

الديباجة الثانية لروح المعاني

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله تعالى شأنه على تتالي احسانه وطارف امتنانه اولا وآخرا واشكره عز سلطانه على
خفي آلائه وجلي نعمائه باطنا وظاهرا فسبحانه من اله لا يستطيع وصفه الواصفون ولو اولجوا
جمل المعاني في سم خياط الالفاظ ولا يبلغ حقيقته العارفون ولو ادلجوا في ليل الفكر حتى يبلغ
اقصى الوركين الشطاط واصلي واسلم على نبيه فاتحة كتاب الاعيان وخاتمة سلسلة الناس في
قوس الصعود ورسوله روح معاني الاكوان والهيكل النوراني الطائف حوله عرش الرحمة بحمايات الآلاء
بانوار السعود فهو الحبيب الساحب قباطي ازره الاسماء الحسنى في مقام قاب والنجم الثاقب في بروج
المجد الاسنى حيث لا يحور للفلك الاعظم الاصباب وعلى آله مطالع انوار التنزيل ومعالم اسرار
التأويل الذين يخف رزين المدح فيهم باي عنوان اذ كانوا الهداية الخلق احد الثقلين وتثقل موازين
المادح لهم باي لسان حيث كانوا الميزان لحق احدى الكفتين فهم الذين لا تقتدر افواه الالفاظ
على سرد مآثرهم فتعتذر على سعتها بضيق مجاريها وتكل السنة الاقلام دون عد مفاخرهم فتكل
على فصاحتها حال الامر الى باريها وعلى اصحابه الذين شاموا من خلال سحب عبارات كتابه ودق
الحيوة الابدية فساموا لرواتهم غالية النفوس ورمقوا من جمال سجف شارات خطابه حور
الحظائر القدسية فتعطروا بمسك دمائهم حيث لا عطر بعد عروس كيف لا وهم الذين لم ينزل كتاب
الله تعالى من اللوح على عيس الوحي الا لتخفض عندهم الواحها ولم يحجب عباب بحود في مفاوز الوجود
الا ليخرج غواصهم من قاموس حقائقه جواهر صحاحها وعلى تابعيهم الذين استغرقوا النهار و
الليل في استطلاع مطالعه واستكشاف حدائقه واستنهضوا الرجل والخيل في سبر باطن غوره
واستجلاء ظاهر نجده حيث علموا انه آية الله تعالى الكبرى واكبر السعادة العظمى وانه حبله
سبحانه المتين وصراطه عز وجل المبين فتراهم تتميز طباعهم الكاملة عن كل ما يشغل عنه اشتغال
الرجال عن التزيي بزي الحائضات الكنس وتستنكف نفوسهم الفاضلة عن كل ما يعوق عن
النظر فيه استنكاف الابطال عن التأسي بزي الناعمات الخنس ولذا قد خلعوا على تربية بنات
آمالهم الدنيوية الشباب ثم دفنوهن وحثوا طلبا لله تعالى ثراهم عليهن التراب ولبسوا الاجلة
اردية الجوع والسهر ونادموا الفهم معناه اذا تغازلت عيون النجوم بنجوم الفكر
واذا كان ما يرام عزيزا تعب في طلابه الارواح وبعد فيقول احوج الموالي الى المولى
التعالي العبد الداعي للدولة العلية العثمانية في كل نادي السيد محمود بن السيد عبد الله الآلوسي
البغدادي ختم له بالحسنى ووقي شر الآخرة والاولى اني قد كنت اريت وباز الروح معلق في
حظيرة القدس وناشر جناحيه القدامى والخوافي في فضاء سماء مدينة الانس رؤيا لا اعدها

اضغاث احلام ولا انظمها عقلي في سلك عقود الاوهام وهي اني آتي بطي السموات والارض وضم
بعضها الى بعض فامتثلت امر المنادي في ذلك النادي وطويت هاتيك الاجرام على ما فيها من الاجزاء
واستيقظت مرعوبا واقفت مكروبا لا ادري تأويل رؤياي واخاف ان اعلم بها احدا فتارة كنت
اقول في سري ونجواي ما ذاك الا شر اريد بي واخرى كلا وانما اراد بي ربي رشدا حتى ظفرت
بمن لا اشك في بلوغه رتبة الولاية العليا ولا اتردد في انه يوسف مصره في تعبير الرؤيا فضممت
جناحي لديه وقصصت رؤياي عليه فقال لي بشراك اذا صحت رؤياك فانها تدل على انك ستفسر
ان شاء الله تعالى القرآن العظيم الذي انطوت اسرار المحدثات في منشور كلامه القديم ثم رأيت
في بعض الكتب ما ايد تعبيره وعاضد تقريره فنفث اذ ذاك في روعي العزم على ما اشار اليه وشرعت
بعد ايام مستمدا من روحانية جدي رسول الله صلوات الله تعالى وسلامه عليه وسماه بعض
الاجلة ضاعف الله تعالى عليه فضله روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
والفت منه عدة اسفار واشتغلت به آناء الليل واطراف النهار لا تكتحل عيناي في اكثر الليالي
بحميا المنام ولا تحظى يداي في اغلب الاحوال مني بكلام بيد اني اختلس سويعات للافتاء والتدريس
ولحظات اديرها لحظي لمداراة الجليس وكان ذلك في ايام سلطنة مقنن قوانين العدالة ومنظم
نظام الدين والدولة بلا وني ولا ملالة السلطان الغازي السلطان محمود خان ابن السلطان
الغازي السلطان عبد الحميد خان اسكنه الله تعالى في الفردوس الاعلى على تخت سلطنة ملك
لا يبلى وقد كنت قدمت ما الفته لدى حضرته واهديت كراريسه الى كراسي خزينته فلما شيع
ربق الملائك روحه القدسية الى الرفيق الاعلى وخفق على نعشه المنيف لواء الرحمة حتى حل
ثرى مرقده الازكى ودخلت عليه رسل البشائر من الاعظام افواجا وفتح الله تعالى له باب الشرف
على احسن نظام الى الجنة منهاجا عرتني الفترة عما تعهده الله تعالى بواسع رفده كتابه وتركت لذلك
والامر لله عز وجل ما الفته من الكتابة حتى رأيتني قد سما عرش سلطنته مستودع سر الله تعالى
من ذريته حضرة الملك الذي خضعت لسطوته الملوك وتساوى في عدله المالك والمملوك
والغني والصعلوك فكادت في ايام دولته ابدها الله تعالى وابدها وانار شمس سعودها
في اوج صعودها وخلدها ترعى الشاة مع الذئب ولا تهرب من سود الحيات ذات الكف
الخضيب ويتوسد الجبان الاعزل ذراع الاسد الحازم وتشترك الحبارى والاجدل في
عش واحد وتدور رحا الليل والنهار على السواء فلا يزيد احدهما على الآخر درجة ولا
دقيقة وتسكن فيما بين الفرق الاسلامية عواصف الاهواء فلا يكون لاحدهما مجاز في
شباسب الضلال عن الحقيقة كل ذلك بما احكم بنيانه من احكام الشريعة والسياسة و
اوقد مصابيحه من قوانين العدل وانار في الخافقين نبراسه وبما ادار حول سور الاسلام من
نظام جنده المنصور سورا وفتح ثغورا مدافعه لضم شعث الانام وكسر شوكة الطغام فلذلك
ايده الله تعالى ثغورا اعني به حضرة ظل الله تعالى الذي يضل عن الهدى من لم يستظل به
ويهوي في مهاوي الردى من نام عن القيام بواجب طاعته ولم ينتبه امير المؤمنين الذي

شاع خبر وفاته رحمه الله تعالى آمين

لولاه لكادت كتب العلم تنهار الى الطمس، ويقرأ عليها في سائر البلاد آية كأن لم تغن بالأمس، ويصبح قد محت معالمه، ومحيت قواعده ودعائمه، وخبت ناره، ودرست آثاره، واهتضم اهله وسائر حاملية حمله، لا سيما علم التفسير الذي طالما جمحت شوارده على الطلاب، ونفرت اوابده الاعلى شهم تام الادوات والاسباب، خليفة الله تعالى على خليقته، وبرؤه العام لعلل بريته، السلطان ابن السلطان، سلطان البرين والبحرين، وخادم الحرمين المحترمين، السلطان عبد المجيد خان ابن المرحوم السلطان الغازي محمود خان، اللهم قو شوكته، وادم على ملوك الارض سطوته، واجعل قسيّ وامره مؤترة بقدرتك حتى تصيب سهامها غرض المراد، وجميع اموره مرسخة بقبولك ومحبتك، حتى تنتظم بانتظامها امور العباد في سائر البلاد، اللهم وحصن ثغور المسلمين بعزتك، وايد حماتها بقوتك، واشحذ اسلحتهم واحرس حوزتهم، وامنع حومتهم، والف جمعهم، ودبر امرهم، واعضدهم بالنصر، واعنهم بالصبر، واجعل شمس الدولة العلية العثمانية في وسط سماء العزة لا تغرب ابدا، وبدور القائمين في خدمتها على ساق العبودية لا تخسف سرمدا، انك انت المنان الحميد، والملك المجيد، والمبدي المعيد، والفعال لما يريد، فلما رأيت تأييد الله تعالى ان قد خلف من سلف، واعتذر الدهر عما اقترف، عاودت تفسيري، ورجعت الى سميري، مع علمي بان بضاعتي في هذا الشان مزجاة، وظلي فيها اقصر من ظل حصاة، ودرايتي ثمد لا يبلغ افواها، وبرض لا يبل شفاها، ولولا سابق القدر ما فهت ببنت شفة، ولا اخرجت نكرتي الى حيز المعرفة، فاتممت منه بعد اربعة اتممتها من قبل ثلاثة اسفار، وقدمتها للحضرة السلطانية المجيدية، غمرها الله تعالى بوابل لطفها المدرار، وقد تم اليوم التفسير كله، بسفرين آخرين واسفرهن برج المفكرة دقه وجله، ببركة روحانية سيد الكونين، صلى الله تعالى عليه وسلم، وشرف وعظم وكرم، وقد قاسيت ايام تاليفها ما اوهن عظمي واعظم همي، فكدت مما كادني الزمان اطوي عن التاليف كشحا، ومما ضربه علي من خيمة الاحزان اضرب عن ذلك صفحا، لولا ان تداركني الله تعالى بكتاب ازال سبحانه به همي، وجلا جل شانه بنسائمه غيوم غمي، صدر لي من حضرة الصدر الذي شرحت اقواله وافعاله متن متين عدل حضرة السلطان، وبينت اخلاقه واحواله جمل جميل رافة دولة آل عثمان، وانتشر على يده ما اودعه الله تعالى في قلب الدولة العلية من المراحم العامة التي بها انتظام احوال سكنة الممالك المحروسة الخاصة والعامة، فطابت بتلك المراحم نفوس الخليقة، واخلصوا بالدعاء لحضرة الخليفة على الحقيقة، الا وهو عفيف النفس نقي السر، ثابت الجاش، ثاقب الفكر، لين الجانب، جم المناقب، صادق القول، كريم الفعل، سخي الطبع، حكيم الرفع والوضع، الباذل نفائس انفاسه في خدمة الدين والدولة، والبالغ في جلب الدعوات الخيرية للدولة المجيدية ما لم يبلغ من اسلافه احد محله، حضرة رأس الوزراء والصدر الاعظم، مصطفى رشيد باشا، يسر الله تعالى له

من العناية المجيدية ما شاء، فقد نشاشني بكتابه الكريم، وانقذني به مما كنت فيه من الكرب العظيم، فرأيت بعد ان ارسلت ما ارسلت من اسفار الروح، على تمهلات رجاء القبول والفتوح، ان اقدمهما بنفسي شكرا للنعمة الى عرش السلطنة العظمى، واهديهما استمطارا لوابل الرحمة قائلا

في حالة البعد روحي كنت ارسلها، تقبل الارض عني وهي نائبتي، وهذه نوبة الاشباح قد حضرت، فامدد يمينك كي تحظى بها شفتي

الى سرير الخلافة الكبرى

وقد شمت في كتابي هذا بشائر القبول والفوز ان شاء الله تعالى بكل مأمول، حيث حمد اماما، ومجد ختاما، هذا مع انه ظهر ايام الدولة المجيدية، خلد الله تعالى مجدها على البرية، حيث الاسلام قرير العين بنوره المتشعشع من مشكوة النبوة، وحضرة المفتي الاعظم الذي اثنت عليه اقلام الفتوى واختصت به انواع الفتوة، سيد السيد، وسعد السعد، وفخر الفخر، ومجد المجد، وواحد الاحاد علما وعملا على الاطلاق، والمنفرد بكل فضيلة باتفاق اهل الآفاق، شيخ المسلمين والاسلام، وعارف حكمة لا تحلق في جو سمائها الافهام، متع الله تعالى العالمين بمشيخته الكبرى، وادام على رؤس العالمين ظلال رأفته العظمى، وهذا من ارجى ما اؤمل

برهة

به جبر قلبي، وكسر جنود همي وكربي، كيف لا وحضرة سيد العلماء عارف ومنزله منتهى سير كل فضيلة عالم بما يقاسيه المرء في مثل ذلك وواقف، فبشرى لقلبي وآماله واحمد المولى على عظيم افضاله، ثم المرجو ممن طاب خيمه، وسلم من داء الحسد اديمه اذا وقف لي على سبق قلم، او خطاء امليته ولم اعلم، ان يصلح الخطا، ويعذر من اخطى فالعصمة من خواص الانبياء، كما تدل عليه الانباء، على اني لا انف اذا اعترض علي او وجهت سهام الطعن الي، فكم فعلت انا مثل ذلك مع من لا اشق غباره، بل لي الفخر اذا فهمت ما لم من عباره، ومن ظن ممن يلاقي الحروب، ان لا يصاب فقد ظن عجزا، ولم تزل العلماء بين راد ومردود عليه، وراجع ومرجوع اليه، وسائل ومجيب، ومخطئ ومصيب، سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا، الا انه لا ينبغي للمؤمن ان يترك الانصاف، ويسلك مسالك الجور والاعتساف، فرحم الله امرأ اخذ الانصاف بيده ونظر في هذا الكتاب، واستحضر بعد حال البعد عن توفر ادوات التأليف فيما انا فيه من الرحاب وعلى العلات احمد الله عز وجل على ما انعم واصلي واسلم على حبيبه الاعظم وعلى آله وصحبه وجنده وحزبه ما دامت المباني جل الروح المعاني



الجلد الثامن روح المعاني

سورة الزخرف

مكية كما روي عن ابن عباس وحكى ابن عطية اجماع اهل العلم على ذلك ولم ينقل استثناء
وقال مقاتل الا قوله تعالى واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا فانها نزلت ببيت
المقدس كذا في مجمع البيان وفي الاتقان قيل نزلت بالسماء وقيل بالمدينة وعدد
آيها ثمان وثمانون في الشامي وتسع وثمانون في غيره ووجه مناسبة مفتتحها لمختتم ما قبلها ظاهر

بسم الله الرحمن الرحيم

حم الكلام فيه على نحو ما مر في مفتتح يس والكتاب اي القرآن والمراد به جميعه وجوز ارادة
جنسه الصادق ببعضه وكله وقيل يجوز ان يراد به جنس الكتب المنزلة او المكتوب في اللوح
او المعنى المصدري وهو الكتابة والخط واقسم سبحانه بهما لما فيهما من عظيم المنافع ولا يخفى
ما في ذلك والاولى على تقدير اسمية حم كونه اسما للقرآن وان يراد ذلك ايضا بالكتاب
وهو مقسم به اما ابتداء او عطفا على حم على تقدير كونه مجرورا باضمار باء القسم على ان
مدار العطف المغايرة في العنوان لكن يلزم على هذا حذف حرف الجر وابقاء عمله كما في
اشارت كليب بالاكف الاصابع ومنع ان يقسم بشيئين بحرف واحد لا يلتفت اليه ومناط
تكرير القسم المبالغة في تاكيد الجملة القسمية المبين اي المبين لمن انزل عليهم لكونه بلغتهم
وعلى اساليب كلامهم على انه من ابان اللازم او المبين لطريق الهدى من طريق الضلالة
الموضح لاصول ما يحتاج اليه في ابواب الديانة على انه من ابان المتعدي انا جعلناه قرآنا
عربيا جواب للقسم والجعل بمعنى التصيير المعدى لمفعولين لا بمعنى الخلق المعدى لواحد
لا لانه ينافي تعظيم القرآن بل لانه يأباه ذوق المقام المتكلم فيه لان الكلام لم يسق لتأكيد
كونه مخلوقا وما كان انكارهم متوجها عليه بل هو مسوق لاثبات كونه قرآنا عربيا مفصلا
واردا على اساليبهم لا يعسر عليهم فهم ما فيه ودرك كونه معجزا كما يؤذن به قوله تعالى لعلكم

تعقلون اي لكي تفهموه وتحيطوا بما فيه من النظم الرائق والمعنى الفائق وتقفوا على ما يتضمن
من الشواهد الناطقة بخروجه عن طوق البشر وتعرفوا حق النعمة في ذلك وتنقطع اعذاركم
بالكلية والقسم بالقرآن على ذلك من الايمان الحسنة البديعة لما فيه من رعاية المناسبة
والتنبيه على انه لا شيء اعلى منه فيقسم به ولا اهم من وصفه فيقسم عليه كما قال ابو تمام ✤
وثناياك انها اغريض ولآل توم وبرق وميض
بناء على ان جواب القسم قوله انها
اغريض واستدل بالآية على ان القرآن مخلوق واطالوا الكلام في ذلك واجيب بانه ان
دل على المخلوقية فلا يدل على اكثر من مخلوقية الكلام اللفظي ولا نزاع فيها وانت تعلم
ان الحنابلة ينازعون في ذلك ولهم عن الاستدلال اجوبة مذكورة في كتبهم واخرج
ابن مردويه عن طاوس قال جاء رجل الى ابن عباس من حضرموت فقال له يا ابن عباس
اخبرني عن القرآن اكلام من كلام الله تعالى ام خلق من خلق الله سبحانه قال بل كلام من كلام
الله تعالى اوما سمعت الله سبحانه يقول وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع
كلام الله فقال له الرجل افرأيت قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا قال كتبه الله تعالى في اللوح
المحفوظ بالعربية اما سمعت الله تعالى يقول بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فتأمل فيه
وانه في ام الكتاب اي في اللوح المحفوظ على ما ذهب اليه جمع فانه ام الكتب السماوية اي
اصلها لانها كلها منقولة منه وقيل ام الكتاب العلم الازلي وقيل الايات المحكمات والضمير
لحم او للكتاب بمعنى السورة اي انها واقعة في الايات المحكمات التي هي الام وهو كما ترى وقرأ
الاخوان ام بكسر الهمزة لاتباع الميم او الكتاب فلا تكسر في عدم الوصل لدينا اي عندنا
لعلي رفيع الشان بين الكتب لاعجازه واشتماله على عظيم الاسرار حكيم ذو حكمة بالغة
او محكم لا ينسخه غيره او حاكم على غيره من الكتب وهما خبران لان وفي ام الكتاب قيل متعلق
بعلي واللام لما فارقت محلها وتغيرت عن اصلها بطلت صدارتها فجاز تقديم ما في
حيزها عليها او حال منه لانه صفة نكرة تقدمت او من ضميره المستتر ولدينا بدل من ام
الكتاب وهما وان كانا متغايرين بالنظر الى المعنى متوافقان بالنظر الى الحاصل او حال
منه او من الكتاب فان المضاف في حكم الجزء لصحة سقوطه ولعل المختار كون الظرفين
في موضع الخبر لمبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان محل الحكم كانه قيل بعد بيان اتصافه
بما ذكر من الوصفين الجليلين هذا في ام الكتاب ولدينا ولم يجوزوا كونهما في موضع الخبر
لان لدخول اللام في غيرهما واياما كان فالجملة المؤكدة اما عطف على الجملة المقسم عليها
داخلة في حكمها واما مستأنفة مقررة لعلو شان القرآن الذي انبأ الاقسام به على منهاج
الاعتراض في قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم وبعد ما بين سبحانه علو شان
شان القرآن العظيم وحقق جل وعلا ان انزاله على لغتهم ليعقلوه ويؤمنوا به ويعملوا بموجبه
عقب سبحانه ذلك بانكار ان يكون الامر بخلافه فقال جل شأنه افنضرب عنكم الذكر
اي افننحيه ونبعده عنكم على سبيل الاستعارة التمثيلية من قولهم ضرب الغرائب عن الحوض

شبه حال الذكر وتنحيه بحال غرآئب الابل وذودها عن الحوض اذا دخلت مع غيرها عند
الورود ثم استعمل ما كان في تلك القصة ههنا وفيه اشعار باقتضآء الحكمة توجه الذكر
اليهم وملازمته لهم كانه يتهافت عليهم ولو جعل استعارة في المفرد بجعل التنحية ضربا جاز
ومن ذلك قول طرفة ٭ اضرب عنك الهموم طارقها ٭ ضربك بالسيف قونس الفرس
وقول الحجاج في خطبته يهدد اهل العراق لاضربنكم ضرب غرآئب الابل والذكر قيل المراد به
القرآن وروي ذلك عن الضحاك وابي صالح والكلام على تقدير مضاف اي انزال الذكر وفيه
اقامة الظاهر مقام المضمر تفخيما وقيل بل هو ذكر العباد بما فيه صلاحهم فهو بمعنى المصدر
حقيقة وعن ابن عباس ومجاهد ما يقتضيه والهمزة للانكار والفآء للعطف على محذوف
يقتضيه على احد الرأيين في مثل هذا التركيب اى انهملكم فننحي الذكر عنكم وقال ابن الحاجب
الفآء لبيان ان ما قبلها وهو جعل القرآن عربيا سبب لما بعدها وهو انكار ان يضرب بجانبه
الذكر عنهم صفحا اي اعراضا وهو مصدر لنضرب من غير لفظه فان تنحية الذكر اعراض فنصبه
على انه مفعول مطلق على نحو قعدت جلوسا كانه قيل فنصفح عنكم صفحا او هو منصوب على
انه مفعول له او حال مأول بصافحين بمعنى معرضين واصل الصفح ان تولي الشئ صفحة
عنقك وقيل انه بمعنى الجانب فينتصب على الظرفية اى فننحيه عنكم جانبا ويؤيده قرآءة
حسان بن عبد الرحمن الضبعي والسميط بن عمير وشبيل بن عذرة صُفحا بضم الصاد وحينئذ
يحتمل ان يكون تخفيف صُفُح كرسل صفوح بمعنى صافحين وابو حيان اختار ان يكون مفردا
بمعنى المفتوح كالسد والسُد وحكي عن ابن عطية ان انتصاب صُفحا على انه مصدر موكد لمضمون
الجملة السابقة فيكون العامل فيه محذوفا ولا يخفى انه لا يظهر ذلك واياما كان فالمراد انكار
ان يكون الامر خلاف ما ذكر من انزال كتاب على لغتهم ليفهموه ان كنتم قوما مسرفين اى لان
كنتم منهمكين في الاسراف مصرين عليه على معنى ان الحكمة تقتضي ذكركم وانزال القرآن عليكم
فلا نترك ذلك لاجل انكم مسرفون لا تلتفتون اليه بل نفعل النفتم ام لا وقيل هو على
معنى ان حالكم وان اقتضى تخليتكم وشانكم حتى تموتوا على الكفر والضلالة وتبقوا في العذاب
الخالد لكنا لسعة رحمتنا لا نفعل ذلك بل نهديكم الى الحق بارسال الرسول الامين وانزال
الكتاب المبين وقرأ نافع والاخوان ان كنتم بكسر الهمزة على ان الجملة شرطية وان وان كانت تستعمل
للمشكوك واسرافهم امر محقق لكن جيئ بها هنا بنآء على جعل المخاطب كانه متردد في ثبوت الشرط
شاك فيه قصدا الى نسبته الى الجهل بارتكابه الاسراف لتصويره بصورة ما يفرض لوجوب انتفائه
وعلم صدوره ممن يعقل وقيل لا حاجة الى هذا لان الشرط الاسراف في المستقبل وهو
ليس بمحقق ورد بان ان الداخلة على كان لا تقلبه للاستقبال عند الاكثر ولذا قيل ان هنا
بمعنى اذ وايد بان علي بن زيد قرأ به وانه يدل على التعليل فتوافق قرآءة الفتح معنى ولو سلم
فالظاهر من حال المسرف المصر على اسرافه بقاؤه على ما هو عليه فيكون محققا في المستقبل ايضا
على القول بانها تقلب كان كغيرها من الافعال وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبل

عليه وجوز ان يكون الشرط في موضع الحال اي مفروضا اسرافكم على انه من الكلام المنصف
فلا يحتاج الى تقدير جواب وتعقب بانه انما يتأتى على القول بان ان الوصلية ترد في كلامهم
بدون الواو والمعروف في العربية خلافه وقوله عز وجل وكم ارسلنا من نبي في الاولين
وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزءون تقرير لما قبله ببيان ان اسراف الامم السالفة لم يمنعه
تعالى من ارسال الانبيآء اليهم وتسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن استهزآء
قومه به عليه الصلوة والسلام فقد قيل البلية اذا عمت طابت وكم مفعول ارسلنا وفي
الاولين متعلق به او صفة نبي وما يأتيهم الخ للاستمرار وضميره للاولين وقوله تعالى فاهلكنا
اشد منهم بطشا نوع آخر من التسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير منهم يرجع الى
المسرفين المخاطبين لا الى ما يرجع اليه ضمير ما يأتيهم لقوله تعالى ومضى مثل الاولين اي سلف
في القرآن غير مرة ذكر قصتهم التي حقها ان تسير مسير المثل ونصب بطشا على التمييز وجوز
كونه على الحال من فاعل اهلكنا اي باطشين والاول احسن ووصفهم بذلك بالاشدية
لاثبات حكمهم لهؤلآء بطريق الاولوية وقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن خلقهن العزيز العليم عطف على الخطاب السابق والاتيان اعني قوله تعالى وكم
ارسلنا اعتراض لافادة التقرير والتسلية كما سمعت والمراد ولئن سألتهم من خلق العالم
ليسندن خلقه الى من هو متصف بهذه الصفات في نفس الامر لا انهم يقولون هذه
الالفاظ ويصفونه تعالى بما ذكر من الصفات ذكره الزمخشري وفيما نسب اليه وهذا حسن
وله نظير عرفا وهو ان واحدا لو اخبرك ان الشيخ قال كذا وعنى بالشيخ شمس الائمة ثم لقيت
شمس الائمة فقلت ان فلانا اخبرني ان شمس الائمة قال كذا مع ان فلانا لم يجر على لسانه الا
الشيخ ولكنك تذكره بالقابه واوصافه فكذا ههنا الكفار يقولون خلقهن الله لا ينكرون
ثم ان الله عز وجل ذكر صفاته اي ان الله تعالى الذي يحيلون عليه خلق السموات والارض
من صفته سبحانه كيت وكيت وقال ابن المنير ان العزيز العليم من كلام المسئولين وما بعده
من كلامه سبحانه وفي الكشف لا فرق بين ذلك الوجه وهذا في الحاصل فانه حكاية كلام
عنهم متصل به كلامه تعالى على انه من تتمته وان لم يكن قد تفوهوا به وهذا كما يقول مخاطبك
اكرمني زيد فتقول الذي اكرمك وحياك او لجماعة آخرين حاضرين الذي اكرمكم وحياكم
فانك تصل كلامك بكلامه على انه من تتمته ولكن لا تجعله من مقوله والاظهر من حيث
اللفظ ما ذكره ابن المنير وح يقع الالتفات في فانشرنا بعد موقعه ونظير ذلك قوله تعالى
حكاية لموسى عليه السلام لا يضل ربي ولا ينسى الى قوله تعالى فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى
وفي اعادة الفعل في الجواب اعتنآء بشأنه ومطابقة للسؤال من حيث المعنى على ما زعم ابو حيان
لا من حيث اللفظ قال لان من مبتدا فلو طابق في اللفظ لكان بالاسم مبتدا دون الفعل
بان يقال العزيز العليم خلقهن الذي جعل لكم الارض مهادا مكانا ممهدا اي موطأ وما له
بسطها لكم تستقرون فيها ولا ينافي ذلك كريتها لمكان العظم وعن عاصم انه قرأ مهدا بدون

الف وجعل لكم فيها سبلا طرقا تسلكونها في اسفاركم لعلكم تهتدون اى لكي تهتدوا بسلوكها
الى مقاصدكم او بالتفكر فيها الى التوحيد الذى هو المقصد الاصلي والذي نزل من
السماء ماء بقدر اى بمقدار تقتضيه المشيئة المبنية على الحكم والمصالح ولا يعلم مقدار ما ينزل
من ذلك في كل سنة على التحقيق الا الله عز وجل والآلة التي صنعها الفلاسفة في هذه
الاعصار المسمات بالاودوميتر يزعمون انه يعرف بها مقدار المطر النازل في كل بلد من البلاد
في جميع السنة لا تفيد تحقيقا في البقعة الواحدة الصغيرة فضلا عن غيرها كما لا يخفى على المنصف
وفي البحر بقدر اى بقضاء وحتم في الازل والاول اولى فانشرنا به اى احيينا بذلك الماء بلدة
ميتا خاليا عن النماء والنبات بالكلية وقرء ابو جعفر وعيسى ميتا بالتشديد وتذكيره لان البلدة
في معنى البلد والمكان قال الحلبي لا يبعد والله تعالى اعلم ان يكون تأنيث البلد وتذكير ميتا اشارة
الى بلوغ ضعف حاله الغاية وفي الكلام استعارة مكنية او تصريحية والالتفات في انشرنا الى
نون العظمة لاظهار كمال العناية بامر الاحياء والاشعار بعظم خطره كذلك اى مثل ذلك الانشار
الذي هو في الحقيقة اخراج النبات من الارض وهو صفة مصدر محذوف اى انشارا كذلك تخرجون
اى تبعثون من قبوركم احياء وفي التعبير عن اخراج النبات بالانشار الذي هو احياء الموتى وعن
احيائهم بالاخراج تفخيم لشان الانبات وتهوين لامر البعث وفي ذلك من الرد على منكريه ما فيه وقرء ابن
وثاب وعبد الله بن جبير وعيسى وابن عامر والاخوان تخرجون مبنيا للفاعل والذي خلق الازواج
كلها اى اصناف المخلوقات فالزوج هنا بمعنى الصنف لا بمعناه المشهور وعن ابن عباس الازواج
الضروب والانواع كالحلو والحامض والابيض والاسود والذكر والانثى وقيل كل ما سوى
الله سبحانه زوج لانه لا يخلو من المقابل كفوق وتحت ويمين وشمال وماض ومستقبل الى غير
ذلك والفرد المنزه عن المقابل هو الله عز وجل وتعقب بان دعوى اطراده في الموجودات
باسرها لا تخلو عن النظر ولعل من قال كل ما سوى الله سبحانه زوج لم يبن الامر على ما ذكر
وانما بناه على ان الواجب جل شانه واحد من جميع الجهات لا تركيب فيه سبحانه بوجه من الوجوه
لا عقلا ولا خارجا ولا كذلك شيء من الممكنات مادية كانت او مجردة وجعل لكم من الفلك
والانعام ما تركبون اى ما تركبونه فما موصولة والعائد محذوف والركوب بالنظر الى الفلك
يتعدى بواسطة الحرف وهو في كما قال تعالى واذا ركبوا في الفلك بخلافه بالنظر اليه فانه
يتعدى بنفسه كما قال سبحانه لتركبوها الا انه غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على المتعدي
بواسطة فالتجوز الذي يقتضيه التغليب بالنسبة الى المتعلق او غلب المخلوق للركوب على
المصنوع له لكونه مصنوع الخالق القدير او الغالب على النادر فالتجوز في ما وضميره الذي
تعدى الركوب اليه بنفسه دون النسبة الى المفعول ولتغليب ما يركب من الحيوان على الفلك
لتستووا على ظهوره حيث عبر عن القرار على الجميع بالاستواء على الظهور المخصوص بالدواب و
الضمير لما تركبون وافرد رعاية للفظ وجمع ظهور مع اضافته اليه رعاية لمعناه والظاهر ان لام
لتستووا لام كي وقال الحوفي ومن اثبت لام الصيرورة جاز له ان يقول به هنا وقال ابن عطية هي

لام الامر وفيه بعد من حيث استعمال امر المخاطب بتاء الخطاب وقد اختلف في امره فقيل انه لغة
رديئة قليلة لا تكاد تحفظ الا في قراءة شاذة نحو فبذلك فلتفرحوا او شعر نحو قوله
لتقم انت يا ابن خير قريش وما ذكره المحدثون من قوله عليه الصلوة والسلام لتأخذوا مصافكم
يحتمل انه من المروي بالمعنى وقال الزجاج انها لغة جيدة وابو حيان على الاول وحكاه عن جمهور
النحويين ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه اي تذكروها بقلوبكم معترفين بها مستعظمين
لها ثم تحمدوا عليها بالسنتكم وهذا هو معنى ذكر نعمة الله تعالى عليهم على ما قال الزمخشري وما صدقات
الذكر تضمن شعور القلب والمرور على اللسان فنزل على اكمل احواله وهو ان يكون ذكرا باللسان
مع شعور من القلب واما الاعتراف والاستعظام فمن نعمة ربكم لاقتضائه الاحضار في القلب
لذلك وهذا عين الحمد الذى هو شكر في هذا المقام لا انه يوجبه وان كان ذلك لتقرير سببا
ايضا ومنه يظهر لك اشارة على ثم تحمدوا اذا استويتم ومن جوز استعمال المشترك في معنييه جوز
هنا ان يراد بالذكر الذكر القلبي والذكر اللساني وهو كما ترى ولما كانت تلك النعمة متضمنة لامر
عجيب قال سبحانه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا اي وتقولوا سبحان الذي ذلله وجعله
منقادا لنا متعجبين من ذلك وليس الاشارة للتحقير بل لتصوير الحال وفيها مزيد تقرير لمعنى
التعجب والكلام وان كان اخبارا على ما سمعت ولكنه يشعر بالطلب اخرج عبد بن حميد وابن
جرير وابن المنذر عن ابي مجلز قال رأى الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وكرم وجههما رجلا ركب
دابة فقال سبحان الذى سخر لنا هذا فقال او بذلك امرت فقال فكيف اقول قال الحمد لله الذي
هدانا للاسلام الحمد لله الذي من علينا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله الذي جعلني في خير
امة اخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا الى مقرنين وهذا يومي الى ان ليس المراد
من النعمة نعمة التسخير واخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب انه فسرها بنعمة الاسلام واخرج احمد
وابو داود والترمذي وصححه والنسائي وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه انه اتي بدابة فلما وضع
رجله في الركاب قال بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله ثلثا والله اكبر ثلثا سبحان الذي
سخر لنا هذا الى لمنقلبون سبحانك لا اله الا انت قد ظلمت نفسي فاغفر لي ذنوبي انه لا يغفر
الذنوب الا انت ثم ضحك فقيل له مم ضحكت يا امير المؤمنين قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فعل كما فعلت ثم ضحك فقلت يا رسول الله مم ضحكت فقال يتعجب الرب من عبده اذا
قال رب اغفر لي ويقول علم عبدي انه لا يغفر الذنوب غيري وفي حديث اخرجه مسلم والترمذي
وابو داود والدارمي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا استوى على بعيره
خارجا الى سفر حمد الله تعالى وسبح وكبر ثلثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا الى لمنقلبون وفي
حديث اخرجه احمد وغيره عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من بعير الا في ذروته شيطان
فاذكروا اسم الله تعالى اذا ركبتموه كما امركم وظاهر النظم الجليل ان تذكر النعمة والقول المذكور
لا يختصان بركوب الانعام بل يعمانها والفلك وذكر بعضهم انه يقال اذا ركب السفينة بسم الله
مجراها ومرساها الى رحيم ويقال عند النزول منها اللهم انزلنا منزلا مباركا وانت خير المنزلين

وماكنا له مقرنين اي مطيقين وانشد قطرب لعمرو بن معدي كرب ؎ لقد علم القبائل ما عقيل
لنا في النائبات بمقرنينا ۞ وهو من اقرن الشيء اذا اطاقه ۞ قال ابن هرمه ؎ واقرنت ما حملتني ولقلما
يطاق احتمال الصد يادعد والهجر ۞ وحقيقة اقرنه وجده قرينته وما يقرن به لان الصعب لا يكون
قرينة للضعيف الا ترى الى قولهم في الضعيف لا تقرن به الصعبة ۞ والقرن الحبل الذي يقرن به
قال الشاعر ؎ وابن اللبون اذا ما لز في قرن ۞ لم يستطع صولة البزل القناعيس ۞ وحاصل المعنى
انه ليس لنا من القوة ما يضبط به الدابة والفلك وانما الله تعالى هو الذي سخر ذلك وضبطه لنا
اخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سليمان بن يسار ان قوما كانوا في سفر فكانوا اذا ركبوا قالوا
سبحان الذي سخر لنا هذا وماكنا له مقرنين وكان فيهم رجل له ناقة رزام فقال اما انا فلهذه مقرن
فقمصت به فصرعته فاندقت عنقه ۞ وقرئ مقرنين بتشديد الراء مع فتحها وكسرها وهما بمعنى المخفف
وانا الى ربنا لمنقلبون اي راجعون وفيه ايذان بان حق الراكب ان يتأمل فيما يلابسه من السير ويتذكر
منه المسافرة العظمى التي هي الانقلاب الى الله تعالى فيبني اموره في مسيره ذلك على تلك الملاحظة
ولا يأتي بما ينافيها ومن ضرورة ذلك ان يكون ركوبه لامر مشروع وفيه اشارة الى ان الركوب
مخطرة فلا ينبغي ان يغفل فيه عن تذكر الآخرة وجعلوا له من عباده جزءا متصل بقوله تعالى
ولئن سألتهم الى آخره فهو حال من فاعل ليقولن بتقدير قد او بدونه والمراد بيان انهم مناقضون
مكابرون حيث اعترفوا بانه عز وجل خالق السموات والارض ثم وصفوه سبحانه بصفات المخلوقين
وما ينافي كونه تعالى خالقا لهما فجعلوا له سبحانه جزءا وقالوا الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى
عن ذلك علوا كبيرا وعبر عن الولد بالجزء لانه بضعة من هو ولد له كما قيل اولادنا اكبادنا وفيه
دلالة على مزيد استحالته على الحق الواحد الذي لا يضاف اليه انقسام حقيقة ولا فرضا ولا خارجا
ولا ذهنا جل شأنه وعلا ۞ ولتأكيد امر المناقضة لم يكتف بقوله تعالى جزءا وقيل من عباده لانه
يلزمهم على موجب اعترافهم ان يكون ما فيهما مخلوقه تعالى وعبده سبحانه اذ هو حادث بعدهما
محتاج اليهما ضرورة ۞ وقيل الجزء اسم للاناث يقال اجزأت المرأة اذا ولدت انثى وانشد قول
الشاعر ؎ ان اجزأت حرة يوما فلا عجب ۞ قد تجزئ الحرة المذكار احيانا ۞ وقوله ؎ زوجتها من
بنات الاوس مجزئة ۞ للعوسج اللدن في ابياتها زجل ۞ وجعل ذلك الزمخشري من بدع التفاسير
وذكر ان ادعاء ان الجزء في لغة العرب اسم للاناث كذب عليهم ووضع مستحدث منحول وان البيتين
مصنوعان ۞ وقال الزجاج في البيت الاول لا ادري قديم ام مصنوع ۞ ووجه بعضهم ذلك بان
حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام فاستعير لكل الاناث وقرأ ابو بكر عن عاصم جزؤا بضمتين
ثم الكلام وان سيق للغرض المذكور يفهم منه كفرهم لتجسيم الخالق تعالى والاستخفاف به جل وعلا
حيث جعلوا له سبحانه اخس النوعين بل اثبات ذلك يستدعي الامكان المؤذن بحدوثه تعالى فلا
يكون الها ولا باريا ولا خالقا تعالى عما يقولون وسبحانه عما يصفون ۞ وليس الكلام مساقا
لتعديد الكفرات كما قيل وقوله تعالى ان الانسان لكفور مبين لا يقتضيه فان المراد المبالغة
في كفرانه النعمة وهي في انكار الصانع اشد من المبالغة في كفرهم به كما اشير اليه ۞ ومبين من ابان

اللازم اي ظاهر الكفران ۞ وجوز ان يكون من المتعدي اي مظهر كفرانه ام اتخذ مما يخلق بنات ام
منقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال والهمزة للانكار والتعجيب من شأنهم وقوله تعالى واصفكم
بالبنين ما عطف على اتخذ داخل في حكم الانكار والتعجيب وحال من فاعله باضمار قد او بدونه
والالتفات الى خطابهم لتشديد الانكار اي بل اتخذ سبحانه من خلقه اخس الصنفين واختار
لكم افضلهما على معنى هبوا ان اضافة اتخاذ الولد اليه سبحانه جائزة فرضا اما تفطنتم لما ارتكبتم
من الشطط في القسمة وفتح ما ادعيتم من انه سبحانه آثركم على نفسه بخير الجزئين واعلاهما وترك له
جل شأنه شرهما وادناهما فما انتم الا في غاية الجهل والحماقة ۞ وتنكير بنات وتعريف البنين لتربية
ما اعتبر فيهما من الحقارة والفخامة ۞ وقوله تعالى واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل
وجهه مسودا وهو كظيم قيل حال وارتضاه العلامة الثاني على معنى انهم نسبوا اليه تعالى
ما ذكر ومن حالهم ان احدهم اذا بشر به اغتم ۞ وقيل استيناف مقرر لما قبله ۞ وجوز عطفه على ما قبله
وليس بذاك ۞ والالتفات للايذان باقتضاء ذكر قبائحهم ان يعرض عنهم ۞ ويحكى لغيرهم تعجيبا
والجملة الاسمية في موضع الحال اي اذا اخبر احدهم بجنس ما جعله مثلا للرحمن جل شأنه وهو جنس
الاناث لان الولد لا بد ان يجانس الوالد ويماثله صار وجهه اسود في الغاية لسوء ما بشر به
عنده والحال هو مملوء من الكرب والكآبة ۞ وعن بعض العرب ان امرأته وضعت انثى فهجر البيت الذي
فيه المرأة فقالت ؎ ما لابي حمزة لا يأتينا ۞ يظل في البيت الذي يلينا ۞ غضبان ان لا نلد البنينا
وليس لنا من امرنا ما شينا ۞ وانما نأخذ ما اعطينا ۞ وقرئ مسود بالرفع ۞ ومسواد بصيغة المبالغة
من اسواد كما جاز مع الرفع ايضا على ان في ظل ضمير المبشر ووجهه مسود او مسواد جملة واقعة
موقع الخبر ۞ والمعنى صار المبشر مسود الوجه ۞ وقيل الضمير المستتر في ظل ضمير الشأن والجملة
خبرها ۞ وقيل الفعل تام والجملة حالية والوجه ما تقدم ۞ وقوله تعالى ومن ينشأ في الحلية
تكرير للانكار ومن منصوبة المحل بمضمر معطوف على جعلوا وهناك مفعول محذوف ايضا اي
او جعلوا له تعالى من شأنه ان يربى في الزينة وهن البنات كما قال ابن عباس ومجاهد وقتاده والسدي
ولدا فالهمزة لانكار الواقع واستقباحه ۞ وجوز انتصابه بمضمر معطوف على اتخذ فالهمزة ح
لانكار الوقوع واستبعاده واقحامها بين المعطوفين لتذكير ما في ام المنقطعة من الانكار والعطف
للتغاير العنواني اي او اتخذ سبحانه من هذه الصفة الذميمة ولدا وهو مع ما ذكر من القصور
في الخصام اي الجدال الذي لا يكاد يخلو عنه انسان في العادة غير مبين غير قادر على تقرير
دعواه واقامة حجته لنقصان عقله وضعف رأيه والجار متعلق بمبين واضافة غير لا تمنع
عمل ما بعدها فيما قبلها لانه بمعنى النفي فلا حاجة لجعله متعلقا بمقدر ۞ وجوز كون من مبتدأ محذوف
الخبر اي او من حاله كيت وكيت ولده عز وجل وجعل بعضهم خبره جعلوه ولدا لله سبحانه
وتعالى او اتخذه جل وعلا ولدا ۞ وعن ابن زيد ان المراد بمن ينشأ في الحلية الاصنام قال
وكانوا يتخذون كثيرا منها من الذهب والفضة ويجعلون الحلي على كثير منها ۞ وتعقب بانه
يبعد هذا القول قوله تعالى وهو في الخصام غير مبين الا ان اريد بنفي الابانة نفي الخصام

اي لايكون منها خصام فابانتر كقوله على لاحب لايهتدى بمناره، وعندي ان هذا القول بعيد
في نفسه، وان الكلام اعني قوله سبحانه ام اتخذ والى هنا وارد لمزيد الانكار فانهم قوم من عادتهم
المناقضة، ورمي القول من غير علم، وفي المجيء بام المنقطعة وما في ضمنها من الاضراب دليل على ان
معتمد الكلام اثبات جهلهم ومناقضتهم لاثبات كفرهم، لكنه يفهم منه كما سمعت وتسمع ان شاء الله تعالى
وقرء الجحدري في رواية ينشأ مبنيا للمفعول مخففا، وقرء الحسن في رواية ايضا يناشئ على وزن
يفاعل مبنيا للمفعول والمناشات بمعنى الانشاء كالمغالات بمعنى الاغلاء، وقرء الجمهور ينشأ
مبنيا للفاعل والآية ظاهرة في ان النشوء في الزينة والنعومة من المعايب والمذام وانه من صفات
ربات الحجال، فعلى الرجل ان يجتنب ذلك ويأنف منه ويربأ بنفسه عنه، ويعيش كما قال عمر رضي الله تعالى عنه
اخشوشنوا واخشوشبوا وتمعددوا، وان اراد ان يزين نفسه، زينها من باطن بلباس التقوى وقوله تعالى
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اي سموا وقالوا انهم اناث قال الزجاج الجعل في مثل هذا بمعنى القول والحكم
على الشيء تقول جعلت زيدا اعلم الناس اي وصفته بذلك، وحكمت به واختار ابو حيان ان المعنى
صيروهم في اعتقادهم اناثا اعتراض وارد لاثبات مناقضتهم ايضا وادعاء ما لا علم لهم به المؤيد
بجعله معتمد الكلام، على ما سبق آنفا فانهم انثوهم في هذا المعتقد من غير استناد الى علم فارشد الى ان
ما هم عليه من اثبات الولد مثل ما هم عليه من تأنيث الملائكة عليهم السلام في انهما سخف وجهل
كانا كفرين اولا، ثم هما في نفس الامر كفران اما الاول فظاهر، واما الثاني فللاستخفاف برسله
سبحانه اعني الملائكة وجعلهم انقص العباد رايا واخسهم صنفا وهم العباد المكرمون المبرؤن من
الذكورة والانوثة فانهما من عوارض الحيوان المتغذي المحتاج الى بقاء نوعه لعدم جريان حكمة الله
تعالى ببقاء شخصه، وليس ذلك عطفا على قوله سبحانه، وجعلوا له من عباده جزءا لما علمت من ان
الجملة في موضع الحال من فاعل ليقولن ولا يحسن بحسب الظاهر ان يقال ليقولن خلقهن العزيز العليم
وقد جعلوا الملائكة اناثا وقرئ عبيد جمع عبد وكذا عباد وقيل عباد جمع عابد كصائم وصيام و
قائم وقيام، وقرء عمر بن الخطاب والحسن وابو رجاء، وقتادة وابو جعفر وشيبة والاعرج، و
الابنان ونافع عند الرحمن ظرفا وهو ادل على رفع المنزلة وقرب المكانة، والكلام على الاستعارة
في المشهور لاستحالة العندية المكانية في حقه سبحانه، وقرء ابي عبد الرحمن بالباء مفرد عباد
والمعنى على الجمع بارادة الجنس، وقرء الاعمش عباد بالجمع والنصب حكاها ابن خالويه وقال هي
في مصحف ابن مسعود كذلك، وخرج ابو حيان النصب على اضمار فعل اي الذين هم خلقوا عباد
الرحمن، وقرء زيد بن علي انثا بضمتين ككتب جمع اناث فهو جمع الجمع وعلى جميع القراءات الحصر اذا
سلم اضافي فلا يتم الاستدلال به على افضلية الملك على البشر أشهدوا خلقهم اي احضروا
خلق الله تعالى اياهم فشاهدوهم اناثا حتى يحكموا بانوثتهم، فان ذلك مما يعلم بالمشاهدة وهذا
كقوله تعالى ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون، وفيه تجهيل لهم وتهكم بهم وايماء بتعريض لنفي
الدلائل النقلية لانها في مثل هذا المطلب مفرعة على القول بالنبوة وهم الكفرة الذين لا يقولون
بها ولنفي الدلائل العقلية لظهور انتفائها والنفي للمذكور اظهر في التهكم فانهم وقرء نافع اشهدوا

بهمزة داخلة على اشهدوا الرباعي المبني للمفعول وفي رواية انه سهل هذه الهمزة بجعلها بين الهمزة
والواو وهي رواية عن ابي عمرو وروي ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس ومجاهد
وفي اخرى انه سهلها وادخل بينها وبين الاولى الفا كراهة اجتماع همزتين ونسب الى جماعة
والاكتفاء بالتسهيل اوجه، وقرء الزهري وناس اشهدوا بغير استفهام مبنيا للمفعول رباعيا
فقيل المعنى على الاستفهام نحو قوله قالوا تحبها قلت بهرا، وهو الظاهر، وقيل على الاخبار
والجملة صفة اناثا، وهم وان لم يشهدوا خلقهم لكن نزلوا لجرأتهم على ذلك منزلة من شهد والمراد
انهم اطلقوا عليهم الاناث المعروفات لهم اللاتي اشهدوا خلقهن لا صنفا آخر من الاناث، ولا يخفى
ما في كلا التأويلين من التكلف ستكتب في ديوان اعمالهم شهادتهم التي شهدوا بها على الملائكة
عليهم السلام وقيل سألهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما يدريكم انهم اناث فقالوا سمعنا
ذلك من آبائنا ونحن نشهد انهم لم يكذبوا فقال الله تعالى ستكتب شهادتهم ويسألون عنها
يوم القيمة، والكلام وعيد لهم بالعقاب والمجازات على ذلك، والسين للتأكيد، وقيل يجوز
ان تحمل على ظاهرها من الاستقبال ويكون ذلك اشارة الى تأخير كتابة السيئات لرجاء التوبة
والرجوع كما ورد في الحديث ان كاتب الحسنات امين على كاتب السيئات فاذا اراد ان يكتبها قال له
توقف فيتوقف سبع ساعات فان استغفر وتاب لم يكتب فلما كان ذلك من شأن الكتابة قرنت
بالسين وكونهم كفارا مصرين على الكفر لا يأباه، وقرء الزهري سيكتب بالياء التحتية مبنيا
للمفعول، وقرء الحسن كالجمهور الا انه قرء شهاداتهم بالجمع وهي قولهم ان لله سبحانه جزءا وان له
بنات وانها الملائكة، وقيل المراد ما اريد بالمفرد والجمع باعتبار التكرار، وقرء ابن عباس وزيد
بن علي وابو جعفر وابو حيوة وابن ابي عبلة والجحدري والاعرج سنكتب بالنون مبنيا للفاعل
شهادتهم بالنصب والافراد وقرئت فرقة سيكتب بالياء التحتية مبنيا للفاعل وبافراد شهادتهم
ونصبها اي سيكتب الله تعالى شهادتهم، وقرئ يساءلون من المفاعلة للمبالغة وقالوا لو شاء الرحمن
ما عبدناهم عطف على قوله سبحانه وجعلوا الملائكة الخ اشارة الى انه من جنس ادعائهم انوثة الملائكة
في انهم قالوه من غير علم، ومرادهم بهذا القول على ما قاله بعض الاجلة الاستدلال بنفي مشيئة
الله تعالى ترك عبادة الملائكة عليهم السلام على امتناع النهي عنها او على حسنها فكأنهم قالوا
ان الله تعالى لم يشأ ترك عبادتنا الملائكة ولو شاء سبحانه ذلك لتحقق بل شاء جل شأنه العبادة
لانها المتحققة فتكون مأمورا بها او حسنة ويمتنع كونها منهيا عنها او قبيحة وهو استدلال باطل
لان المشيئة لا تستلزم الامر او الحسن لانها ترجيح بعض الممكنات على بعض حسنا كان او قبيحا فلذلك
جهلوا بقوله سبحانه ما لهم بذلك القول على الوجه الذي قصدوه منه وحاصله يرجع الى الاستدلال
الى زعمهم ان المشيئة تقتضي طباق الامر لها او حسن ما تعلقت به من علم يستند الى سند ما ان هم
الا يخرصون اي يكذبون كما فسره به غير واحد ويطلق الخرص على الحزر وهو شايع بل قيل انه الاصل
وعلى كل مقول عن ظن وتخمين، وقوله تعالى ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون اضراب عن نفي
ان يكون لهم بذلك علم من طريق العقل الى ابطال ان يكون لهم سند من جهة النقل فام منقطعة

لامتصلة معادلة لقوله تعالى اشهدوا كما قيل لبعده وضمير قبله للقرآن لعلمه من السياق او الرسول
عليه الصلوة والسلام وسين مستمسكون للتأكيد لا للطلب اي بل أاتيناهم كتابا من قبل القرآن
او من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ينطق بصحة ما يدعونه فهم بذلك الكتاب متمسكون
وعليه معولون. وقوله جل وعلا بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون
ابطال لان يكون لهم حجة اصلا اي لا حجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية. وانما جنحوا فيه الى تقليد اباءهم
الجهلة مثلهم. والامة الدين والطريقة التي تؤم اي تقصد كالرحلة للرجل العظيم الذي يقصد في المهمات يقال
فلان لا امة له اي لا دين ولا نحلة قال الشاعر: وهل يستوي ذو امة وكفور. وقال قيس بن الخطيم:
كنا على امة اباءنا. ويقتدي بالاول الآخر. وقال الجبائي الامة الجماعة. والمراد وجدنا اباءنا متوافقين
على ذلك والجمهور على الاول، وعليه المعول. ويقال فيها امة بكسر الهمزة ايضا وبها قرأ عمر بن عبد العزيز
ومجاهد وقتادة والجحدري. وقرأ ابن عباس امة بفتح الهمزة قال في البحر اي على قصد وحال. وعلى اثارهم
مهتدون. قيل خبران لان وقيل على اثارهم صلة مهتدون ومهتدون هو الخبر. هذا وجعل الزمخشري
الآية دليلا على انه تعالى لم يشأ الكفر من الكافر وانما شاء سبحانه الايمان، وكفر اهل السنة القائلين بان
المقدورات كلها بمشيئة الله تعالى ووجه ذلك بان الكفار لما ادعوا انه تعالى شاء منهم الكفر حيث
قالوا لو شاء الرحمن الخ اي لو شاء جل جلاله منا ان نترك عبادة الاصنام تركناها، رد الله تعالى
ذلك عليهم، وابطل اعتقادهم بقوله سبحانه ما لهم بذلك من علم الخ فلزم حقية خلافه وهو عين
ما ذهب اليه. والجملة عطف على قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا او على جعلوا الملائكة الخ
فيكون ما تضمنته كفرا آخر ويلزم كفر القائلين بان الكل بمشيئته عز وجل. ومما سمعت يعلم رده و
قيل في رده ايضا يجوز ان يكون ذلك اشارة الى اصل الدعوى وهو جعل الملائكة عليهم السلام
بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا دون ما قصدوه من قولهم لو شاء الخ. وما ذكر بعد
اصل الدعوى من تتمتها فانه حكاية شبهتهم المزيفة لان العبادة للملائكة وان كانت بمشيئته تعالى
لكن ذلك لا ينافي كونها من قبح القبائح المنهي عنها. وهذا خلاف الظاهر. وقال بعض الاجلة انه
كفرهم بذلك لانهم قالوه على جهة الاستهزاء ورده الزمخشري بان السياق لا يدل على انهم قالوه
مستهزئين على ان الله تعالى قد حكى عنهم على سبيل الذم والشهادة بالكفر انهم جعلوا له سبحانه جزءا
وانه جل وعلا اتخذ بنات واصطفاهم بالبنين وانهم جعلوا الملائكة المكرمين اناثا وانهم عبدوهم
وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهزء لكان النطق بالمحكيات
قبل هذا المحكي الذي هو ايمان عنده لو جدوا في النطق به مدحا لهم من قبل انها كلمات كفر نطقوا بها
على طريق الهزء فبقي ان يكونوا جادين وتشترك كلها في انها كلمات كفر فان جعلوا الاخير وحده
مقولا على وجه الهزء دون ما قبله فما بهم الا تعويج كتاب الله تعالى ولو كانت هذه كلمة حق نطقوا
بها هزءا لم يكن لقوله سبحانه ما لهم بذلك من علم الخ معنى لان الواجب فيمن تكلم بالحق استهزاء
ان ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب. ولا يخفى ان رده بانه لا يدل عليه السياق صحيح واما ما ذكر
من حكاية الله سبحانه والتعويج فلا لانه تعالى ما حكى عنهم قولا او لا بل ثبت لهم اعتقادا يتضمن

قولا او فعلا وقد بين انهم مستخفون في ذلك المعتقد كما انهم مستخفون في هذا القول فقوله
لو نطقوا الخ لا مدخل له في السابق وليس فيه تعويج البتة من هذا الوجه وكذلك قوله لم يكن
لقوله تعالى ما لهم الخ معنى مردود لان الاستهزاء باب من الجهل كما يدل عليه قول موسى
عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وقد تقدم في البقرة واما الكذب فراجع
الى المضمون والمراد منه كما سمعت فمن قال لا اله الا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من انه اخبار
عن اثبات التعدد لا انه اخبار عن التوحيد فافهم كذا في الكشف وفيه ايضا ان قولهم لو شاء
الرحمن الخ فهم منه كونه كفرا من اوجه احدها انه اعتذار عن عبادتهم الملائكة عليهم السلام التي
هي كفر والزام انه اذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكرا والثاني ان الكفر والايمان بتصديق
ما هو مضطر الى العلم بثبوته بديهة او استدلالا متعلقا بالمبدأ والمعاد وتكذيبه لا بايقاع
الفعل على وفق المشيئة وعدمه. والثالث انهم دفعوا قول الرسل بدعوتهم الى عبادته تعالى
ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة. ثم انهم ملزمون على مساق هذا القول لانه اذا
استند الكل الى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء ارسال الرسل وشاء دعوتهم للعباد وشاء سبحانه
جحودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار. فالانكار والدفع بعد هذا القول دليل على انهم قالوه
لا عن اعتقاد بل مجازفة. واليه الاشارة بقوله تعالى في مثله قل فلله الحجة البالغة فلو شاء
لهديكم اجمعين وفيه انهم يعجزون الخالق باثبات التمانع بين المشيئة. وضد المأمور به فيلزم
ان لا يريد الا ما امر سبحانه به ولا ينهى جل شأنه الا وهو سبحانه لا يريده وهذا تعجيز من وجهين
اخراج بعض المقدورات عن ان يصير محلها. وتضييق محل امره ونهيه. وهذا بعينه مذهب اخوانهم
من القدرية ولهذه النكتة جعل قولهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم معتمد الكلام. ولم يقل
وعبدوا الملائكة. وقالوا لو شاء. ونظير قولهم في انه انما اتى به لدفع ما علم ضرورة قوله تعالى
عنهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة فالدفع كفر والتعجيز كفر في كفر. وقوله تعالى ما لهم بذلك
من علم يحتمل ان يرجع الى جميع ما سبق من قوله تعالى وجعلوا له من عباده الى هذا المقام
ويحتمل ان يرجع الى الاخير فقد ثبت انهم قالوه من غير علم. وهو الاظهر للقرب وتعقيب كل
بانكار مستقل وطباقه لما في الانعام وقوله سبحانه ان هم الا يخرصون على هذا التكذيب المفهوم
منه راجع الى استنتاج المقصود من هذه اللزومية فقد سبق انها عليهم لا لهم. ويلوح الى طرف
منه في سورة الانعام. او الى الحكم بامتناع الانفكاك مع تجويز الحاكم الانفكاك حال الحكم فان
ذلك يدل على كذبه. وان كان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا يحق ان يعلم كما تقول زيد قائم
قطعا او البتة وعندك احتمال نقيضه. وليس هذا رجوعا الى مذهب من جعل الصدق مطابقا
للمعتقد. فافهم على انه لما كان اعتذارا على ما مر صح ان يرجع التكذيب الى انه لا يصلح اعتذارا
اي انهم كاذبون في ان المشيئة تقتضي طباق الامر لها وهذا ما اثره الامام والعلامة والقاضي
والظاهر ما قدمناه. وتعقيب يخرصون على وجه البيان او الاستيناف عن قوله تعالى ما لهم
بذلك من علم. وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن في سورة الانعام دليل على ما اثرنا فقد

لاح للمسترشد ان الآية تصلح حجة لاهل السنة لا للمعتزلة وقال في آخر سورة الانعام ان قولهم هذا اما للدعوى المشروعية ردا للرسل او لتسليم انهم على الباطل اعتذارا بانهم مجبورون والاول باطل لان المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى ان يقع منهم مشروعا وقع كذلك، وما شاء الله تعالى ان يقع لا كذلك وقع لا كذلك، ولا شك ان من توهم ان كون الفعل بمشيئته تعالى ينافي مجيء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب في استنتاج المقصود من هذه اللزومية، وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى، والثاني على ما فيه من حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطلان باطل ايضا اذ لا جبر، لان المشيئة تعلقت بان يتركوا اختيارا منهم والعلم تعلق كذلك. فهو يؤكد دفع القدر لا انه يحققه واليه الاشارة بقوله تعالى قل فلله الحجة البالغة. ثم انهم كاذبون في هذا القول لجزمهم حيث لا ظن مطلقا فضلا عن العلم، وذلك لان من المعلوم ان العلم بصفات الله سبحانه فرع العلم بذاته جل وعلا والايمان بها كذلك، والمحتجون به كفرة مشركون محجوبون ونقل العلامة الطيبي نحوا من الكلام الاخير عن امام الحرمين عليه الرحمة في الارشاد انتهى. وقد اطال العلماء الاعلام الكلام في هذا المقام، وارى الرجل سقى الله تعالى مرقده صيب الرضوان قد محض كل ذلك واتى بزبده، بل لم يترك من التحقيق شيئا لمن اتى من بعده، فتأمل والله عز وجل هو الموفق **وكذلك** اى والامر كما ذكر من عجزهم عن الحجة مطلقا وتشبثهم بذيل التقليد وقوله سبحانه **ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون** استيناف مبين لذلك دال على ان التقليد فيما بينهم ضلال قديم لاسلافهم، وان متقدميهم ايضا لم يكن لهم سند منظور اليه وتخصيص المترفين بتلك المقالة للايذان بان التنعم وحب البطالة صرفهم عن النظر الى التقليد **قال** حكاية لما جرى بين المنذرين وبين اممهم عند تعللهم بتقليد اباءهم اى قال كل نذير من اولئك المنذرين لامته **اولو جئتكم** اى اتقتدون باباءكم ولو جئتكم **باهدى** بدين اهدى **مما وجدتم عليه اباءكم** من الضلالة التي ليست من الهداية في شيء، وانما عبر عنها بذلك مجاراة معهم على مسلك الانصاف، وقرأ الاكثرون قل على انه حكاية امر ماض اوحي الى كل نذير اي فقيل او قلنا للنذير قل الخ، واستظهر في البحر كونه خطابا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، والظاهر هو ما تقدم لقوله تعالى **قالوا انا بما ارسلتم به كافرون** فانه ظاهر جدا في انه حكاية عن الامم السالفة، اى قال كل امة لنذيرها انا بما ارسلتم به الخ، وقد اجمل عند الحكاية للايجاز كما قيل في قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات، وجعله حكاية عن قومه عليه الصلوة والسلام بحمل صيغة الجمع على تغليبه صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر المنذرين وتوجيه كفرهم الى ما ارسل به الكل من التوحيد لاجماعهم عليه عليهم السلام كما في نحو قوله تعالى كذبت عاد المرسلين تمحل بعيد وايضا يأباه ظاهر قوله سبحانه **فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين** فان ظاهره كون الانتقام بعذاب الاستيصال، وصاحب البحر حمله على الانتقام بالقحط والقتل والسبي

والجلاء. وقرأ ابي وابو جعفر وشيبة وابن مقسم والزعفراني وغيرهم اولو جئناكم بنون المتكلمين وهي تؤيد ما ذهبنا اليه والامر بالنظر فيما انتهى اليه حال المكذبين تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وارشاد الى عدم الاكتراث بتكذيب قومه اياه عليه الصلوة والسلام **واذ قال ابراهيم** اي واذكر لهم وقت قوله عليه الصلوة والسلام **لابيه** آزر **وقومه** المكبين على التقليد كيف تبرأ مما هم فيه بقوله **انني براء مما تعبدون** وتمسك بالبرهان والكلام تمهيد لما اهل مكة فيه من العناد والحسد والاباء عن تدبر الايات وانهم لو قلدوا اباءهم لكان الاولى ان يقلدوا اباهم الافضل الاعلم الذي هم يفتخرون بالانتماء اليه وهو ابراهيم عليه السلام فكانه بعد تعييرهم على التقليد يعيرهم على انهم مسيئون في اختياره ايضا وبراء مصدر كالطلاق نعت به مبالغة ولذلك يستوي فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث، وقرأ الزعفراني والقورصي عن ابي جعفر وابن المناذري عن نافع براء بضم الباء وهو اسم مفرد كطوال وكرام بضم الكاف. وقرأ الاعمش بريء وهو وصف كطويل وكريم. وقراءة العامة لغة العالية. وهذه لغة نجد. وقرأ الاعمش ايضا اني بنون مشددة دون نون الوقاية **الا الذي فطرني** استثناء متصل ان قلنا ان ما عامة لذوي العلم وغيرهم وانهم كانوا يعبدون الله تعالى والاصنام وليس هذا من الجمع بين الله تعالى وغيره سبحانه الذي يجب اجتنابه لما فيه من ايهام التسوية بينه وبين غيره جل وعلا لظهور ما يدل على خلاف ذلك في الكلام او منقطع بناء على ان ما مختصة بغير ذوي العلم وانه لا يناسب التغليب اصلا وانهم لم يكونوا يعبدونه تعالى او انهم كانوا يعبدونه عز وجل الا ان عبادته سبحانه مع الشرك في حكم العدم وعلى الوجهين محل الموصول النصب واجاز الزمخشري ان يكون في محل جر على انه بدل من ما المجرور بمن وفيه بحث لانه يصير استثناء من الموجب ولم يجوزوا فيه البدل ووجه انه في معنى النفي لان معنى انني براء مما تعبدون لا اعبد ما تعبدون فهو نظير قوله تعالى ويأبى الله الا ان يتم نوره الا ان ذلك في المفرغ وهذا فيما ذكر فيه المستثنى منه وهم لا يخصونه بالمفرغ، ولا بالفاظ مخصوصة ايضا كابى وقلما. نعم ان اباحيان يأبى الا انه موجب لا يعتبر النفي معنى واجاز ايضا ان تكون الا صفة بمعنى غير على ان ما في ما تعبدون نكرة موصوفة والتقدير انني براء من الهة تعبدونها غير الذي فطرني فهو نظير قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا، واعتبار ما نكرة موصوفة بناء على ان الا لا تكون صفة الا لنكرة. وكذا اعتبارها بمعنى الجمع بناء على اشتراط كون النكرة الموصوفة بها كذلك والمسئلة خلافية فمن النحويين من قال ان الا يوصف بها المعرفة والنكرة مطلقا، وعليه لا يحتاج الى اعتبار كون ما نكرة بمعنى الهة، وفي جعل الصلة فطرني تنبيه على انه لا يستحق العبادة الا الخالق للعابد **فانه سيهدين** يثبتني على الهداية فالسين للتأكيد لا للاستقبال لانه جاء في الشعراء يهدين بدونها والقصة واحدة والمضارع في الموضعين للاستمرار وقيل المراد سيهدين الى وراء ما هداني اليه اولا فالسين على ظاهرها والتغاير في الحكاية او المحكي بناء على تكرر القصة **وجعلها** الضمير المرفوع المستتر لابراهيم عليه السلام او لله عز وجل والضمير المنصوب لكلمة

التوحيد اعني لا اله الا الله كما روي عن قتادة ومجاهد والسدي وغيرهم فقوله انني براء
مما تعبدون الخ. وجوز ان يعود على هذا القول نفسه. وهو ايضا كلمة لغة كلمة باقية
في عقبه في ذريته عليه السلم فلا يزال فيهم من يوحد الله تعالى ويدعو الى توحيده
عز وجل وقرء حميد بن قيس كلمة بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة فيها وقرئ في
عقبه بسكون القاف تخفيفا وفي عاقبه اي من عقبه اي خلفه ومنه تسمية النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بالعاقب لانه آخر الانبياء عليهم الصلوة والسلم لعلهم يرجعون تعليل للجعل
اي جعلها باقية في عقبه كي يرجع من اشرك منهم بدعاء من وحد او بسبب بقائها فيهم والضمير
للعقب وهو بمعنى الجمع والاكثرون على ان الكلام بتقدير مضاف اي لعل مشركيهم اذ
الاسناد من اسناد ما للبعض الى الكل واولوا العل بناء على ان الترجي من الله سبحانه وهو
لا يصح في حقه تعالى ومنه عليه السلم لكنه من الانبياء في حكم المتحقق ويجوز ترك التأويل
كما لا يخفى بل هو الاظهر اذا كان ذلك من ابرهيم عليه السلم بل متعت هؤلاء اي اهل مكة
المعاصرين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واباءهم بالمد في العمر والنعمة حتى جاءهم الحق
دعوة التوحيد او القرآن ورسول مبين ظاهر الرسالة بما له من المعجزات الباهرات او مبين
للتوحيد بالايات البينات والحجج القاطعات والمراد بالتمتيع ما هو سبب له من استمتاعهم
بما متعوا واشتغالهم به للتنعم عن شكر المنعم وطاعته والغاية لذلك فكانه قيل اشتغلوا
حتى جاء الحق وهي غاية له في نفس الامر لان مجيء الرسول مما ينبه عن سنة الغفلة ويزجر
عن الاشتغال بالملاذ لكنهم عكسوا فجعلوا ما هو سبب للتنصل سببا للتوغل فهو على اسلوب
قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الى قوله سبحانه وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد
ما جاءتهم البينة وبل متعت اضراب عن قوله جل شانه لعلهم يرجعون كانه قيل بل متعت
مشركي مكة واشغلتهم بالملاهي والملاذ فاشتغلوا فلم يرجعوا او فلم يحصل ما رجاه من
رجوعهم عن الشرك وهو في الحقيقة اضراب عن التمهيد الذي سمعت وشروع في المقصود
لكن روعي فيه المناسبة بما قربه من جملة الاضراب اعني لعلهم يرجعون وفي الحواشي الشهابية
انه اضراب عن قوله تعالى وجعلها الخ اي لم يرجعوا فلم اعاجلهم بالعقوبة بل اعطيتهم نعما اخر
غير الكلمة الباقية لاجل ان يشكروا نعمها او يوحدوه فلم يفعلوا بل زاد طغيانهم لاغترارهم
او التقدير ما اكتفيت في هدايتهم بجعل الكلمة باقية فيهم بل متعتهم وارسلت رسولا وقرء
قتادة والاعمش بل متعت بتاء الخطاب ورواها يعقوب عن نافع وهو من كلامه تعالى على
سبيل التجريد لا الالتفات وان قيل به في مثله ايضا كانه تعالى اعترض بذلك على نفسه
جل شانه في قوله سبحانه وجعلها الخ لا للتقبيح فعله سبحانه بل لقصد زيادة توبيخ المشركين
كما اذا قال المحسن على من اساء مخاطبا لنفسه انت الداعي لاسائته بالاحسان اليه ورعايته فيبرز
كلامه في صورة من يعترض على نفسه ويوبخها حتى كانه مستحق لذلك وفي ذلك من توبيخ
المسيء ما فيه وقال صاحب اللوامح هو من كلام ابراهيم عليه السلم ومناجاته ربه عز وجل

وقال في البحر الظاهر انه من مناجات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى قل يا رب متعت
والاول اولى وهو الموافق للاصل المشهور وقرء الاعمش متعنا بنون العظمة ولما جاءهم الحق
لينبههم عما هم فيه من الغفلة ويرشدهم الى التوحيد قالوا هذا سحر وانا به كافرون زادوا
شرارة فضموا الى شركهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحرا وكفروا به واستحقروا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين اي من احد
القريتين مكة والطائف او من رجالهما فمن ابتدائية او تبعيضية وقرء رجل بسكون الجيم عظيم
بالجاه والمال قال ابن عباس الذي من مكة الوليد بن المغيرة المخزومي والذي من الطائف
حبيب بن عمرو بن عمير الثقفي وقال مجاهد عتبة بن ربيعة وكنانة بن عبد ياليل وقال قتادة
الوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفي وكان الوليد بن المغيرة يسمى ريحانة قريش وكان
يقول لو كان ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقا لنزل علي او على ابي مسعود يعني
عروة بن مسعود وكان يكنى بذلك وهذا باب آخر من انكارهم للنبوة وذلك انهم انكروا
اولا ان يكون النبي بشرا ثم لما بكتوا بتكرير الحجج ولم يبق عندهم تصور رواج لذلك جاءوا
بالانكار من وجه آخر فتحكموا على الله سبحانه ان يكون الرسول احد هذين وقولهم هذا القرآن
ذكر له على وجه الاستهانة لانهم لم يقولوا هذه المقالة تسليما بل انكارا كانه قيل هذا الكذب
الذي يدعيه لو كان حقا لكان الحقيق به رجل من القريتين عظيم وهذا منهم لجهلهم بان رتبة
الرسالة انما تستدعي عظم النفس بالتخلي عن الرذائل الدنية والتحلي بالكمالات والفضائل
القدسية دون التزخرف بالزخارف الدنيوية. وقوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك انكار
فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم بنزول القرآن العظيم على من ارادوا والرحمة يجوز ان يكون المراد بها
ظاهرها وهو ظ كلام البحر ونزل تعيينهم لمن ينزل عليه الوحي منزلة التقسيم لها او تدخل النبوة
فيها ويجوز ان يكون المراد بها النبوة وهو الانسب لما قبل وعليه اكثر المفسرين وفي اضافة
الرب الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من تشريفه عليه الصلوة والسلم ما فيه وفي اضافة
الرحمة الى الرب اشارة الى انها من صفات الربوبية نحن قسمنا بينهم معيشتهم اسباب معيشتهم
وقرء عبد الله وابن عباس والاعمش وسفيان معايشهم على الجمع في الحيوة الدنيا قسمة تقتضيها
مشيئتنا المبنية على الحكم والمصالح ولم نفوض امرها اليهم علما منا بعجزهم عن تدبيرها بالكلية
واطلاق المعيشة يقتضي ان يكون حلالها وحرامها من الله تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض
في الرزق وسائر مبادي المعاش درجات متفاوتة بحسب القرب والبعد حسبما تقتضيه الحكمة
فمن ضعيف وقوي وغني وفقير وخادم ومخدوم وحاكم ومحكوم ليتخذ بعضهم بعضا سخريا
ليستعمل بعضهم بعضا في مصالحهم ويستخدموهم في مهنهم ويسخروهم في اشغالهم حتى يتعايشوا
ويترافدوا ويصلوا الى مرافقهم لا لكمال في الموسع عليه ولا لنقص في المقتر عليه ولو فوضنا
ذلك الى تدبيرهم لضاعوا وهلكوا. فاذا كانوا في تدبير خويصة امرهم وما يصلحهم من
متاع الدنيا الدنية وهو على طرف الثمام بهذه الحالة فما ظنهم بانفسهم في تدبير امر الدين

وهو ابعد من مناط العيوق ومن اين لهم البحث عن امر النبوة والتخير لها من يصلح لها ويقوم بامرها
والسخري على ما سمعت نسبة الى السخرة وهي التذليل والتكليف، وقال الراغب السخري هو الذي
يقهر ان يتسخر بارادته. وزعم بعضهم انه هنا من السخر بمعنى الهزء اي ليهزء الغني بالفقير واستبعده
ابو حيان وقال السمين انه غير مناسب للمقام وقرء عمرو بن ميمون وابن محيصن وابن ابي ليلى وابو
رجاء والوليد بن مسلم سخريا بكسر السين والمراد به ما ذكرنا ايضا وفي قوله تعالى نحن قسمنا
الخ ما يزهد في الانكباب على طلب الدنيا ويعين على التوكل على الله عز وجل والانقطاع اليه
جل جلاله ❊ فاعتبر نحن قسمنا بينهم ❊ تلقه حقا وبالحق نزل ورحمة ربك اي النبوة وما يتبعها
من سعادة الدارين وقيل الهداية والايمان، وقال قتادة والسدي الجنة خير مما يجمعون من
حطام الدنيا الدنية، فالعظيم من رزق تلك الرحمة دون ذلك الحطام الدني الفاني ولولا
ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها
يظهرون استيناف مبين لحقارة متاع الدنيا ودناءة قدره عند الله عز وجل والمعنى ان حقارة
شأنه بحيث لولا كراهة ان يجتمع الناس على الكفر ويطبقوا عليه لاعطيناه على اتم وجه من هو شر الخلائق
وادناهم منزلة. فكراهة الاجتماع على الكفر هي المانعة من تمتيع كل كافر والبسط عليه لا ان المانع كون
متاع الدنيا له قدر عندنا. والكراهة المذكورة هي وجه الحكمة في ترك تنعيم كل كافر وبسط الرزق
عليه فلا محذور في تقديرها وليس ذلك مبنيا على وجوب رعاية المصلحة وارادة الايمان من كل الخلق
ليكون اعتزاليا كما ظن. وكأن وجه كون البسط على الكفار سببا للاجتماع على الكفر من يحب الناس
للدنيا. فاذا رأوا ذلك كفروا لينالوها، وهذا على معنى ان الله تعالى شأنه علم انه لو فعل ذلك
لدعى الناس اذ ذاك حبهم للدنيا الى الكفر فلا يقال ان كثيرا من الناس اليوم يتحقق الغني التام لو كفر
ولا يكفر ولو اكره عليه بالقتل. وكون المراد بالامر الواحد الذي يقتضيه كونهم امة واحدة فانه
بمعنى اجتماعهم على امر واحد الكفر بقرينة الجواب. ولبيوتهم بدل اشتمال من قوله تعالى لمن يكفر واللام
فيهما للاختصاص او هما متعلقان بالفعل لا على البدلية ولام لمن صلة الفعل لتعديه باللام فهو
بمنزلة المفعول به ولام لبيوتهم للتعليل فهو بمنزلة المفعول له. ويجوز ان تكون الاولى للملك والثانية
للاختصاص كما في قولك وهبت الحبل لزيد لدابته. واليه ذهب ابن عطية. ولا يجوز على تقدير اختلاف
اللامين معنى البدلية اذ مقتضى اعادة العامل في البدل الاتحاد في المعنى، والى هذا ذهب ابو
حيان. وقال الخفاجي لا مانع من ان يبدل المجموع من المجموع بدون اعتبار اعادة. والسقف جمع سقف
كرهن جمع رهن وعن الفراء انه جمع سقيفة كسفن جمع سفينة. والمعارج جمع معرج. وهو عطف على سقفا
اي ولجعلنا لهم مصاعد عليها يعلون السطوح والعلالي. وكان المراد معارج من فضة بناء على ان
العطف ظاهر في التشريك في القيد وان تقدم. وقال ابو حيان لا يتعين ذلك. وقرء ابو رجاء
سقفا بضم السين وسكون القاف تخفيفا وفي البحر هي لغة تميم. وقرء ابن كثير وابو عمرو بفتح
السين والسكون على الافراد لانه اسم جنس يطلق على الواحد وما فوقه وهو المراد بقرينة البيوت
وقرء بفتح السين والقاف، وهي لغة في سقف وليس ذلك تحريك ساكن لانه لا وجه له

وقرئ سقوفا. وهو جمع سقف كفلوس جمع فلس. وقرء طلحة معاريج جمع معراج ولبيوتهم اي ولجعلنا
لبيوتهم وتكرير ذكر بيوتهم لزيادة التقرير ولانه ابتداء آية ابوابا وسررا اي من فضة على ما سمعت
وقرئ سررا بفتح السين والراء. وهي لغة لبني تميم وبعض كلب، وذلك في جمع فعيل المضعف
اذا كان اسما باتفاق وصفة نحو ثوب جديد وثياب جدد باختلاف بين النحاة عليها اي على
السرر يتكئون كما هو شأن الملوك لانهم متهم شئ وزخرفا قال الحسن اي نقوشا وتزاويق وقال
ابن زيد الزخرف اثاث البيت وتجملاته. وهو عليهما عطف على سقفا. وقال ابن عباس وقتادة
والشعبي والسدي والحسن ايضا في رواية الزخرف الذهب. واكثر اللغويين ذكروا له معنيين
هذا او الزينة فقيل الظاهر انه حقيقة فيهما. وقيل انه حقيقة في الزينة ولكون كمالها بالذهب
استعمل فيه ايضا. ويشير اليه كلام الراغب. قال الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل للذهب زخرف
وفي البحر جاء في الحديث اياكم والحمرة فانها من احب الزينة الى الشيطان. وقال ابن عطية الحسن
احمر والشهوات تتبعه. ولبعض شعراء المغرب ❊ وصبغت درعك من دماء كماتهم ❊ لما رأيت
الحسن يلبس احمرا ❊ وهو على هذا عطف على محل من فضة كأن الاصل سقفا من فضة وزخرف
يعني بعضها من فضة وبعضها من ذهب فنصب عطفا على المحل. ويجوز عطفه على سقفا ايضا
وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا اي وما كل ما ذكر من البيوت الموصوفة بالصفات
المفصلة الا شئ يتمتع به في الحيوة الدنيا وفي معناه ما قرئ وما كل ذلك الا متاع الدنيا.
وقرء الجمهور لما بفتح اللام والتخفيف على ان ان هي المخففة من الثقيلة. واللام هي الفارقة بين
المخففة وغيرها. وما زائدة او موصولة بتقدير لما هو متاع كما في قوله تعالى تماما على الذي
احسن في قراءة من رفع النون. وقرء رجاء وفي التحرير ابو حيوة لما بكسر اللام والتخفيف على
ان ان هي المخففة واللام حرف جر وما موصولة في محل جرها. والجار والمجرور في موضع الخبر
لكل وصدر الصلة محذوف كما سمعت آنفا وحق التركيب في مثله الاتيان باللام الفارقة فيقال
للما متاع لكنها حذفت لظهور ارادة الاثبات كما في قوله ❊ انا ابن اباة الضيم من آل مالك ❊
وان مالك كانت كرام المعادن والآخرة اي بما فيها من فنون النعيم التي لا يحيط بها نطاق
البيان عند ربك للمتقين خاصة لهم والمراد بهم من اتقى الشرك. وقال غير واحد من اتقى ذلك
والمعاصي وفي الآية من الدلالة على التزهيد في الدنيا وزينتها والتحريض على التقوى ما فيها
وقد اخرج الترمذي وصححه وابن ماجة عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء
وعن علي كرم الله تعالى وجهه الدنيا احقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم
هذا واستدل بعضهم بقوله تعالى لبيوتهم سقفا على ان السقف لرب البيت الاسفل
لا لصاحب العلو لانه منسوب الى البيت ومن يعش اي يتعام ويعرض عن ذكر الرحمن وهو
القرآن واضافته الى الرحمن للايذان بنزوله رحمة للعالمين. وجوز ان يكون مصدرا اضيف
الى المفعول اي من يعش عن ان يذكر الرحمن. وان يكون مصدرا اضيف الى الفاعل اي عن

تذكير الرحمن عباده سبحانه. وقرء يحيى بن سلام البصري يعش بفتح الشين كيرض اي يعم يقال
عشي كرضي اذا حصلت الآفة في بصره. وعشا كغزا اذا انظر نظر العشي لعارض قال الحطيئة
متى تأته تعشو الى ضوء ناره * تجد خير نار عندها خير موقد * اي تنظر اليها نظر العشي لما
يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء ولو لم يكن كذلك لم يكن لكلمة الغاية موقع
واظهر منه في المقصود قول حاتم — اعشو اذا ما جارتي برزت * حتى يواري جارتي الخدر
لانه قيد بالوقت واتى بالغاية وما هو خلقي لا يزول وقال بعضهم لم ار احدا يجيز عشوت
عنه اذا اعرضت. وانما يقال تعاشيت وتعاميت عن الشيء اذا تغافلت عنه كانك لم تره.
ويقال عشوت الى النار اذا استدللت عليها ببصر ضعيف. وهو مما لا يلتفت اليه ومثل
عشي وعشا عرج بكسر الراء لمن به الآفة. وعرج بفتحها لمن مشى مشية العرجان من غير عرج على
ما في الكشاف وفيه خلاف لاهل اللغة ففي القاموس يقال عرج اي بالفتح اذا اصابه شيء
في رجله وليس بخلقة فاذا كان خلقة فعرج كفرح او يثلث في غير الخلقة. وقرء زيد بن علي يعشو باثبات
الواو. وخرج ذلك الزمخشري على ان من موصولة لا شرطية جازمة. وجوز ان تكون شرطية والمدة
اما للاشباع. او على لغة من يجزم المعتل الآخر بحذف الحركة على ما حكاه الاخفش. وجوز
كون الفعل مجزوما بحذف النون والواو ضمير الجمع. وقد روعي فيه معنى من. وتخريج الزمخشري
مبني على الفصيح المطرد المتبادر **نقيض له شيطانا** اي نتح له شيطانا ليستولي عليه استيلاء
القيض على البيض. وهو القشر الاعلى **فهو له قرين** دائما لا يفارقه ولا يزال يوسوسه ويغويه
وهذا عقاب على الكفر بالختم وعدم الفلاح كما يقال ان الله تعالى يعاقب على المعصية بمزيد
اكتساب السيئات. وقرء علي كرم الله تعالى وجهه. والسلمي والاعمش ويعقوب وابو عمرو
بخلاف عنه وحماد عن عاصم وعصمة عن الاعمش وعن عاصم والعليمي عن ابي بكر يقيض بالياء
على اسناده الى ضمير الرحمن. وقرء ابن عباس يقيض بالياء والبناء للمفعول شيطان بالرفع
والفعل في جميع القراآت مجزوم. ولم نسمع انه قرئ بالرفع. وفي الكشاف حق من قرء من يعشو
بالواو ان يرفعه اي بناء على تخريجه ذلك على ان موصولة. وجوز على ذلك ايضا ان
يكون نقيض مرفوعا لكنه سكن تخفيفا. وفي البحر يجوز ان تكون من موصولة. وجزم نقيض
تشبيها للموصول باسم الشرط واذا كان ذلك مسموعا في الذي وهو لم يكن اسم شرط قط
فالاولى ان يكون فيما استعمل موصولا وشرطا. قال الشاعر — لا تحفرن بئرا تريد اخا بها
فانك فيها انت من دونه تقع * كذاك الذي يبغي على الناس ظالما * تصبه على رغم عواقب
ما صنع * انشدها ابن الاعرابي وهو مذهب للكوفيين وله وجه من القياس وهو انه كما
شبه الموصول باسم الشرط فدخلت الفاء في خبره فكذلك يشبه به فيجزم الخبر الا ان
دخول الفاء منقاس اذا كان الخبر مسببا عن الصلة بشروطه المذكورة في النحو. وهذا
لا يقيسه البصريون **وانهم** اي الشياطين الذين قيض وقدر كل واحد منهم لكل واحد ممن
يعشو **ليصدونهم** اي ليصدون قرناءهم وهم الكفار المعبر عنهم بمن يعش وجمع ضمير الشيطان

لان المراد به الجنس وجمع ضمير من رعاية للمعنى كما افرد اولا رعاية للفظ. وفي الانصاف
ان في هذه الآية نكتتين بديعتين الاولى الدلالة على ان النكرة الواقعة في سياق الشرط
تفيد العموم وهي مسئلة اضطرب فيها الاصوليون وامام الحرمين من القائلين بافادتها
العموم حتى استدرك على الائمة اطلاقهم القول بان النكرة في سياق الاثبات تخص وذلك
ان الشرط يعم والنكرة في سياقه تعم وقد رد عليه الفقيه ابو الحسن علي الابياري شارح
كتابه ردا عنيفا وفي هذه الآية للامام ومن قال بقوله كفاية وذلك ان الشيطان
ذكر فيها منكرا في سياق شرط ونحن نعلم انه انما اريد عموم الشياطين لا واحد لوجهين
احدهما انه قد ثبت ان لكل احد شيطانا فكيف بالعاشي عن ذكر الله تعالى. والآخر من
الآية وهو انه اعيد عليه الضمير مجموعا في قوله تعالى وانهم فانه عائد الى الشيطان قولا واحدا
ولولا افادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلا اشكال فهذه نكتة تجد عند
سماعها المخالف في هذا الرأي سكتة. النكتة الثانية ان فيها ردا على من زعم ان العود على
معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بانه اجمال بعد تفسير وهو
خلاف المعهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات واستخرج جدي من
هذه الآية نقض ذلك ايضا لانه اعيد الضمير على اللفظ في يعش وله. وعلى المعنى في
ليصدونهم ثم على اللفظ في حتى اذا جاءنا وقد قدمت ان الذي منع قد يكون اقتصر
بمنعه على مجيء ذلك في جملة واحدة واما اذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع
ذلك انتهى. وفي كون ضمير انهم عائدا على الشيطان قولا واحدا نظر فقد قال ابو حيان الظاهر
ان ضمير النصب في انهم ليصدونهم عائد على من على المعنى وهو اولى من عود ضمير الهم
على الشيطان كما ذهب اليه ابن عطية لتناسق الضمائر في انهم وما بعده فلا تغفل **عن
السبيل** المستبين الذي يدعوا اليه ذكر الرحمن **ويحسبون** اي العاشون **انهم** اي الشياطين
مهتدون اي الى ذلك السبيل الحق والا لما اتبعوهم او ويحسب العاشون ان انفسهم مهتدون
فان اعتقاد كون الشياطين مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لاتحاد مسلكهما والظاهر
ان ابا حيان يختار هذا الوجه للتناسق ايضا. والجملة حال من مفعول يصدون بتقدير
المبتدا او من فاعله او منهما لاشتمالها على ضميريهما اي وانهم ليصدونهم عن الطريق الحق
وهم يحسبون انهم مهتدون اليه وصيغة المضارع في الافعال الاربعة للدلالة على
الاستمرار التجددي لقوله تعالى **حتى اذا جاءنا** فان حتى وان كانت ابتدائية داخلة على
الجملة الشرطية لكنها تقتضي حتما ان تكون غاية لامر ممتد وافراد الضمير في جاء وما بعده
لما ان المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لقرينه لتهويل الامر وتفظيع الحال والمعنى
يستمر العاشون على ما ذكر حتى اذا جاءنا كل واحد منهم مع قرينه يوم القيمة **قال**
مخاطبا له **يا ليت بيني وبينك** اي في الدنيا وقيل في الآخرة **بعد المشرقين** اي بعد كل
منهما من الآخر. والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج والفراء وغيرهما لكن غلب

المشرق على المغرب وثنيا كالموصلين للموصل والجزيرة واضيف البعد اليهما والاصل بعد المشرق
من المغرب والمغرب من المشرق وانما اختصر هذا المبسوط لعدم الالباس اذ لاخفاء انه
لايراد بعدهما من شيء واحد لان البعد من احدهما قرب من الآخر ولانهما متقابلان
فبعد احدهما من الآخر مثل في غاية البعد لابعدهما عن شيء آخر واشعار السياق بالمبالغة
لاينكر فلا لبس من هذا الوجه ايضا، وقال ابن السائب لاتغليب والمراد مشرق الشمس في
اقصر يوم من السنة ومشرقها في اطول يوم منها **فبئس القرين** اي انت وقيل اي هو على انه من كلام
تعالى وهو كما ترى، وقرء ابوجعفر وشيبة وابوبكر والحرميان وقتادة والزهري والجحدري
جاءانا على التثنية اي العاشي والقرين، وقوله تعالى **ولن ينفعكم الخ** حكاية لما سيقال لهم حينئذ
من جهة الله عز وجل توبيخا وتقريعا وفاعل ينفعكم ضمير مستتر يعود على ما يفهم مما قبل اي لن
ينفعكم هو اي تمنيكم لمباعدتهم او الندم او القول المذكور **اليوم** اي يوم القيمة **اذ ظلمتم** بدل
من اليوم اي اذ تبين انكم ظلمتم في الدنيا قاله غير واحد، وفسر ذلك بالتبين قيل لئلا يشكل جعله
وهو ماض بدلا من اليوم وهو مستقبل لان تبين كونهم ظالمين عند انفسهم انما يكون يوم
القيمة فاليوم وزمان التبين متحدان، وهذا كقوله ؎ اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ؞ واورد
عليه ان السؤال عائد لان اذ ظرف لما مضى من الزمان ولايخرج عن ذلك باعتبار التبين، وتفصى
بعضهم عن الاشكال بان اذ قد تخرج من المضي الى الاستقبال على ما ذهب اليه جماعة منهم ابن مالك
محتجا بقوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال، والى الحال كما ذهب اليه بعضهم محتجا بقوله سبحانه
ولاتعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه، فلتكن هنا للاستقبال، واهل العربية
يضعفون دعوى خروجها من المضي، وقال الحلبي لعل الاظهر حملها على التعليل فيتعلق بالنفي
فقد قال س انها بمعنى التعليل حرف بمنزلة لام العلة، نعم انكر الجمهور هذا القسم لكن اثبات س
اياه يكفي حجة، فان القول ما قالت حذام ؞ وتعقب بانه لايكفي في تخريج كلام الله سبحانه اثبات
س وحده مع اطباق جميع ائمة العربية على خلافه، وايضا تعليل النفي بعد بعيد، وقال
ابوحيان لايجوز البدل على بقاء اذ على موضوعها من كونها ظرفا لما مضى من الزمان فان جعلت
لمطلق الوقت جاز، ولايخفى انه ذلك مجاز فهل تكفي البدلية قرينة له، فان كفت فذاك
وقال ابن جني راجعت اباعلي في هذه المسئلة يعني الابدال المذكور مرارا وآخر ما تحصل منه
ان الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله سبحانه وعلمه جل شانه اذ لايجري عليه
عز وجل زمان فكأن اذ مستقبل واليوم ماض فصح ذلك، ورد بان المعتبر حال الحكاية والكلام
فيها وارد على ما تعارفه العرب ولولاه لسد باب النكات، ولغت الاعتبارات في العبارات ومثله
غني عن البيان، وقال ابو البقاء التقدير بعد اذ ظلمتم فحذف المضاف للعلم به، وقال الحوفي اذ متعلقة
بما دل عليه المعنى كانه قيل ولن ينفعكم اليوم اجتماعكم اذ ظلمتم مثلا، ومن الناس من استشكل
الآية من حيث ان فيها اعمال ينفعكم الدال على الاستقبال لاقترانه بلن في اليوم وهو الزمان
الحاضر، وفي اذ وهو للزمان الماضي، واجيب بانه يدفع الثاني بما قدروه من التبين لان تبين

الحال يكون في الاستقبال، والاول بان اليوم تعريفه للعهد وهو يوم القيمة لا للحضور
كتعريف الآن وان كان نوعا منه، وقيل يدفع بان الاستقبال بالنسبة الى وقت الخطاب و
هو بعض اوقات اليوم، وهو كما ترى فتأمل ولاتغفل، وقوله تعالى **انكم في العذاب مشتركون**
تعليل لنفي النفع اي لان حقكم ان تشتركوا انتم وقرناؤكم في العذاب كما كنتم مشتركين في سببه
في الدنيا، وجوز ان يكون الفعل مسندا اليه اي لن ينفعكم كونكم مشتركين في العذاب كما
ينفع الواقعين في الامر الصعب اشتراكهم فيه لتعاونهم في تحمل اعبائه وتقسمهم لشدته وعنائه
وذلك ان كل واحد منكم به من العذاب ما لاتبلغه طاقته، او لن ينفعكم ذلك من حيث التأسي
فان المكروب يتأسى ويتروح بوجدان المشارك، وهو الذي عنته الخنساء بقولها ؎ يذكرني
طلوع الشمس صخرا ؞ واذكره بكل مغيب شمس ؞ ولولا كثرة الباكين حولي ؞ على اخوانهم لقتلت
نفسي ؞ وما يكون مثل اخي ولكن ؞ اعزي النفس عنه بالتأسي ؞ فهؤلاء لايؤسيهم اشتراكهم
ولايروحهم لعظم ما هم فيه، او لن ينفعكم ذلك من حيث التشفي اي لن يحصل لكم التشفي بكون قرنائكم
معذبين مثلكم حيث كنتم تدعون عليهم بقولكم ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا
وقولكم فآتهم عذابا ضعفا من النار لتتشفوا بذلك، واعترض على الوجه الاول من هذه الاوجه
الثلاثة بان الانتفاع بالتعاون في تحمل اعباء العذاب ليس مما يخطر ببالهم حتى يرد عليهم بنفيه
واجيب بانه غير بعيد ان يخطر ذلك ببالهم لمكان المقارنة والصحبة والغريق يتشبث بالحشيش والظمآن
يحسب السراب شرابا، وقرء ابن عامر انكم بكسر الهمزة، وهي تقوي ما ذكر اولا من اضمار الفاعل وتقدير اللام
في انكم معنى ولفظا لانه لايمكن ان يكون فاعلا فيتعين الاضمار، ولان الجملة عليها تكون استينافا
تعليليا فيناسب تقدير اللام لتتوافق القراءتان، وقوله تعالى **افانت تسمع الصم او تهدي
العمي** انكار تعجيب من ان يكون صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي يقدر على هدايتهم وهم
قد تمرنوا في الكفر واعتادوه، واستغرقوا في الضلال بحيث صار ما بهم من العشى عمى مقرونا
بالصمم **ومن كان في ضلال مبين** عطف على العمي باعتبار تغاير الوصفين اعني العمى و
الضلال بحسب المفهوم وان اتحدا مآلا ومدار الانكار هو التمكن والاستقرار في الضلال
المفرط الذي لايخفى لاتوهم القصور منه عليه الصلوة والسلم ففيه رمز الى انه لايقدر على ذلك
الا الله تعالى وحده بالقسر والالجاء، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يبالغ في المجاهدة
في دعاء قومه وهم لايزيدون الا غيا وتعاميا عما يشاهدونه من شواهد النبوة، وتصاما
عما يسمعونه من بينات القرآن فنزلت افانت الخ **فاما نذهبن بك** فان قبضناك قبل ان
نبصرك عذابهم ونشفي بذلك صدرك وصدور المؤمنين **فانا منهم منتقمون** لامحالة
في الدنيا والآخرة واقتصر بعضهم على عذاب الآخرة لقوله تعالى في آية اخرى او نتوفينك فالينا
يرجعون والقرآن يفسر بعضه بعضا وما ذكرنا اتم فائدة واوفق باطلاق الانتقام، واما
تلك الآية فليس فيها ذكره، وما مزيدة للتاكيد وهي بمنزلة لام القسم في استجلاب النون
المؤكدة **او نرينك الذي وعدناهم** اي او اردنا ان نريك العذاب الذي وعدناهم **فانا عليهم**

مقدرون بحيث لا مناص لهم من تحت ملكتنا وقهرنا واعتبار الارادة لانها انسب بذكر
الاقتدار بعد. وفي التعبير بالوعد وهو سبحانه لا يخلف الميعاد اشارة الى انه هو الواقع
وهكذا كان اذلم يفلت احد من صناديدهم في بدر وغيرها الا من تحصن بالايمان وقرئ
نرينك بالنون الخفيفة فاستمسك بالذي اوحي اليك انك على صراط مستقيم تسلية
له صلى الله تعالى عليه وسلم وامر له عليه الصلوة والسلام اولامته بالدوام على التمسك بالايات
والعمل بها والفاء في جواب شرط مقدر اي اذا كان احد هذين الامرين واقعا لا محالة فاستمسك
بالذي اوحيناه اليك وقوله تعالى انك الخ تعليل للاستمساك او للامر به. وقرئ بعض قراء الشام
اوحي باسكان اللام. وقرئ الضحاك اوحي مبنيا للفاعل وانه اي ما اوحي اليك والمراد به القرآن
لذكر لشرف عظيم لك ولقومك هم قريش على ما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي
وابن زيد واخرج ابن عدي وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى
عنهما قالا كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض نفسه على القبائل بمكة ويعدهم
الظهور فاذا قالوا لمن الملك بعدك امسك فلم يجبهم بشيء لانه عليه الصلوة والسلام لم يؤمر في
ذلك بشيء حتى نزلت وانه لذكر لك ولقومك فكان صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اذا سئل
قال لقريش فلا يجيبونه حتى قبلته الانصار على ذلك واخرج الطبراني وابن مردويه عن عدي بن
حاتم قال كنت قاعدا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال الا ان الله تعالى علم ما في
قلبي من حبي لقومي فبشرني فيهم فقال سبحانه وانه لذكر لك ولقومك الاية فجعل الذكر والشرف
لقومي في كتابه الحديث وفيه فالحمد لله الذي جعل الصديق من قومي والشهيد من قومي ان الله تعالى
قلب العباد ظهرا وبطنا فكان خير العرب قريش وهي الشجرة المباركة الى ان قال عدي ما رأيت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عنده قريش بخير قط الا سره حتى يتبين ذلك السرور في
وجهه للناس كلهم وكان عليه الصلوة والسلام كثيرا ما يتلو هذه الآية. وانه لذكر لك ولقومك
وقيل هم العرب مطلقا لما ان القرآن نزل بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الاخص فالاخص منهم
حتى يكون الشرف لقريش اكثر من غيرهم ثم لبني هاشم اكثر مما يكون لسائر قريش. وفي رواية عن
قتادة هم من اتبعه صلى الله تعالى عليه وسلم من امته. وقال الحسن هم الامة والمعنى وانه لتذكرة
وموعظة لك ولامتك. والارجح عندي القول الاول وسوف تسألون يوم القيمة عنه
وعن قيامكم بحقوقه. وقال الحسن الكلبي والزجاج تسألون عن شكر ما جعله الله تعالى لكم من
الشرف قيل ان هذه الآية تدل على ان الانسان يرغب في الثناء الحسن والذكر الجميل اذ لو لم
يكن ذلك مرغوبا فيه ما امتن الله تعالى به على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والذكر
الجميل قائم مقام الحيوة. ولذا قيل ذكر الفتى عمره الثاني. وقال ابن دريد وانما المرء حديث
بعده. فكن حديثا حسنا لمن وعى. وقال آخر انما الدنيا محاسنها. طيب ما يبقى من خبره
ويحكى ان الطاغية هلاكو سال لاصحابه من الملك فقالوا انت الذي دوخت البلاد وملكت
الارض وطاعتك الملوك وكان المؤذن اذ ذاك يؤذن فقال لا الملك هذا الذي له ازيد

من ستمائة سنة قد مات وهو يذكر على المآذن في كل يوم وليلة خمس مرات يريد محمدا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واسئل من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا من دون
الرحمن الهة يعبدون اي هل حكمنا بعبادة غير الله سبحانه وهل جاءت في ملة من
ملل المرسلين عليهم السلام والمراد الاستشهاد باجماع المرسلين على التوحيد والتنبيه
على انه ليس ببدع ابتدعه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكذب ويعادى له. والكلام
بتقدير مضاف اي واسئل امم من ارسلنا او على جعل سؤال الامم بمنزلة سؤال المرسلين
اليهم قال الفراء هم انما يخبرون عن كتب الرسل فاذا سألهم عليه الصلوة والسلام فكانه سئل
المرسلين عليهم السلام. وعلى الوجهين المسئول الامم. وروي ذلك عن الحسن ومجاهد و
قتادة والسدي وعطاء. وهو رواية عن ابن عباس ايضا. واخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة
انه قال في بعض القراءات واسئل من ارسلنا اليهم رسلنا قبلك. واخرج هو وسعيد بن منصور
عن مجاهد قال كان عبد الله يقرء واسئل الذين ارسلنا اليهم قبلك من رسلنا. وعن
ابن مسعود انه قرء واسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبل مومني اهل الكتاب. وجعل
بعضهم السؤال مجازا عن النظر والفحص عن مللهم كما في سؤال الديار والاطلال ونحوها
من قولهم. سل الارض من شق انهارك. وغرس اشجارك. وجنى ثمارك. وروي عن ابن عباس
ايضا وابن جبير. والزهري وابن زيد. ان الكلام على ظاهره. وانه عليه الصلوة والسلام قيل
له ذلك ليلة الاسراء. حين جمع له الانبياء في البيت المقدس فامهم ولم يسئلهم عليه الصلوة
والسلام اذ لم يكن في شك. وفي بعض الاثار ان ميكال قال لجبريل عليهما السلام هل سأل محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال هو اعظم يقينا. واوثق ايمانا من ان يسأل. و
تعقب هذا القول. بان المراد بهذا السؤال الزام المشركين وهم منكرون الاسراء. وللبحث
فيه مجال. والخطاب على جميع ما سمعت لنبينا عليه الصلوة والسلام. وفي البحر الذي يظهر انه
خطاب للسامع الذي يريد ان يفحص عن الديانات قيل له اسئل ايها الناظر اتباع الرسل
اجاءت رسلهم بعبادة غير الله عز وجل فانهم يخبرونك ان ذلك لم يقع. ولا يمكن ان يأتوا به.
ولعمري انه خلاف الظاهر جدا ومما يقضى منه العجب ما قيل ان المعنى. واسئلني او واسئلنا
عمن ارسلنا وعلق اسئل فارتفع من وهو اسم استفهام على الابتداء. وارسلنا خبره.
والجملة في موضع نصب باسئل بعد اسقاط الخافض. كأن سؤاله من ارسلت يا رب قبلي
من رسلك جعلت في رسالته الهة تعبد ثم ساق السؤال فحكى المعنى فرد الخطاب الى النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى من قبلك انتهى. واسئل من قرء ابي جاد يرضى
بهذا الكلام. ويحسن تفسير كلام الله تعالى المجيد بذلك ولقد ارسلنا موسى باياتنا
ملتبسا بها الى فرعون وملائه اشراف قومه وخصوا بالذكر لان غيرهم تبع فقال لهم
اني رسول رب العالمين اليكم واريد باقتصاص ذلك تسلية رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وابطال قولهم لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم لان موسى

عليه السلام مع عدم زخارف الدنيا الدنية كان له مع فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد ايده
الله سبحانه بوحيه وما انزل عليه والاستشهاد بدعوته عليه السلام الى التوحيد اثر ما اشير
اليه من اجماع جميع الرسل عليهم السلام عليه ويعلم من ذلك وجه مناسبة الايات لما قبلها وقال
ابو حيان مناسبتها من وجهين الاول انه ذكر فيما قبل قول المشركين لولا نزل الخ وفيه زعم
ان العظم بالجاه والمال واشير في هذه الايات الى ان مثل ذلك سبق اليه فرعون في قوله
اليس لي ملك مصر الخ فهو قدوتهم في ذلك وقد انتقم منه فكذلك ينتقم منهم الثاني انه سبحانه لما
قال واسئل الخ ذكر جل وعلا قصة موسى وعيسى عليهما السلام وهما اكثر اتباعا ممن سبق من الانبياء
وكل جاء بالتوحيد فلم يكن فيما جاء به اباحة اتخاذ آلهة من دون الله تعالى كما اتخذت قريش فناسب
ذكر قصتها الاية التي قبلها **فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون** اي فاجاهم الضحك منها اي
استهزؤا بها اول ما رأوها ولم يتأملوا فيها وفي الكشاف جاز ان يجاب لما باذا المفاجات لان فعل
المفاجات مقدر معها وهو عامل النصب في محلها كانه قيل فلما جاءهم باياتنا فاجؤا وقت ضحكهم
فالجواب عنده ذلك الفعل وهو العامل في لما وقدر ماضيا لانه المعروف في جوابها واذا مفعول
به لا ظرف وقال ابو حيان لا نعلم نحويا ذهب الى ما ذهب اليه هذا الرجل من ان اذا الفجائية تكون منصوبة
بفعل مقدر تقديره فاجا بل المذاهب فيها ثلاثة . الاول انها حرف فلا تحتاج الى عامل . الثاني
انها ظرف مكان فان صرح بعدها الاسم بعدها بخبر له كان ذلك الخبر عاملا فيها نحو خرجت فاذا زيد قائم
فقائم هو الناصب لها والتقدير خرجت ففي المكان الذي خرجت فيه زيد قائم . الثالث انها ظرف
زمان والعامل فيها الخبر ايضا كانه قيل ففي الزمان الذي خرجت فيه زيد قائم وان لم يذكر بعد الاسم
خبر او ذكر اسم منصوب على الحال كانت اذا خبر المبتدا فان كان جثة وقلنا اذا ظرف مكان كان الامر
واضحا وان قلنا ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف اي ففي الزمان حضور زيد ثم ان المفاجات
التي ادعاها لا يدل المعنى على انها تكون من الكلام السابق بل يدل على انها تكون من الكلام الذي هي
فيه تقول خرجت فاذا الاسد فالمعنى ففاجاني الاسد دون ففاجات الاسد انتهى وقال
الخفاجي ما قيل ان نصبها بفعل المفاجات المقدر هكذا لم يقله احد من النحاة لا يلتفت اليه
وتفصيله في شروح المغني **وما نريهم من آية** من الآيات **الا هي اكبر من اختها** اي من آية مثلها
في كونها آية دالة على النبوة واستشكل بانه يلزم كون كل واحدة من الايات فاضلة ومفضولة
معا وهو يؤدي الى التناقض وتفضيل الشيء على نفسه لعموم آية في النفي واجيب بان الغرض
من هذا الكلام انهن موصوفات بالكبر لا يكدن يتفاوتن فيه على معنى ان كل واحدة لكمالها
في نفسها اذا نظر اليها قيل هي اكبر من البواقي لاستقلالها بافادة المقصود على التمام كما
قال الحماسي ؎ من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم ؞ مثل النجوم التي يسري بها الساري ؞
واذا لوحظ الكل توقف عن التفضيل بينهن ولقد فاضلت فاطمة بنت خرشب الانمارية بين اولادها
الكملة ربيعة الحفاظ وعمارة الوهاب وانس الفوارس ثم قالت لما ابصرت مراتبهم متدانية قليلة
التفاوت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها وقال بعض

الاجلة

الاجلة المراد بافضل الزيادة من وجه اي ما نريهم من آية الا هي مختصة بنوع من الاعجاز مفضلة
على غيرها بذلك الاعتبار ولا ضير في كون الشيء الواحد فاضلا ومفضولا باعتبارين وقد
اطال الكلام في ذلك جلال الدين الدواني في حواشيه على الشرح الجديد للتجريد فليراجع ذلك
من اراده وفي البحر قيل كانت آياته عليه السلام من كبار الآيات وكانت كل واحدة اكبر من التي
قبلها فعلى هذا يكون ثم صفة محذوفة اي من اختها السابقة عليها ولا يبقى في الكلام تعارض
ولا يكون ذلك الحكم في الآية الاولى لانه لم يسبقها شيء فتكون اكبر منه وذكر بعضهم في الاكبرية
ان الاولى تقتضي علما والثانية تقتضي علما منضما الى علم الاولى فيزداد الرجوح انتهى والاولى
ما تقدم لشيوع ارادة ذلك المعنى من مثل هذا التركيب **واخذناهم بالعذاب** كالسنين والجراد و
القمل وغيرها **لعلهم يرجعون** لكي يرجعوا ويتوبوا عما هم عليه من الكفر **وقالوا يا ايها الساحر**
قال الجمهور هو خطاب تعظيم فقد كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لاستعظامهم علم السحر وحكاه
في مجمع البيان عن الكلبي والجبائي وقيل المعنى يا غالب السحرة من ساحره فسحره كخاصمه فخصمه فهو
خطاب تعظيم ايضا وقيل الساحر على المعنى المعروف فيه وقد تعودوا دعاءه عليه السلام بذلك قبل
ومقتضى مقام طلب الدعاء منه عليه السلام ان لا يدعوه به الا انهم لفرط حيرتهم سبق لسانهم الى ما تعودوا
به وقيل هو خطاب استهزاء وانتقاص دعاهم اليه شدة شكيمتهم ومزيد حماقتهم وروي ذلك
عن الحسن ودفع الزمخشري المنافاة بين هذا الخطاب وقولهم الآتي اننا لمهتدون بان ذلك
القول وعد منوي اخلافه وعهد معزوم على نكثه معلق بشرط ان يدعو لهم ويكشف عنهم العذاب
وفيه ان الوعد وان كان منوي الاخلاف لكن اظهار الاخلاف حال التضرع اليه عليه السلام
ينافيه لانهم في استلانة قلبه عليه السلام وقيل الاظهر انهم قالوا يا موسى كما في الاعراف لكن
حكى الله تعالى كلامهم هنا على حسب حالهم ووفق ما في قلوبهم تقبيحا لذلك وتسلية لحبيبه
صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون ذلك على عكس قوله سبحانه انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم
رسول الله وحمل على هذا قولهم الآتي مجمل ما فصل هنالك من الايمان وارسال بني اسرائيل
فلا يحتاج الى التزام كون القولين في مجلسين للجمع بين ما هنا وما هناك ولا يخلو عن بعد
والا التزام المذكور لا ارى ضررا فيه وقرئ يا ايه بضم الهاء **ادع لنا ربك** ليكشف عنا
العذاب **بما عهد عندك** اي بعهده عندك والمراد به النبوة وسميت عهدا اما لان الله تعالى
عاهد نبيه عليه السلام ان يكرمه بها وعاهد النبي ربه سبحانه على ان يستقل باعبائها . اولما
فيهما من الكلفة بالقيام باعبائها . ومن الاختصاص كما بين المتوافقين . اولان لها حقوقا
تحفظ كما يحفظ العهد . او من العهد الذي يكتب للولاة كان النبوة منشور من الله تعالى بتولية
من اكرمه بها . والباء اما صلة لادع . او متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير فيه اي متوسلا
اليه تعالى بما عهد . او بمحذوف دل عليه التماسهم مثل اسعفنا الى ما نطلب . واما ان تكون
للقسم والجواب ما يأتي . وهي على هذا للقسم حقيقة . وعلى ما قبله للقسم الاستعطافي .
وعلى الوجه الاول للسببية . وادخال ذلك في الاستعطاف خروج عن الاصطلاح . وجوز

ان يراد بالعهد عهد استجابة الدعوة كانه قيل بما عاهدك الله تعالى مكرما لك من استجابة
دعوتك، او عهد كشف العذاب عمن اهتدى، واما الباء في الوجهين على ما مر، وان يراد بالعهد
الايمان والطاعة اى بما عهد عندك فوفيت به على انه من عهد اليه ان يفعل كذا اى اخذ منه العهد
على فعله ومنه العهد الذي يكتب للولاة وعندك يغنى عن ذكر الصلة مع افادة انه محفوظ مخزون
عند المخاطب، والاولى على هذا ان تكون ما موصولة وهذا الوجه فيه كما في الكشف بنو لفظا ومعنى
وسياقا على ما لا يخفى على الفطن انا لمهتدون لمؤمنون ثابتون على الايمان، وهو اما معلق بشرط
كشف العذاب كما في قولهم المحكى في سورة الاعراف لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك، او غير معلق و
يجب حينئذ ان يكون هذا منهم في مجلس آخر، وان قلنا لم يصدر منهم طلب الدعاء الا مرة او اكثر منها لكن
على طرز واحد قيل هنا ارادوا من الاهتداء الايمان وارسال بني اسرائيل كما سمعت آنفا فلما كشفنا
عنهم العذاب اي بدعوته ففي الكلام حذف اي فدعانا بكشف العذاب فكشفناه فلما كشفناه عنهم
اذا هم ينكثون فاجاءهم نكث عهدهم بالاهتداء او فاجاوا وقت نكث عهدهم، وقرأ ابو حيوة ينكثون
بكسر الكاف ونادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي
اى رفع صوته بنفسه فيما بين قومه بذلك القول، ولعله جمع عظماء القبط في محله الذي هو فيه بعد ان
كشف العذاب فنادى فيما بينهم بذلك، لتنتشر مقالته في جميع القبط ويعظم في نفوسهم مخافة ان
يؤمنوا بموسى عليه السلام ويتركوه، ويجوز ان يكون اسناد النداء اليه مجازا والمراد امر بالنداء بذلك
في الاسواق والازقة ومجامع الناس وهذا كما يقال بنى الامير المدينة، ونادى قيل معطوف على فاجاوا
المقدر ونزل منزلة اللازم، وعدي بفي كقوله يجرح في عراقيبها نصلي للدلالة على تمكين النداء فيهم
وعنى بملك مصر ضبطها والتصرف فيها بالحكم ولم يرد مصر نفسها بل هي وما يتبعها وذلك من
اسكندرية الى اسوان كما في البحر والانهار الخلجان التي تخرج من النيل المبارك كنهر الملك ونهر دمياط
ونهر تنيس ولعل نهر طولون كان منها اذ ذاك لكنه اندرس فجدده احمد بن طولون ملك مصر في
الاسلام، واراد بقوله من تحتي من تحت امري، وقال غير واحد كانت انهار تخرج من النيل وتجري
من تحت قصره، وهو مشرف عليها، وقيل كان له سرير عظيم مرتفع تجري من تحته انهار اخرجها من النيل
وقال قتادة كانت لجنان وبساتين بين يديه تجري فيها الانهار، وفسر الضحاك الانهار بالقواد
والرؤساء الجبابرة، ومعنى كونهم يجرون من تحته انهم يسيرون تحت لوائه، ويأتمرون بامره، وقد ابعد
جدا وكذا من فسرها بالاموال، ومن فسرها بالخيل وقال كما يسمى الفرس بحرا يسمى نهرا، بل التفاسير الثلاثة
تقرب من تفاسير الباطنية فلا ينبغي ان يلتفت اليها، والواو في وهذه الخ اما عاطفة لهذه الانهار
على الملك فجملة تجري حال منها، او للحال فهذه مبتدا والانهار صفة او عطف بيان، وجملة تجري خبر
للمبتدا، وجملة هذه الخ حال من ضمير المتكلم، وجوز ان تكون للعطف وهذه تجري مبتدا وخبر
والجملة عطف على اسم ليس وخبرها، وقوله افلا تبصرون على تقدير المفعول اي افلا تبصرون
ذلك اي ما ذكر، ويجوز ان ينزل منزلة اللازم، والمعنى اليس لكم بصر او بصيرة، وقرأ عيسى تبصرون
بكسر النون فتكون الياء الواقعة مفعولا محذوفة، وقرأ فهد بن الصقر يبصرون بياء الغيبة

ذكره في الكامل للهذلي، والساجي عن يعقوب ذكره ابن خالويه، ولا يخفى ما بين افتخار اللعين
بملك مصر ودعواه الربوبية من البعد البعيد، وعن الرشيد انه لما قرأ هذه الآية قال لا
ولينها يعني مصر لاخس عبيدي فولاها الخصيب وكان على وضوئه، وعن عبد الله بن طاهر
انه وليها فخرج اليها فلما شارفها ووقع عليها بصره قال اهي القرية التي افتخر بها فرعون حتى قال
اليس لي ملك مصر والله لهي اقل عندي من ان ادخلها فثنى عنانه ام انا خير مع هذه البسطة
والسعة في الملك والمال من هذا الذي هو مهين اي ضعيف حقير او مبتذل ذليل فهو من
المهانة وهي القلة او الذلة ولا يكاد يبين اي الكلام والجمهور انه عليه السلام كان بلسانه بعض
شيء من اثر الجمرة لكن اللعين بالغ، ومن ذهب الى ان الله تعالى كان اجاب سؤاله حل عقدة من
لسانه فلم يبق فيه منها اثر قال المعنى ولا يكاد يبين حجته الدالة على صدقه فيما يدعي لانه لا قدرة
له على الافصاح باللفظ، وهو افتراء عليه عليه السلام الا ترى الى مناظرته له ورده عليه و
افحامه اياه، وقيل اعابه بما كان عليه السلام من الحبسة ايام كان عنده، واراد اللعين انه عليه السلام
ليس معه من العدد وآلات الملك والسياسة ما يعتضد به وهو في نفسه مخل بما ينعت به الرجال
من اللسن وابانة الكلام وام على ما نقل عن سيبويه والخليل متصلة وقد نزل السبب بعدها منزلة
المسبب على ما ذهب اليه الزمخشري والمعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه وضع ام انا خير موضع
ام تبصرون وايضاح ذلك ان فرعون عليه اللعنة لما قدم اسباب البسطة والرياسة بقوله
اليس لي الخ وعقبه بقوله افلا تبصرون استقصارا لهم وتنبيها على انه من الوضوح بمكان لا يخفى
على ذي عينين قال في مقابله ام انا خير بمعنى ام تبصرون اني انا المقدم المتبوع وفي العدول
تنبيه على ان هذا الشق هو المسلم لا محالة عندكم فكانه يحكيه عن لسانهم بعدما ابصروا، وهو
اسلوب عجيب، وفن غريب، وجعله الزمخشري من انزال السبب مكان المسبب لان كونه خيرا في نفسه
اي محصلا له اسباب التقدم والملك سبب لان يقال فيه انت خير منه وقولهم انت خير سبب لكونهم
بصراء وسبب السبب قد يقال له سبب فلا يرد ما يقال ان السبب قولهم انت خير لا قوله انا خير وقال
القاضي البيضاوي انه من انزال المسبب منزلة السبب لان علمهم بانه خير مستفاد من الابصار وفيه
ان المذكور انا خير لا ام تعلمون اني خير، ولئن يقول ذلك يغني غناءه لانه جعله مسلما معلوما
عندهم فقال ام انا خير لا ام تعلمون كما سلف ولا يخفى ان ما ذكره الزمخشري اظهر كذا في الكشف
وقال العلامة الثاني في تقرير ذلك ان قوله انا خير سبب لقولهم من جهة بعثه على النظر في احواله
واستعلاده لما ادعاه، وقولهم انت خير سبب لكونهم بصراء عنده فانا خير سبب له بالواسطة
لكن لا يخفى انه سبب للعلم بذلك والحكم به واما بحسب الوجود فالامر بالعكس لان ابصارهم سبب
لقولهم انت خير فتأمل وبالجملة ان ما بعد ام مؤول بجملة فعلية معادلة لفظا ومعنى هي ما سمعت
ونحو ذلك من حيث التأويل ادعوتموهم ام انتم صامتون اي ام صمتم وقوله أخلج اليدين
ام اتمت اي ام متما، وقيل حذف المعادل للدلالة المعنى عليه، والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون
انا خير الخ، وتعقب بان هذا لا يجوز الا اذا كان بعد ام لا نحو ايقوم زيد ام لا اي ام لا يقوم، فاما

حذف دون لا فليس من كلامهم وجوز ان يكون في الكلام طي على نهج الاحتباك والمعنى اهو خير
مني فلا تبصرون ما ذكرتكم به ام انا خير منه لانكم تبصرونه ولا ينبغي الالتفات اليه وجوز
غير واحد كون ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة التي للتقرير كان اللعين قال اثر ما عدد اسباب
فضله ومبادي خيريته اثبت عندكم واستقر لديكم اني خير وهذه حالي من هذا الخ ورجحه بعضهم
لما فيه من عدم التكلف في امر المعادل اللازم او الاحسن في المتصلة وقال السدي وابو عبيدة ام بمعنى
بل فيكون قد انتقل من ذلك الكلام الى اخباره بانه خير كقول الشاعر بدت مثل قرن الشمس في
رونق الضحى وصورتها ام انت في العين املح وقال ابو البقاء انها منقطعة لفظا متصلة معنى
واراد ما تقدم من التاويل وليس فيه مخالفة لما اجمع عليه النحاة كما توهم وجملة لا يكاد يبين معطوفة
على الصلة او مستأنفة او حالية وقرئ اما انا خير بادخال الهمزة على ما النافية وقرأ الباقر رضي الله
تعالى عنه يبين بفتح الياء من بان اذا ظهر فلولا القي عليه اسورة من ذهب كناية عن تمليكه قال
مجاهد كانوا اذا سودوا رجلا سوروه بسوارين وطوقوه بطوق من ذهب علامة لسؤدده فقال
فرعون هلا القى رب موسى عليه اساورة من ذهب ان كان صادقا وهذا من اللعين لزعمه ان
الرياسة من لوازم الرسالة كما قاله كفار قريش في عظيم القريتين والاسورة جمع سوار نحو خمار واخمرة
وقرأ الاعمش اساور ورويت عن ابي وعن ابي عمرو جمع اسورة فهو جمع الجمع وقرأ الجمهور اساورة جمع
اسوار بمعنى السوار والهاء عوض من ياء اساوير فانها تكون في الجمع المحذوف مدته للعوض عنها كما
في زنادقة جمع زنديق وقد قرأ اساوير عبد الله وابي في الرواية المشهورة وقرأ الضحاك القى
مبنيا للفاعل اي الله تعالى اساورة بالنصب او جاء معه الملائكة مقترنين من قرنته به فاقترن
وفسر بمقرونين اي به لانه لازم معناه بناء على هذا وفسر ايضا بمتقارنين من اقترن بمعنى تقارن
والاقتران مجاز او كناية عن الاعانة ولذا قال ابن عباس يعينونه على من خالفه وقيل عن التصديق ولولا
ذلك لم يكن لذكره بعد قوله معه فائدة وهو على الاول حسي وعلى الثاني معنوي وقيل متقارنين
بمعنى مجتمعين كثيرين وعن قتادة متتابعين فاستخف قومه فطلب منهم الخفة في مطاوعته على
ان السين للطلب على حقيقتها ومعنى الخفة السرعة لاجابته ومتابعته كما يقال هم خفوف اذا دعوا
وهو مجاز مشهور وقال ابن الاعرابي استخف احلامهم اي وجدهم خفيفة احلامهم اي قليلة عقولهم فضيعة
الاستفعال للوجدان كالافعال كما يقال احمدته وجدته محمودا وفي نسبة ذلك للقوم تجوز
فاطاعوه فيما امرهم به انهم كانوا قوما فاسقين فلذلك سارعوا الى طاعة ذلك الفاسق الغوي
فلما آسفونا اي اسخطونا كما قال علي كرم الله تعالى وجهه وفي معناه ما قيل اي اغضبونا اشد
الغضب اي باعمالهم والغضب عند الخلف مجاز عن ارادة العقوبة فيكون صفة ذات او عن العقوبة
فيكون صفة فعل وقال ابو عبد الله الرضا رضي الله تعالى عنه ان الله سبحانه لا يأسف كاسفنا و
لكن لجل شانه اولياء يأسفون ويرضون فجعل سبحانه رضاهم رضاه وغضبهم غضبه تعالى وعلى
ذلك قال عز وجل من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وقال سبحانه من يطع الرسول فقد
اطاع الله وعليه فقيل المعنى فلما آسفوا موسى عليه السلام ومن معه والسلف لا يأولون ويقولون

الغضب

الغضب فينا انفعال نفساني وصفاته سبحانه ليست كصفاتنا بوجه من الوجوه وروي عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنه تفسير الاسف بالحزن وانه قال هنا اي احزنوا اولياءنا المؤمنين
نحو السحرة وبني اسرائيل وذكر الراغب ان الاسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما
على الانفراد وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان ذلك على من دونه انتشر
فصار غضبا ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا ولذلك سئل ابن عباس عنهما
فقال مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه اظهره غيظا وغضبا ومن
نازع من لا يقوى عليه اظهره حزنا وجزعا وبهذا النظر قال الشاعر فحزن كل اخي حزن
اخو الغضب انتهى وعلى جميع الاقوال آسف منقول بالهمزة من اسف انتقمنا منهم فاغرقناهم
اجمعين في اليم فجعلناهم سلفا قال ابن عباس وزيد ابن اسلم وقتادة اي متقدمين الى
النار وقال غير واحد قدوة للكفار الذين بعدهم يقتدون بهم في استيجاب مثل عقابهم و
نزوله بهم والكلام على الاستعارة لان الخلف يقتدي بالسلف فلما اقتدوا بهم في الكفر
جعلوا كانهم اقتدوا بهم في معلول الغضب وهو مصدر نعت به ولذا صح اطلاقه على القليل
والكثير وقيل جمع سالف كحارس وحرس وخادم وخدم وهذا يحتمل ان يراد بالجمع فيه ظاهره
ويحتمل ان يراد به اسم الجمع فان فعلا ليس من ابنية الجموع لغلبته في المفردات والمشهور في جمعه
اسلاف وجاء سلاف ايضا وقرأ ابو عبد الله واصحابه وسعيد بن عياض والاعمش والاعرج
وطلحة وحمزة والكسائي سلفا بضمتين جمع سليف كرغيف لفظا ومعنى سمع القاسم بن معن
العرب تقول مضى سليف من الناس يعنون فريقا منهم وقيل جمع سالف كصبر جمع صابر او
جمع سلف كجنب وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه ومجاهد والاعرج ايضا سلفا بضم ففتح اما
على انه ابدلت فيه ضمة اللام فتحة تخفيفا كما يقال في جدد بضم الدال جدد بفتحها او على انه جمع
سلفة بمعنى الامة والجماعة من الناس اي فجعلناهم امة سلفت والسلف بالضم فالفتح في غير
هذا ولد القبج والجمع سلفان كصردان وبضم ومثلا للآخرين اي عظة لهم والمراد بهم الكفار
بعدهم والجار متعلق على التنازع بسلفا ومثلا ويجوز ان يراد بالمثل القصة العجيبة التي
تسير مسير الامثال ومعنى كونهم مثلا للكفار ان يقال لهم مثلكم مثل قوم فرعون ويجوز
تعلق الجار بالثاني وتعميم الآخرين بحيث يشمل المؤمنين وكونهم قصة عجيبة للجميع ظاهر ولما ضرب
ابن مريم مثلا الخ بيان لعناد قريش بالباطل والرد عليهم فقد روي ان عبد الله بن الزبعري قبل اسلامه
قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمعه يقول انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية
النصارى يعبدون المسيح وانت تقول كان نبيا وعبدا من عباد الله تعالى صالحا فان كان
في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معه ففرح قريش وضحكوا وارتفعت اصواتهم وذلك
قوله تعالى اذا قومك منه يصدون فالمعنى ولما ضرب ابن الزبعري عيسى ابن مريم مثلا وحاجك
بعبادة النصارى اياه اذا قومك من ذلك ولاجله يرتفع لهم جلبة وضجيج فرحا وجذلا والحجة
لما كانت تسير مسير الامثال شهرة قيل لها مثل او المثل بمعنى المثال اي جعله مقيسا وشاهدا

على ابطال قوله عليه الصلوة والسلم ان آلهتهم من حصب جهنم. وجعل عيسى عليه السلم نفسه
مثلا من باب نحو عرفة، وقرأ ابو جعفر والاعرج والنخعي وابو رجاء، وابن وثاب وابن عامر،
ونافع والكسائي يصدون بضم الصاد من الصدود، وروي ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه
وانكر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هذه القرائة، وهو قبل بلوغه تواترها، والمعنى عليها اذا
قومك من اجل ذلك يعرضون عن الحق بالجدل بحجة داحضة واهية، وقيل المراد يثبتون على ما كانوا
عليه من الاعراض، وقال الكسائي والفراء يصدون بالكسر ويصدون بالضم لغتان بمعنى واحد
مثل يعرشون ويعرشون، ومعناهما يضجون وجوز ان يكون يعرضون **وقالوا** تمهيد لما بنوا عليه
من الباطل المموه بما يغتر به السفهاء **آلهتنا خير ام هو** اى ظاهر عندك ان عيسى عليه السلام خير
من آلهتنا فحيث كان في النار فلا بأس بكونها واياناً فيها، وحقق الكوفيون الهمزتين همزة الاستفهام
والهمزة الاصلية وسهل باقي السبعة الثانية بين بين، وقرأ ورش في رواية ابي الازهر بهمزة واحدة
على مثال الخبر، والظاهر انه على حذف همزة الاستفهام، وقوله تعالى **ما ضربوه لك الا جدلا**
بل هم قوم خصمون ابطال لباطلهم اجمالا اكتفاء بما فصل في قوله تعالى ان الذين سبقت وتنبيها
على انه مما لا يذهب على ذي مسكة بطلانه فكيف على غيره ولكن العناد يعمي ويصم، اي ما ضربوا
لك ذلك الا لاجل الجدال والخصام لا لطلب الحق فانه في غاية البطلان. بل هم قوم لد شداد
الخصومة مجبولون على المحك واللجاج فجدلا منتصب على انه مفعول لاجله، وقيل هو مصدر في موضع
الحال اي مجادلين، وقرأ ابن مقسم جدلا بكسر الجيم والف بعد الدال، وقوله تعالى **ان هو** اي ما عيسى ابن
مريم **الا عبد انعمنا عليه** بالنبوة وروادفها فهو مرفوع المنزلة علي القدر لكن ليس له من استحقاق
العبودية من نصيب كلام حكيم مشتمل على ما اشتمل عليه قوله تعالى ان الذين سبقت ولكن على
سبيل الرمز، وعلى فساد رأي النصارى في ايثارهم عبادته عليه السلم تعريضا بمكان عبادة قريش
غيره سبحانه وتعالى، وقوله تعالى **وجعلناه مثلا** اي امرا عجيبا حقيقا بان يسير ذكره كالامثال
السائرة **لبني اسرائيل** حيث خلقناه من غير اب وجعلنا له من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
ونحو ذلك ما لم نجعل لغيره في زمانه كلام اجمل فيه وجه الافتتان به وعليه، ووجه دلالته على قدرة
خالقه تعالى شأنه، وبعد استحقاقه عليه السلم عما قرف به افراطا وتفريطا، وقوله سبحانه **ولو نشاء**
لجعلنا الخ تذييل لوجه دلالته على القدرة، وان الافتتان من عدم التأمل وتضمين للانكار على
من اتخذ الملائكة آلهة كما اتخذ عيسى عليهم السلم اى ولو نشاء لقدرتنا على عجائب الامور وبدايع الفطر
لجعلنا بطريق التوليد وما الد لولدنا **منكم** يا رجال **ملائكة** كما ولدنا عيسى من غير اب **في الارض**
يخلفون اى يخلفونكم في الارض كما يخلفكم اولادكم او يكونون خلفا ونسلا لكم ليعرف تميزنا بالقدرة
الباهرة وليعلم ان الملائكة ذوات ممكنة تخلق توليدا كما تخلق ابداعا فمن اين لهم استحقاق الالوهية
والانتساب اليه سبحانه وتعالى بالنبوة، وجوز ان يكون معنى لجعلنا الخ لحولنا بعضكم ملائكة، فمن
ابتدائية او تبعيضية، وملائكة مفعول ثان او حال، وقيل من للبدل كما في قوله تعالى ارضيتم بالحيوة
الدنيا من الآخرة، وقوله وهو ولم تدق من البقول الفستقا اي ولو نشاء لجعلنا بدلكم ملائكة يكونون

مكانكم بعد اذهابكم واليه يشير كلام قتادة ومجاهد، والمراد بيان كمال قدرته تعالى لا التوعد
بالاستيصال وان تضمنه فانه غير ملائم للمقام، وقيل لا مانع من قصدهما معا نعم كثير من النحويين
لا يثبتون لمن معنى البدلية ويتأولون ما ورد مما يوهم ذلك، والاظهر ما قرر اولا، وذكر العلامة
الطيبي عليه الرحمة ان قوله تعالى ان هو الا عبد الخ جواب عن جدل الكفرة في قوله سبحانه انكم وما
تعبدون الخ وان تقريره ان جدلكم هذا باطل لانه عليه السلم ما دخل في ذلك النص الصريح لان
الكلام معكم ايها المشركون وانتم المخاطبون به وانما المراد بما تعبدون الاصنام التي تنحتونها بايديكم
واما عيسى عليه السلم فما هو الا عبد مكرم منعم عليه بالنبوة مرفوع المنزلة والذكر مشهور في
بني اسرائيل كالمثل السائر فمن اين يدخل في قولنا انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم ثم لا اعتراض علينا ان نجعل قوما اهلا للنار واخرين اهلا للجنة اذ لو نشاء لجعلنا
منكم ومن انفسكم ايها الكفرة ملائكة اي عبادا مكرمون مهتدون والى الجنة صائرون كقوله
تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها انتهى وعلى ما ذكرنا ان الكلام في ابطال قولهم قد تم
عند قوله تعالى خصمون وما بعد لما سمعت قبل، وهو ادق واولى مما ذكره بل ما اشار اليه
من ان قوله تعالى ولو نشاء الخ لنفي الاعتراض ليس بشيء، وروي ان ابن الزبعرى قال للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم حين سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
اهذا لنا ولآلهتنا ام لجميع الامم فقال عليه الصلوة والسلم هو لكم ولآلهتكم ولجميع الامم
فقال خصمتك ورب الكعبة اليست النصارى يعبدون المسيح واليهود عزيرا وبنو مليح الملائكة
فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله تعالى ان الذين سبقت الآية اونزلت هذه الآية وانكر
بعضهم السكوت، وذكر ان ابن الزبعرى حين قال للنبي عليه الصلوة والسلم خصمتك رد عليه صلى الله
تعالى عليه وسلم بقوله ما اجهلك بلغة قومك اما فهمت ان ما لما لا يعقل وروى محيي السنة
في المعالم ان ابن الزبعرى قال له عليه الصلوة والسلم انت قلت انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم قال نعم قال اليست اليهود تعبد عزيرا والنصارى تعبد المسيح، وبنو مليح يعبدون الملائكة
فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل هم يعبدون الشيطان فانزل الله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى وهذا اثبت من الخبر الذي قبله، وتعقب ما تقدم في الخبر السابق من سؤال ابن
الزبعرى اهذا لنا الخ وقوله عليه الصلوة والسلم هو لكم الخ بانه ليس بثبت، وذكر من اثبته انه
صلى الله تعالى عليه وسلم انما لم يجب حين سئل عن الخصوص والعموم بالخصوص عملا بما تقتضيه
كلمة ما لان اخراج المعبودين عن الحكم عند المحاجة موهم للرخصة في عبادتهم في الجملة فعمم عليه
الصلوة والسلم للكل لكن لا بطريق عبارة النص بل بطريق الدلالة بجامع الاشتراك في المعبودية
من دون الله تعالى ثم بين انهم بمعزل من ان يكونوا معبوديهم بما جاء في خبر محيي السنة من قوله
عليه الصلوة والسلم بل هم يعبدون الشيطان كما نطق به قوله تعالى سبحانك انت ولينا
من دونهم بل كانوا يعبدون الجن الآية، وقد تقدم ما ينفعك تذكره، فتذكر، وفي الدر المنثور

المنثور اخرج الامام احمد وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لقريش انه ليس احد يعبد من دون الله تعالى فيه خير فقالوا الست تزعم ان عيسى كان نبيا وعبدا من عباد الله تعالى صالحا فان كنت صادقا فانه كآلهتنا فانزل الله سبحانه ولما ضرب ابن مريم مثلا الخ والكلام في الايات على هذه الرواية يعلم مما تقدم بادنى التفات وقيل ان المشركين لما سمعوا قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب قالوا نحن اهدى من النصارى لانهم عبدوا آدميا ونحن نعبد الملائكة فنزلت فالمثل ما في قوله تعالى ان مثل عيسى الآية والضارب هو تعالى شأنه اي ولما بين الله سبحانه حاله العجيبة اتخذه قومك ذريعة الى ترويج ما هم فيه من الباطل بانه مع كونه مخلوقا بشرا قد عبد فنحن اهدى حيث عبدنا ملائكة مطهرين مكرمين عليه وهو الذي عنوه بقولهم آلهتنا خير ام هو فابطل الله تعالى ذلك بانه مقايسة باطل بباطل وانهم في اتخاذهم العبد المنعم عليه الها مبطلون مثلكم في اتخاذ الملائكة وهم عباد مكرمون ثم قال سبحانه ولو نشاء لجعلنا منكم دلالة على ان الملائكة عليهم السلم مخلوقون مثله وانه سبحانه قادر على اعجب من خلق عيسى عليه السلم وانه لا فرق في ذلك بين المخلوق توالدا وابداعا فلا يصلح القسمان للالهية وفي رواية عن ابن عباس وقتادة انه لما نزل قوله تعالى ان مثل عيسى الآية قالت قريش ما اراد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من ذكر عيسى عليه السلم الا ان نعبده كما عبدت النصارى عيسى ومعنى يصدون يضجون ويضجرون والضمير في ام هو لنبينا عليه الصلوة والسلم وغرضهم بالموازنة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين آلهتهم الاستهزاء به عليه الصلوة والسلم وقوله تعالى ولو نشاء الخ رد وتكذيب لهم في افترآئهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان ان عيسى عليه السلم في الحقيقة وفيما اوحي الى الرسول عليه الصلوة والسلم ليس الا انه عبد منعم عليه كما ذكر فكيف يرضى صلى الله تعالى عليه وسلم بمعبوديته او كيف يتوهم الرضى بمعبودية نفسه ثم بين جل شأنه ان مثل عيسى ليس ببدع من قدرة الله تعالى وانه قادر على ابدع منه وابدع مع التنبيه على سقوط الملائكة عليهم السلم ايضا من درجة المعبودية بقوله سبحانه ولو نشاء الخ وفيه ان الدلالة على ذلك المعنى غير واضحة وكذلك رجوع الضمير الى نبينا عليه الصلوة والسلم في قوله تعالى ام هو مع رجوعه الى عيسى في قوله سبحانه ان هو الا عبد وفيه من فك النظم ما يجب ان يصان الكتاب المعجز عنه ولا يكاد يقبل القول برجوع الضمير الثاني اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الرواية عن الحبر غير ثابتة وجوز ان يكون مرادهم التنصل عما انكر عليهم من قولهم الملائكة عليهم السلم بنات الله سبحانه ومن عبادتهم اياهم كانهم قالوا ما قلنا بدعا من القول ولا فعلنا منكرا من الفعل فان النصارى جعلوا المسيح ابن الله عز وجل فنحن اشف منهم قولا وفعلا حيث نسبنا اليه تعالى الملائكة عليهم السلم وهم نسبوا اليه الاناسي وقوله تعالى ان نشاء الخ عليه كما في الوجه الثاني **وانه** اي عيسى عليه السلم **لعلم للساعة** اي انه بنزوله شرط من اشراطها او بحدوثه بغير اب او باحيائه الموتى دليل على صحة البعث الذي هو معظم ما ينكره الكفرة من الامور الواقعة في الساعة وايا ما كان فعلم الساعة مجاز عما تعلم به والتعبير به للمبالغة وقرئ ابي لذكر وهو مجاز كذلك وقرأ ابن عباس وابو هريرة وابو مالك الغفاري وزيد بن علي وقتادة ومجاهد والضحاك

ومالك ابن دينار والاعمش والكلبي قال ابن عطية وابو نضرة لعلم بفتح العين واللام اي لعلامة وقرأ عكرمة قال ابن خالويه وابو نضرة للعلم معرفا بفتحتين والحصر اضافي وقيل باعتبار انه اعظم العلامات وقد نطقت الاخبار بنزوله عليه السلم فقد اخرج البخاري ومسلم والترمذي وابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لينزلن ابن مريم حكما عدلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية وليتركن القلاص فلا يسعى عليها ولتذهبن الشحناء والتباغض والتحاسد وليدعون الى المال فلا يقبله احد وفي رواية وانه نازل فاذا رأيتموه فاعرفوه فانه رجل مربوع الى الحمرة والبياض ينزل بين ممصرتين كان رأسه يقطر وان لم يصبه بلل فليقاتل الناس على الاسلام وفيه ويهلك المسيح الدجال وفي اخرى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف انتم اذا نزل ابن مريم فيكم وامامكم منكم وفي رواية فامكم منكم قال ابن ابي ذئب تدري ما امكم منكم قال تخبرني قال فامكم بكتاب ربكم عز وجل وسنة نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم والمشهور نزوله عليه السلم بدمشق والناس في صلوة الصبح فيتأخر الامام وهو المهدي فيقدم عيسى عليه السلم ويصلي خلفه ويقول انما اقيمت لك وقيل بل يتقدم هو ويؤم الناس والاكثرون على اقتدائه بالمهدي في تلك الصلوة رفعا لتوهم نزوله ناسخا واما في غيرها فيؤم هو الناس لانه الافضل والشيعة تأبى ذلك وفي بعض الروايات انه عليه السلم ينزل على ثنية يقال لها افيق بفاء وقاف بوزن امير وهي هنا مكان بالقدس الشريف نفسه ويمكث في الارض على ما جاء في رواية عن ابن عباس اربعين سنة وفي رواية سبع سنين قيل والاربعون انما هي مدة مكثه قبل الرفع وبعده ثم يموت ويدفن في الحجرة الشريفة النبوية وتمام الكلام في البحور الزاخرة للسفاريني وعن الحسن وقتادة وابن جبير ان ضمير انه للقرآن لما ان فيه الاعلام بالساعة فجعله عين العلم مبالغة ايضا وضعف بانه لم يجر للقرآن ذكر هنا مع عدم مناسبة ذلك للسياق وقالت فرقة يعود على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال عليه الصلوة والسلم بعثت انا والساعة كهاتين وفيه من البعد ما فيه وكان هؤلاء يجعلون ضمير ام هو وضمير انه هو له صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا وهو كما ترى **فلا تمترن بها** فلا تشكن في وقوعها **واتبعون** اي واتبعوا هداي او شرعي او رسولي وقيل هو قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مأمورا من جهته عز وجل فهو بتقدير القول اي وقل اتبعوني **هذا** اي الذي ادعوكم اليه او القرآن على ان الضمير في انه له **صراط مستقيم** موصل الى الحق **ولا يصدنكم الشيطان** عن اتباعي **انه لكم عدو مبين** اي بين العداوة او مظهرها حيث اخرج اباكم من الجنة وعرضكم للبلية **ولما جاء عيسى بالبينات** بالامور الواضحات وهي المعجزات وآيات الانجيل او الشرائع ولا مانع من ارادة الجميع **قال** لبني اسرائيل **قد جئتكم بالحكمة** اي الانجيل كما قال القشيري والماوردي وقال السدي بالنبوة وفي رواية اخرى عنه هي قضايا يحكم بها العقل وقال ابو حيان اي بما تقتضيه الحكمة الالهية من الشرائع وقال الضحاك اي الموعظة **ولابين لكم** متعلق بمقدر اي وجئتكم لابين لكم ولم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليؤذن

بالاهتمام بالعلة حيث جعلت كانها كلام برأسه وفي الارشاد هو عطف على مقدر
ينبئ عنه المجيئ بالحكمة كانه قيل قد جئتكم بالحكمة لاعلمكم اياها ولابين لكم **بعض الذي**
تختلفون فيه وهو امر الديانات وما يتعلق بالتكليف دون الامور التي لم يتعبدوا
بمعرفتها ككيفية نضد الافلاك واسباب اختلاف تشكلات القمر مثلا فان الانبياء عليهم
السلم لم يبعثوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك ومثلها ما يتعلق بامر الدنيا ككيفية الزراعة
وما يصلح الزرع وما يفسده مثلا فان الانبياء عليهم السلم لم يبعثوا لبيانه ايضا كما يشير
اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في قصة تابير النخل انتم اعلم بامور دنياكم وجوز ان يراد
بهذا البعض بعض امور الدين المكلف بها واريد بالبيان البيان على سبيل التفصيل وهي
لا يمكن بيان جميعها تفصيلا وبعضها مفوض للاجتهاد وقال ابو عبيدة المراد ببعض الذي
حرم عليهم وقد احل عليه السلم لهم لحوم الابل والشحم من كل حيوان وصيد السمك يوم السبت
وقال مجاهد بعض الذي تختلفون فيه من تبديل التوراة وقال قتادة لابين لكم اختلاف
الذين تحزبوا في امره عليه السلم **فاتقوا الله** من مخالفتي **واطيعون** فيما ابلغه عنه تعالى **ان الله**
هو ربي وربكم فاعبدوه بيان لما امرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرايع
هذا اي هذا التوحيد والتعبد بالشرايع **صراط مستقيم** لا يضل سالكه وهو اما من تتمة
كلام عيسى عليه السلم او استيناف من الله تعالى مقرر لمقالة عيسى عليه السلم **فاختلف الاحزاب**
الفرق المتحزبة **من بينهم** من بين من بعث اليهم وخاطبهم بما خاطبهم من اليهود والنصارى وهم
هم امة دعوته عليه السلم وقيل المراد النصارى وهم امة اجابته عليه السلم وقد اختلفوا
فرقا ملكانية ونسطورية ويعقوبية **فويل للذين ظلموا** من المختلفين وهم الذين لم يقولوا
انه عبد الله ورسوله **من عذاب يوم اليم** هو يوم القيمة واليم صفة عذاب ويوم على الاسناد
المجازي **هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون** الضمير لقريش وان
تأتيهم بدل من الساعة والاستثناء مفرغ وجوز جعل الا بمعنى غير والاستفهام للانكار
وينظرون بمعنى ينتظرون اي ما ينتظرون شيئا الا اتيان الساعة فجأة وهم غافلون
عنها وفي ذلك تهكم بهم حيث جعل اتيان الساعة كالمنتظر الذي لابد من وقوعه ولما
جاز اجتماع الفجأة والشعور وجب ان يقيد ذلك بقوله سبحانه وهم لا يشعرون لعدم
اغناء الاول عنه فلا استدراك وقيل يجوز ان يراد بلا يشعرون الاثبات لان الكلام
وارد على الانكار كانه قيل هل يزعمون انها تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون اي لا يكون ذلك
بل تأتيهم وهم فطنون وفيه ما فيه وقيل ضمير ينظرون للذين ظلموا وقيل للناس مطلقا
وايد بما اخرجه ابن مردويه عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
تقوم الساعة والرجلان يحلبان النعجة والرجلان يطويان الثوب ثم قرأ عليه الصلوة
والسلم هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون **الاخلاء يومئذ بعضهم**
لبعض عدو الا المتقين الظرف متعلق بعدو والفصل لا يضره والمراد ان المحبات

تنقطع يومئذ تأتيهم الساعة ولا يبقى الا محبة المتقين وهم المتصادقون في الله عز وجل لما
انهم يرون ثواب التحاب في الله تعالى واعتبار الانقطاع لان الخل حال كونه خلا محال ان
يصير عدوا وقيل المعنى الاخلاء تنقطع خلتهم ذلك اليوم الا المجتنبين اخلاء السوء والفرق
بين الوجهين ان المتقي في الاول هو المحب لصاحبه في الله تعالى فاتقى الحب ان يشوبه غرض غير
الهي وفي الثاني هو من اتقى صحبة الاشرار والاستثناء فيهما متصل وجوز ان يكون
يومئذ متعلقا بالاخلاء والمراد به في الدنيا ومتعلق عدو مقدر اي في الآخرة والآية
قيل نزلت في ابي ابن خلف وعقبة بن ابي معيط **يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون**
حكاية لما ينادى به المتقون المتحابون في الله تعالى يومئذ فهو بتقدير قول اي فيقال لهم
يا عباد الخ او فاقول لهم بناء على ان المنادي هو الله عز وجل تشريفا لهم وعن المعتمر بن سليمان
ان الناس حين يبعثون ليس منهم احد الا يفزع فينادي مناد يا عبادي الخ فيرجوها الناس
كلهم فيتبعها قوله تعالى **الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين** فييأس منها الكفار فيا عباد
عام مخصوص اما بالآية السابقة واما باللاحقة والاول اوفق من اوجه عديدة والموصول
اما صفة للمنادى وبدل او مفعول لمقدر اي امدح ونحوه وجملة وكانوا مسلمين حال من
ضمير آمنوا بتقدير قد او بدونه وجوز عطفها على الصلة ورجحت الحالية بان الكلام عليها
ابلغ لان المراد بالاسلام هنا الانقياد والاخلاص ليفيد ذكره بعد الايمان فاذا جعل حالا
افاد بعد تلبسهم به في الماضي اتصاله بزمان الايمان وكان تدل على الاستمرار ايضا ومن
هنا جاء التاكيد والابلغية بخلاف العطف وكذا الحال المفردة بان يقال الذين آمنوا
باياتنا مخلصين وقرأ غير واحد من السبعة يا عبادي بالياء على الاصل والحذف كثير شايع
وبه قرأ حفص وحمزة والكسائي وقرأ ابن محيصن لا خوف بالرفع من غير تنوين والحسن والزهري
وابن ابي اسحق وعيسى وابن يعمر ويعقوب بفتحها من غير تنوين **ادخلوا الجنة انتم وازواجكم**
نساؤكم المؤمنات فالاضافة للاختصاص التام فيخرج من لم يؤمن منهن **تحبرون** تسرون
سرورا يظهر حباره اي اثره من النضرة والحسن على وجوهكم كقوله تعالى تعرف في وجوههم
نضرة النعيم او تزينون من الحبر بفتح الحاء وكسرها وهو الزينة وحسن الهيئة وهذا متحد
بما قبله معنى والفرق في المشتق منه وقال الزجاج اي تكرمون اكراما يبالغ فيه والحبرة
بالفتح المبالغة في الفعل الموصوف بانه جميل ومنه الاكرام فهو في الاصل عام اريد به
بعض افراده هنا **يطاف عليهم** بعد دخولهم الجنة حينما امروا به **بصحاف من ذهب واكواب**
كذلك والصحاف جمع صحفة قيل هي كالقصعة وقيل اعظم اواني الاكل الجفنة ثم القصعة
ثم الصحفة ثم الكيلة والاكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له وهذا معنى قول مجاهد لا اذن له
وهو على ما روي عن قتادة دون الابريق وقال بلغنا انه مدور الرأس ولما كانت اواني
المأكول اكثر بالنسبة لاواني المشروب عادة جمع الاول جمع كثرة والثاني جمع قلة وقد تظافرت
الاخبار بكثرة الصحاف اخرج ابن المبارك وابن ابي الدنيا في صفة الجنة والطبراني في الاوسط

بسند رجاله ثقات عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اسفل اهل الجنة اجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم بيد كل واحد صحفتان واحدة من ذهب والاخرى من فضة في كل واحدة لون ليس في الاخرى مثله ياكل من اخرها مثل ما ياكل من اولها يجد لاخرها من الطيب واللذة مثل الذي يجد لاولها ثم يكون ذلك كرشح المسك الاذفر لا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون اخوانا على سرر متقابلين وفي حديث رواه عكرمة ان ادنى اهل الجنة منزلة واسفلهم درجة لرجل لا يدخل بعده احد يفسح له في بصره مسيرة عام في قصور من ذهب وخيام من لؤلؤ ليس فيها موضع شبر الا معمور يغدى عليه كل يوم ويراح بسبعين الف صحفة في كل صحفة لون ليس في الاخرى مثله شهوته في اخرها كشهوته في اولها لو نزل عليه جميع اهل الارض لوسع عليهم مما اعطي لا ينقص ذلك مما اوتي شيئا وروى ابن ابي شيبة هذا العدد عن كعب ايضا واذا كان ذلك للادنى فما ظنك بالاعلى رزقنا الله تعالى ما يليق بجوده وكرمه وامال ابو الحرث عن الكسائي كما ذكر ابن خالويه بصحاف وفيها اي في الجنة ما تشتهيه الانفس من فنون الملاذ وتلذ الاعين اي تستلذ وتقر بمشاهدته وذكر ذلك الشامل لكل لذة ونعيم بعد ذكر الطواف عليهم باواني الذهب الذي هو بعض من النعم والترفه تعميم بعد تخصيص كما ان ذكر لذة العين التي هي جاسوس النفس بعد اشتهاء النفس تخصيص بعد تعميم وقال بعض الاجلة ان قوله تعالى يطاف عليهم بصحاف دل على الاطعمة واكواب على الاشربة ولا يبعد ان يحمل قوله سبحانه وفيها ما تشتهي الانفس على المنكح والملبس وما يتصل بهما ليتكامل جميع المشتهيات النفسانية فيبقى اللذة الكبرى وهي النظر الى وجه الله تعالى الكريم فكنى عنه بقوله عز وجل وتلذ الاعين ولهذا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه النسائي عن انس حبب الى الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة. وقال قيس بن ملوح ٭ ولقد هممت بقتلها من حبها ٭ كيما تكون خصيمتي في المحشر ٭ حتى يطول على الصراط وقوفنا ٭ وتلذ عيني من لذيذ المنظر ٭ ويوافق هذا قول الامام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه شتان بين ما تشتهي الانفس وبين ما تلذ الاعين لان جميع ما في الجنة من النعيم والشهوات في جنب ما تلذ الاعين كاصبع تغمس في البحر لان شهوات الجنة لها حد ونهاية لانها مخلوقة ولا تلذ عين في الدار الباقية الا بالنظر الى الباقي جل وعز ولا حد لذلك ولا صفة ولا نهاية انتهى ويعلم مما ذكر ان المعنى على اعتبار وفيها ما تلذ الاعين وعلى ذلك بنى الزمخشري قوله هذا حصر لانواع النعم لانها اما مشتهات في القلوب او مستلذة في الاعين. وتعقبه في الكشف فقال فيه نظر لانتقاضه بمستلذات سائر المشاعر الخمس فان قيل انها من القسم الاول قلنا مستلذ العين كذلك فالوجه انه ذكر تعظيما لنعيمها بانه مما يتوافق فيه القلب والعين وهو الغاية عندهم في المحبوب لان العين مقدمة القلب. وهذا اقول بانه ليس في الجملة الثانية اعتبار موصول آخر بل هي والجملة قبلها صلتان لموصول واحد هو المذكور وما تقدم هو الذي تقتضيه كلام الاكثرين وحذف الموصول في مثل ذلك شايع. ولا مانع من ادخال النظر الى وجهه تعالى الكريم في ما تلذ الاعين على ما ذكر اولا. وال في الانفس والاعين

للاستغراق على ما قيل ولا فرق بين جمع القلة والكثرة ولعل من يقول بان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع ويفرق بين الجمعين في المبدأ والمنتهى يقول بان استغراق جمع القلة اشمل من استغراق جمع الكثرة وقيل هي للعهد وقيل عوض عن المضاف اليه اي ما تشتهيه انفسهم وتلذه اعينهم وجمع النفس والعين الباصرة على افعل في كلامهم اكثر من جمعها على غيره. بل ليس في القرآن الكريم جمع الباصرة الا على ذلك. وما انسب هذا الجمع هنا لمكان الاخلاء. وحمل ما تشتهيه النفس على المنكح والملبس وما يتصل بهما خلاف الظ. وفي الاخبار ايضا ما هو ظاهر في العموم. اخرج ابن ابي شيبة والترمذي وابن مردويه عن بريدة قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هل في الجنة خيل فانها تعجبني قال ان احببت ذلك اتيت بفرس من ياقوتة حمراء فتطير بك في الجنة حيث شئت فقال له رجل ان الابل تعجبني فهل في الجنة من ابل فقال يا عبد الله ان ادخلت الجنة فلك فيها ما اشتهت نفسك ولذت عينك. واخرج ايضا نحوه عن عبد الرحمن ابن سابط. وقال هو اصح من الاول وجاء نحو ايضا في روايات اخر فلا يضره ما قيل من ضعف اسناده. ولا يشكل على العموم ان اللواطة مثلا لا تكون في الجنة لان ما لا يليق ان يكون فيها لا يشتهى بل قيل في خصوص اللواطة انه لا يشتهيها في الدنيا الا النفس الخبيثة٭ واختلف الناس هل يكون في الجنة حمل ام لا

(٭ وقيل ان اهل الجنة لا ادبار لهم ٥ منه)

فذهب بعض الى الاول فقد اخرج الامام احمد. وهناد والدارمي وعبد بن حميد وابن ماجة وابن حبان والترمذي وحسنه وابن المنذر والبيهقي في البعث عن ابي سعيد الخدري قال قلنا يا رسول الله ان الولد من قرة العين وتمام السرور فهل يولد لاهل الجنة فقال عليه الصلوة والسلم ان المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي وذهب طاوس وابراهيم النخعي ومجاهد وعطاء واسحق بن ابراهيم الى الثاني. فقد روي عن ابي رزين العقيلي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. قال ان اهل الجنة لا يكون لهم ولد. وفي حديث لقيط الطويل الذي رواه عبد الله ابن الامام احمد وابو بكر بن عمرو وابو احمد محمد بن احمد بن ابراهيم والطبراني وابن حبان ومحمد بن اسحق بن مندة وابن مردويه وابو نعيم وجماعة من الحفاظ. وتلقاه الائمة بالقبول. وقال فيه ابن منده لا ينكر هذا الحديث الا جاحد او جاهل او مخالف للكتاب والسنة قلت يا رسول الله او لنا فيها يعني الجنة ازواج او منهن مصلحات قال المصلحات للصالحين تلذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم في الدنيا غير ان لا توالد. وقال مجاهد وعطاء في قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة اي مطهرة من الولد والحيض والغائط والبول ونحوها. وقال اسحق بن ابراهيم في حديث ابي سعيد السابق انه على معنى اذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي ولكن لا يشتهي. وتعقب بان اذا المحقق الوقوع. ولو اريد ما ذكر لقيل لو اشتهى. وفي حادي الارواح اسناد حديث ابي سعيد على شرط الصحيح فرجاله يحتج بهم فيه. ولكنه غريب جدا. وقال السفاريني في البحور الزاخرة حديث ابي سعيد

اجود اسانيده اسناد الترمذي وقد حكم عليه بالغرابة وانه لا يعرف الا من حديث ابي
الصديق الناجي وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه اذا اشتهى الولد وتارة انه يشتهي
الولد وتارة ان الرجل ليولد له. واذا قد تستعمل لمجرد التعليق الاعم من المحقق وغيره ورجح
القول بعدم الولادة بعشرة وجوه مذكورة فيها. وانا اختار القول بالولادة كما نطق بها
حديث ابي سعيد. وقد قال فيه الاستاذ ابو سهل فيما نقله الحاكم انه لا ينكره الا اهل الزيغ.
وفيه غير اسناد وليس تكون الولد على الوجه المعهود في الدنيا بل يكون كما نطق به الحديث ومتى
كان كذلك فلا يستبعد تكونه من نسيم يخرج وقت الجماع وزعم ان الولد انما يخلق من المني ولا مني
في الجنة كما جاء في الاخبار لا اخلو فيه تعجيز للقدرة. ولا ينافي ذلك ما في حديث لقيط لان المراد
هناك نفي التوالد المعهود في الدنيا كما يشير اليه وقوع غير ان لا توالد بعد قوله عليه الصلوة والسلام
مثل لذاتكم في الدنيا. ويقال نحو ذلك في حديث ابي رزين جمعا بين الاخبار ثم ان التوالد ليس
على سبيل الاستمرار بل هو تابع للاشتهاء ولا يلزم استمراره. فالقول بانه ان استمر لزم وجود
اشخاص لا نهاية لها. وان انقطع لزم انقطاع نوع من لذة اهل الجنة ليس بشيء. وما قيل انه قد ثبت
في الصحيح انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال يبقى في الجنة فضل فينشئ الله تعالى لها خلقا يسكنهم
اياها ولو كان في الجنة ايلاد لكان الفضل لاولادهم الملازمة فيه ممنوعة لجواز ان يقال لمن يشتهي
الولد يشتهي ان يكون معه في منزله. والقول بان التوالد في الدنيا لحكمة بقاء النوع وهو باق في
الجنة بدون توالد فيكون عبثا. يرد عليه انه ما المانع من ان يكون هناك للذة ونحوها كالاكل
والشرب فانهما في الدنيا لشيء وفي الجنة لشيء آخر. وبالجملة ما ذكر لترجيح عدم الولادة من الوجوه
مما لا يخفى حاله على من له ذهن وجيه. وقرأ غير واحد من السبعة وغيرهم ما تشتهي الانفس وتلذ
الاعين بحذف الضمير العائد على ما من الجملتين المتعاطفتين. وفي مصحف عبد الله ما تشتهيه الانفس
وتلذه الاعين بالضمير فيهما والقراءة به في الاولى دون الثانية لابي جعفر وشيبة ونافع وابن عامر
وحفص وانتم فيها اي في الجنة وقيل في الملاذ المفهومة مما تقدم وهو كما ترى خالدون
دائمون ابد الآبدين. والجملة داخلة في حيز النداء. وهي كالتأكيد لقوله تعالى لا خوف عليكم
ونودوا بذلك اتماما للنعمة واكمالا للسرور. فان كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف
الزوال ومستعقب للتحسر في ثاني الاحوال. ولله تعالى در القائل ✽ واذا نظرت فان
بؤسا زائلا ✽ للمرء خير من نعيم زائل ✽ وعن النصرابادي انه ان كان خلودهم لشهوة الانفس
ولذة الاعين فالفناء خير من ذلك وان كان لفناء الاوصاف والاتصاف بصفات
الحق والمقام فيها على سرر الرضاء والمشاهدة فانتم اذا انتم. وانت تعلم ان ما ذكر
يدخل في عموم ما تقدم دخولا اوليا. وذكر بعضهم ان الخطاب هنا من باب الالتفات
وانه للتشريف. وقال الطيبي ذق مع طبعك المستقيم معنى الخطاب والالتفات وتقديم
الظرف في وانتم فيها خالدون لتقف على ما يكتنه الوصف وتلك الجنة مبتدأ وخبر
وقوله تعالى التي اورثتموها صفة الجنة وقوله سبحانه بما كنتم تعملون متعلق باورثتموها

وقيل تلك الجنة مبتدأ وصفة والتي اورثتموها الخبر والجار بعده متعلق به وقيل
تلك مبتدأ والجنة صفتها والتي اورثتموها صفة الجنة وبما كنتم متعلق بمحذوف هو
الخبر والاشارة على الوجه الاول الى الجنة المذكورة في قوله تعالى ادخلوا الجنة وعلى
الاخيرين الى الجنة الواقعة صفة على ما قيل والباء للسببية او للمقابلة. وقد شبه
ما استحقوه باعمالهم الحسنة من الجنة ونعيمها الباقي لهم بما يخلفه المرء لوارثه من الاملاك
والارزاق. ويلزم تشبيه العمل نفسه بالمورث اسم فاعل فاستعير الميراث لما استحقوه
ثم اشتق اورثتموها فيكون هناك استعارة تبعية. وقال بعض الاستعارة تمثيلية ويجوز
ان تكون مكنية. وقيل الارث مجاز مرسل للنيل والاخذ. واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من احد الا وله منزل في الجنة
ومنزل في النار فالكافر يرث المؤمن منزله في النار والمؤمن يرث الكافر منزله في الجنة
وذلك قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون. ولا يخلو الكلام عن مجاز
عليه ايضا واياما كان فسببية العمل لايراث الجنة ونيلها ليس الا بفضل الله تعالى ورحمته
عز وجل والمراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة عمله. نفي ادخال
العمل الجنة على سبيل الاستقلال والسببية التامة فلا تعارض. واخرج هناد وعبد بن
حميد في الزهد عن ابن مسعود. قال تجوزون الصراط بعفو الله تعالى وتدخلون الجنة
برحمة الله تعالى وتقتسمون المنازل باعمالكم فتأمل. وقرئ ورثتموها لكم فيها فاكهة
كثيرة بحسب الانواع والاصناف لا بحسب الافراد فقط منها تأكلون اي لا تأكلون الا
بعضها واعقابها باقية في اشجارها فهي مزينة بالثمار ابدا موقرة بها لا ترى شجرة
عريانة من ثمرها كما في الدنيا. وفي الحديث لا ينزع رجل في الجنة من ثمرها الا نبت مكانها
مثلاها. فمن تبعيضية وجوز كونها ابتدائية والتقديم للحصر الاضافي وقيل لرعاية
الفاصلة ولعل تكرير ذكر المطاعم في القرآن العظيم مع انها كلا شيء بالنسبة الى سائر
انواع نعيم الجنة لما كان باكثرهم في الدنيا من الشدة والفاقة فهو تسلية لهم وقيل ان
ذلك لكون اكثر المخاطبين عواما نظرهم مقصور على الاكل والشرب وتعقب بانه
غير تام. وللصوفية كلام سيأتي ان شاء الله عز وجل ان المجرمين اي الراسخين في الاجرام
الكاملين فيه وهم الكفار فكانه قيل ان الكفار في عذاب جهنم خالدون وابدا ارادة
ذلك بجعلهم قسيم المؤمنين بالآيات في قوله تعالى الذين امنوا باياتنا فلا تدل الآية
على خلود عصاة المؤمنين كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج. ولا يضر عدم التعرض لبيان
حكمهم بناء على ان المراد بالذين امنوا المتقون لقوله تعالى يا عبادي لا خوف عليكم
اليوم ولا انتم تحزنون. والقول بان الذين امنوا شامل لهم لان العلة ايمانهم واسلامهم
لا يخفى ما فيه. والظرف متعلق بخالدون. وخالدون خبر ان. وجوز ان يكون الظرف
هو الخبر وخالدون فاعله لاعتماده لا يفتر عنهم اي لا يخفف عنهم من فترت عنه الحمى

اذا سكت قليلا والمادة باى صيغة كانت تدل على الضعف مطلقا **وهم فيه** اى فى العذاب
وقرء عبد الله فيها اى فى جهنم **مبلسون** حزينون من شدة اليأس، قال الراغب الابلاس
الحزن المعترض من شدة اليأس ومنه اشتق ابليس فيما قيل، ولما كان المبلس كثيرا ما
يلزم السكوت، وينسى ما يعنيه قيل ابلس فلان اذا سكت وانقطعت حجته انتهى، وقد فسر
الابلاس هنا بالسكوت وانقطاع الحجة **وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين** لسوء
اختيارهم، وهم ضمير فصل فيفيد التخصيص، وقرء عبد الله وابو زيد الظالمون بالرفع
على ان هم مبتدا وهو خبره، وذكر ابو عمر الجرمي ان لغة تميم جعل ما هو فصل عند غيرهم
مبتدا ويرفعون ما بعده على الخبر، وقال ابو زيد سمعتهم يقرؤن تجدوه عند الله هو
خير واعظم برفع خير واعظم، وقال قيس بن ذريح ❊ نحن الى ليلى وانت تركتها ❊ وكنت
عليها بالملا انت اقدر ❊ وقال س بلغنا ان رؤبة كان يقول اظن زيدا هو خير منك
يعنى بالرفع **ونادوا** اى من شدة العذاب، وفى بعض الآثار يلقى على اهل النار
الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون **يا مالك**
ليقض علينا ربك اى ليميتنا من قضى عليه اذا اماته، ومرادهم سل ربك ان يقضى علينا
حتى نستريح، واضافتهم الرب الى ضميره تحنن لا للانكار، وهذا لا ينافى الابلاس على
التفسير الاول لانصراخ وتمنى للموت من فرط الشدة، واما على التفسير الثانى
انه وان نفاه لكن زمان كل غير زمان الآخر فان ازمنة العذاب متطاولة واحقابه
ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون اوقاتا لغلبة اليأس عليهم وعلمهم انه لا خلاص
لهم ولو بالموت، ويغوثون اوقاتا لشدة ما بهم، وتعقب بانه لا يناسب دوام الجملة
الاسمية اعني وهم مبلسون، وقيل ان نادوا معطوف بالواو وهي لا تقتضي ترتيبا
ولا يخفى ان تلك الجملة حالية لا تنفك عن الخلود، وقرء علي كرم الله تعالى وجهه
وابن مسعود وابن وثاب والاعمش يا مال بالترخيم على لغة من ينتظر، وقرء ابو السرار
يا مال بالترخيم ايضا لكن على لغة من لم ينتظر، قال ابن جني وللترخيم فى هذا الموضع
سر وذلك انهم لعظم ما هم فيه ضعفت قواهم، وذلت انفسهم فكان هذا من موضع
الاختصار ضرورة، وبهذا يجاب عن قول ابن عباس وقد حكيت له القرآءة به على
اللغة الاولى ما اشغل اهل النار عن الترخيم مشيرا بذلك الى انكارها فان ما للتعجب
وفيها معنى الصد يعنى انهم فى حالة تشغلهم عن الالتفات الى الترخيم، وترك النداء
على الوجه الاكثر فى الاستعمال، وحاصل الجواب ان هذا الترخيم لم يصدر عنهم
لقصد التصرف فى الكلام والتفنن فيه كما فى قوله ❊ يحيى رفات العظام بالية ❊
والحق يا مال غير ما نصف بل للعجز وضيق المجال عن الاتمام كما يشاهد فى بعض المكروبين
قال اي مالك **انكم ماكثون** مقيمون فى العذاب ابدا لا خلاص لكم منه بموت ولا غيره
وهذا تقنيط ونكاية لهم فوق ما هم فيه، ولا يضر فى ذلك علمهم بيأسهم ان قلنا به، وذكر

بعض الاجلة ان فيه استهزاء لان اقام المكث مقام الخلود والمكث يشعر بالانقطاع لانه كما
قال الراغب ثبات مع انتظار ويمكن ان يكون وجه الاستهزاء التعبير بماكثون من حيث انه
يشعر بالاخبار واجابتهم بذلك بعد مدة قال ابن عباس يجيبهم بعد مضى الف سنة وقيل
بعد مائة وقيل ثمانين وقيل اربعين **لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون**
خطاب توبيخ وتقريع من جهته تعالى مقرر لجواب مالك ومبين لسبب مكثهم ولا مانع من
خطابه سبحانه الكفرة تقريعا لهم وقيل هو من كلام بعض الملائكة عليهم السلام وهو كما
يقول احد خدم الملك اعلمناكم وفعلنا بكم قيل ولا يجوز ان يكون من قول مالك لا لان
ضمير الجمع ينافيه بل لان مالكا لا يصح منه ان يقول لانه لا اخذ منه لعدم حزنه للنار وفيه
بحث وقيل فى قال ضميره تعالى فالكل مقوله عز وجل وقيل ان قوله تعالى انكم ماكثون
خاتمة حال الفريقين وقوله سبحانه لقد الخ كلام آخر مع قريش والمراد عليه جئناكم فى هذه
السورة او القرآن بالحق وعلى ما تقدم لقد جئناكم فى الدنيا بالحق وهو التوحيد وسائر
ما يجب الايمان به وذلك بارسال الرسل وانزال الكتب ولكن اكثركم للحق اى حق كان
كارهون لا يقبلونه وتنفرون منه وقيل الحق بذلك دون الحق المعهود سواء كان الخطاب
لاهل النار او لقريش لكان اكثركم فان الحق المعهود كلهم كارهون له مشمئزون منه وقد
يقال الظاهر العهد وعبر بالاكثر لان من الاتباع من يكفر تقليدا وقرئ لقد جئتكم
وقوله تعالى **ام ابرموا امرا** كلام مبتدا ناع على المشركين ما فعلوا من الكيد برسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وام منقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال من توبيخ اهل
النار الى حكاية جناية هؤلاء والهمزة للانكار فان اريد بالابرام الاحكام حقيقة
فهي لانكار الوقوع واستبعاده وان اريد الاحكام صورة فهي لانكار الواقع واستقباحه
اى بل ابرم مشركوا مكة امرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فانا مبرمون كيدنا حقيقة لا هم او فانا مبرمون كيدنا بهم حقيقة كما ابرموا كيدهم
صورة كقوله تعالى ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون والآية اشارة الى
ما كان منهم من تدبير قتله عليه الصلوة والسلم فى دار الندوة والى ما كان منه عز و
جل من تدميرهم وقيل هو من تتمة الكلام السابق والمعنى ام ابرموا فى تكذيب الحق ورده
ولم يقتصروا على كراهته فانا مبرمون امرا فى مجازاتهم فان كان ذلك خطابا لاهل
النار فابرام الامر فى مجازاتهم هو تخليدهم فى النار معذبين وان كان خطابا لقريش
فهو خذلانهم ونصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فكانه قيل فانا مبرمون
امرا فى مجازاتهم واظهار امرك وفيه اشارة الى ان ابرامهم لا يفيدهم ولا يغنى عنهم شيئا
والعدول عن الخطاب فى اكثركم الى الغيبة فى ابرموا على هذا القيل للاشعار بان
ذلك سوء من كراهتهم ويؤيد ما ذكر ولا على ما قيل قوله تعالى **ام يحسبون انا لا نسمع**
سرهم لانه يدل على ان ما ابرموه كان امرا قد اخفوه فيناسب الكيد دون تكذيب الحق

فان الكفرة مجاهرون فيه والمراد بالسر هنا حديث النفس اى بل ايحسبون انا لا نسمع حديث انفسهم بذلك الكيد ونجواهم اى تناجيهم وتحادثهم سرا وقال غير واحد السر ما حدثوا به انفسهم او غيرهم فى مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بطريق التناجي بلى نسمعها ونطلع عليها ورسلنا الذين يحفظون عليهم اعمالهم لديهم ملازمون لهم يكتبون اى يكتبونها او يكتبون كل ما صدر عنهم من الافعال والاقوال التى من جملتها ما ذكر والمضارع للاستمرار التجددي وهو مع فاعله خبر ولديهم حال قدم للفاصلة او خبر ايضا وجملة المبتدا والخبر اما عطف على ما يترجم عنه بلى او حال اى نسمع ذلك والحال ان رسلنا يكتبونه واذا كان المراد بالسر حديث النفس فالآية ظاهرة فى ان السر والكلام المخيل مسموع له تعالى وكذا هي ظاهرة في ان الحفظة تكتبه كغيره من اقوالهم وافعالهم الظاهرة ولا يبعد ذلك بان يطلعهم الله تعالى عليه بطريق من طرق الاطلاع فيكتبوه ومن خص كتابتهم بالامور الغير القلبية خص السر بما حدث به الغير فى مكان خال والظان حسبانهم ذلك حقيقة ولا يستبعد من الكفرة الجهلة فقد اخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى قال بينا ثلاثة عند الكعبة واستارها قرشيان وثقفي او ثقفيان وقرشي فقال واحد منهم ترون الله تعالى يسمع كلامنا فقال واحد اذا جهرتم سمع واذا اسررتم لم يسمع فنزلت ام يحسبون الآية وقيل انهم نزلوا في اقدامهم على الباطل وعدم خوفهم من الله عز وجل منزلة من يحسب ان الله سبحانه لا يسمع سره ونجواه قل اى للكفرة تحقيقا للحق وتنبيها لهم على ان مخالفتك لهم بعدم عبادتك ما يعبدون من الملائكة عليهم السلام ليس لبغضك وعداوتك لهم او لمعبودهم بل انما هو لجزمك باستحالة ما نسبوا اليهم وبنوا عليه عبادتهم من كونهم بنات الله سبحانه وتعالى ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اي لذلك الولد وكان بمعنى صح كما يقال ما كان لك ان تفعل كذا وهو واحد استعمالاتها واول افعل تفضيل والمفضل عليه المقول لهم وجوز اعتبار ذلك مطلقا والمراد اظهار الرغبة والمسارعة والمنساق الى الذهن الاول ووجه الملازمة انه عليه الصلوة والسلام اعلم الناس بشؤونه تعالى وبما يجوز عليه وبما لا يجوز واحرصهم على مراعات حقوقه وما توجبه من تعظيم ولده سبحانه فان حق الوالد على شخص يوجب عليه تعظيم ولده لما ان تعظيم الولد تعظيم الوالد فالمعنى ان كان للرحمن ولد وصح ذلك وثبت ببرهان صحيح توردونه وحجة واضحة تدلون بها فانا اول من يعظم ذلك الولد واسبقكم الى طاعته والانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك لعظم ابيه وهذا نفي لكينونة ولد له سبحانه على ابلغ وجه وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي فانه فى الحقيقة قياس استثنائي استدل فيه بنفي اللازم البين انتفاؤه وهو عبادته صلى الله تعالى عليه وسلم للولد على نفي الملزوم وهو كينونة الولد له سبحانه وذلك نظير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لكنه جيئ بان دون لو بجعل ما في حيزها بمنزلة ما لا قطع بعدمه على طريق المساهلة وارخاء العنان للتبكيت والافحام

وفى الكشف ان فى الآية مبالغة من حيث انه جعل الممكن في نفسه اعنى عبادته عليه الصلوة والسلام لما يدعونه ولدا محالا فهو نفي لعبادة الولد على ابلغ وجه حيث جعل مسببا عن محال ثم نفي للولد كذلك من طريق آخر وهو انه لما لم يعبد صلى الله تعالى عليه وسلم الولد مع كونه اولى بعبادته لو كان دل على نفيه ونحو ما ذكر فى الآية مروي عن قتادة والسدي والطبري واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد ان المعنى قل ان كان للرحمن ولد فى زعمكم فانا اول من عبد الله تعالى وحده وكذبكم بما تقولون فالمراد من كونه عليه الصلوة والسلام اول العابدين كونه صلى الله تعالى عليه وسلم اول من ينكر ذلك عليهم والملازمة فى الشرطية باعتبار ان نسبتهم الولد له تعالى تقتضى ان يكذبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وان يكون اول من ينكره لانه صاحب الدعوة الى التوحيد وقد خفي ذلك على الامام فنفى صحة هذا الوجه وتكلف بعضهم فقال ان تسبب الجزاء عن الشرط عليه باعتبار الاولية فى العبادة والتوحيد من بينهم فانهم اذا اطبقوا على ذلك الزعم يكون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اولهم فى عبادة الله تعالى وحده لا محالة وقيل ان السببية باعتبار الاخبار والذكر نحو ان تضربني فانا لا اضربك وهو اولى مما قبله والانصاف ان الارتباط خفي لا يظهر الا لمجاهد وحكى ابو حاتم عن جماعة ولم يسم احدا منهم ان العابدين من عبد يعبد كفرح يفرح اذا انف من الشيئ ومنه قوله ٭ واعبد ان اهجو كليبا بدارم ٭ وقول الآخر ٭ متى ما يشا ذو الود يصرم خليله ٭ ويعبد عليه لا محالة ظالما اي ان كان للرحمن ولد فانا اول الآنفين من الولد او من كونه لله سبحانه ونسبته له عز وجل وروي نحو هذا عن ابن عباس اخرج الطستي عنه ان نافع بن الازرق قال له اخبرني عن قوله تعالى فانا اول العابدين فقال انا اول من ينفر عن ان يكون لله تعالى ولد وايد ذلك بقراءة السلمي واليماني العبدين جمع عبد كحذر وحذرين وهو المعروف فى معنى انف وقلما يقال فيه عابد ومن هنا ضعف ابن عرفة هذا الوجه لما فيه من استعمال ما قل استعماله فى كلامهم وذكر الخليل فى كتاب العين انه قرئ العبدين بسكون الباء تخفيف العبدين بكسرها وقال ابو حاتم العبد بكسر الباء الشديد الغضب وقال ابو عبيدة العرب تقول عبدني حقي اي جحدني وروي عن الحسن وابن زيد وزهير بن محمد وهو رواية عن ابن عباس وقتادة والسدي ايضا ان ان نافية اى ما كان للرحمن ولد فانا اول من قال ذلك وعبد ووحد وكان عليه للاستمرار والمقصود استمرار النفي لا نفي الاستمرار والفاء للسببية وتعقب بانه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية او حسنها وزعم مكي انه لا يجوز لايهامه نفي الولد فيما مضى وهو كما ترى وقرء عبد الله وابن وثاب وطلحة والاعمش وحمزة والكسائي كما قال

القاضي ولد بضم الواو وسكون اللام جمع ولد بفتحهما سبحان رب السموات
والارض رب العرش عما يصفون اي عن وصفهم او الذي يصفونه به من كونه سبحانه
ذا ولد وفي اضافة اسم الرب الى اعظم الاجرام واقواها تنبيه على انها وما فيها
من المخلوقات حيث كانت تحت ملكوته تعالى وربوبيته عز وجل كيف يتوهم ان
يكون شيء منها جزءا منه سبحانه وهو بيانا في وجوب الوجود، وفي تكرير ذلك الاسم
الجليل تفخيم لشأن العرش فذرهم فدعهم غير ملتفت اليهم حيث لم يذعنوا للحق
بعد ما سمعوا هذا البرهان الجلي يخوضوا في اباطيلهم ويلعبوا في دنياهم فان ما هم
فيه من الاقوال والافعال ليس الا من باب الجهل والجزم بجواب الامر حتى يلاقوا يومهم
الذي يوعدون وهو يوم القيمة عند الاكثرين، وعن عكرمة وجماعة انه يوم بدر
وقد وعدوا الهلاك فيه، وقريب منه تفسيره بيوم الموت، وقيل ينبغي تفسيره به دون
يوم القيامة، لان الغاية للخوض واللعب انما هو يوم الموت لانقطاعهما بالموت، و
انتصر للاكثرين بان يوم القيمة هو اليوم الموعود، وبه سمي في لسان الشرع، وتفسيره
بذلك مخالف للمعروف ولما بعده من ذكر الساعة، وما ذكر من امر الانقطاع مدفوع
بان الموت وما بعده في حكم القيمة، ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته، ومثله قد
يراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال لا يزال في ضلالة
الى ان تقوم القيمة، وقرأ ابو جعفر وابن محيصن وعبيد بن عقيل عن ابي عمرو يلقوا
مضارع لقي، والآية قيل منسوخة باية السيف وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله الظرفان متعلقان باله لانه صفة بمعنى معبود من اله بمعنى عبد، وهو خبر مبتدا
محذوف اي هو اله، وذلك عائد الموصول وحذف لطول الصلة بمتعلق الخبر، و
العطف عليه، وقال غير واحد الجار متعلق باله باعتبار ما ينبئ عنه من معنى المعبودية
بالحق بناء على اختصاصه بالمعبود بالحق، وهذا كتعلق الجار بالعلم المشتهر بصفة
نحو قولك هو حاتم في طي حاتم في تغلب، وعلى هذا تخرج قراءة عمر وعلي وعبد الله
وابي والحكم بن ابي العالي وبلال ابن ابي بردة، وابن يعمر وجابر وابن زيد، وعمر بن عبد
العزيز، وابو شيخ الهنائي وحميد وابن مقسم وابن السميفع، وهو الذي في السماء الله
وفي الارض الله، فيتعلق الجار بالاسم الجليل باعتبار الوصف المشتهر به واعتبر بعضهم
معنى الاستحقاق للعبادة وعلل ذلك بان العبادة بالفعل لا تلزم، وجوز كون
الجار والمجرور صلة الموصول واله خبر مبتدا محذوف ايضا على ان الجملة بيان للصلة
وان كونه سبحانه في السماء على سبيل الالهية لا على معنى الاستقرار، واختير كون
اله في هذا الوجه خبر مبتدا محذوف على كونه خبرا آخر للمبتدا المذكور، او بدلا من
الموصول او من ضميره بناء على تجويزه لان ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة
اذا افادت ما لم يستفد اولا كما هنا جائز حسن، على ما قال ابو علي في الحجة لان البيان

ههنا

ههنا اتم واهم فلذا رجح مع ما فيه من التقدير وح فلا فاصل اجنبي بين المتعاطفين
ولا يجوز كون الجار والمجرور خبرا مقدما واله مبتدا مؤخرا للزوم خلو الجملة عن
العائد مع فساد المعنى، وفي الآية نفي الآلهة السماوية والارضية واختصاص الالهية
به عز وجل لما فيهما من تعريف طرفي الاسناد والموصول في مثل ذلك كالمعرف بالاداة
وللاعتناء بكل من الهيته تعالى في السماء والهيته عز وجل في الارض قيل وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله، ولم يقل وهو الذي في السماء وفي الارض اله او وهو
الذي في السماء والارض اله، وحديث الاعادة (رذيل) مما لا يجري ههنا كما لا يخفى وهو الحكيم
العليم كالدليل على النفي والاختصاص المشار اليهما فان من لا يتصف بكمال الحكمة
والعلم لا يستحق الالهية وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما
كالهواء ومخلوقات الجو المشاهدة وغيرها وعنده علم الساعة اي العلم بالساعة
اي الزمان الذي تقوم القيمة فيه فالمصدر مضاف لمفعوله، والساعة بمعناها
اللغوي وهو مقدار قليل من الزمان ويجوز ان يراد بها معناها الشرعي وهو يوم
القيمة والمحذور مندفع بادنى تأمل، وفي تقديم الخبر اشارة الى استئثاره تعالى
بعلم ذلك واليه ترجعون للجزاء والالتفات الى الخطاب للتهديد، وقرأ الاكثر بياء
الغيبة، والفعل في القراءتين مبني للمفعول، وقرئ بفتح تاء الخطاب والبناء للفاعل
وقرئ تحشرون بتاء الخطاب ايضا والبناء للمفعول ولا يملك الذين يدعون اي ولا
يملك آلهتهم الذين يدعونهم من دونه الشفاعة كما زعموا انهم شفعاؤهم عند الله
عز وجل، وقرئ تدعون بتاء الخطاب والتخفيف والسلمي وابن وثاب بها وشد
الدال الا من شهد بالحق الذي هو التوحيد وهم يعلمون اي يعلمونه والجملة
في موضع الحال وقيد بها لان الشهادة عن غير علم بالمشهود به لا يعول عليها،
وجمع الضمير باعتبار معنى من كما ان الافراد اولا باعتبار لفظه، والمراد به الملائكة
وعيسى وعزير واضرابهم صلوات الله تعالى وسلامه عليهم، والاستثناء قيل متصل
ان اريد بالذين يدعون من دونه كل ما يعبد من دون الله عز وجل، ومنفصل
ان اريد بذلك الاصنام فقط، وقيل هو منفصل مطلقا، وعلل بان المراد نفي
ملك الآلهة الباطلة الشفاعة للكفرة، ومن شهد بالحق منها لا يملك الشفاعة
لهم ايضا وانما يملك الشفاعة للمؤمنين، فكانه قيل على تقدير التعميم ولا يملك
الذين يدعونهم من دون الله تعالى كائنين ما كانوا الشفاعة لهم لكن من شهد
بالحق يملك الشفاعة لمن شاء الله سبحانه من المؤمنين، فالكلام نظير قولك ما جاء
القوم الى زيد جاء الى عمرو فتأمل، وقال مجاهد وغيره المراد بمن شهد بالحق
المشفوع فيهم، وجعل الاستثناء عليه متصلا والمستثنى منه محذوفا كانه قيل ولا
يملك هؤلاء الملائكة واضرابهم الشفاعة في احد الا فيمن وحد عن ايقان واخلاص

لان القاعدة اغلبية كاكثر قواعد العربية وقال
بعض الافاضل ... [illegible]

ومثله في حذف المستثنى منه قوله ❊ نجا سالم والنفس منه بشدقه ❊ ولم ينج الا
جفن سيف ومئزرا ❊ اي ولم ينج شيء الا جفن سيف واستدل بالآية على ان
مما لابد منه في الشهادة دون المشاهدة ولئن سألتهم من خلقهم اي سألت
العابدين او المعبودين ليقولن الله لتعذر المكابرة في ذلك من فرط ظهوره
ووجه قول المعبودين ذلك اظهر من ان يخفى فأنى يؤفكون فكيف يصرفون عن
عبادته تعالى الى عبادة غيره سبحانه ويشركون معه عز وجل مع اقرارهم بانه
تعالى خالقهم او مع علمهم باقرار آلهتهم بذلك والفاء جزائية اي اذا كان الامر كذلك
فأنى الخ والمراد التعجب من اشراكهم مع ذلك، وقيل المعنى فكيف يكذبون بعد علمهم
بذلك فهو تعجب من عبادة غيره تعالى وانكارهم للتوحيد مع انه مركوز في فطرتهم
وايا ما كان فهو متعلق بما قبله من التوحيد والاقرار بانه تعالى هو الخالق واما
كون المعنى فكيف او اين يصرفون عن التصديق بالبعث مع ان الاعادة اهون
من الابداء، وجعله متعلقا بامر الساعة كما قيل فيأباه السياق، وقرء عبد الوارث
عن ابي عمرو، تؤفكون بتاء الخطاب وقيله يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون بجر قيله
وهي قراءة عاصم وحمزة والسلمي وابن وثاب والاعمش وقرء الاعرج وابو قلابة
ومجاهد والحسن وقتادة ومسلم بن جندب برفعه وهي قراءة شاذة، وقرء الجمهور
بنصبه واختلف في التخريج فقيل الجر على عطفه على لفظ الساعة في قوله تعالى
وعنده علم الساعة اي وعنده علم قيله والنصب على عطفه على محلها لانها في
محل نصب بعلم المضاف اليها فانه كما قد منا مصدر مضاف لمفعوله فكانه قيل
يعلم الساعة ويعلم قيله والرفع على عطفه على علم الساعة على حذف مضاف
والاصل وعلم قيله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه، ونسب الوجه الاول
لابي علي والثالث لابن جني، وجميع الاوجه للزجاج، وضمير قيله عليها للرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم المفهوم من قوله تعالى ولئن سألتهم والقيل والقال
والقول مصادر جاءت بمعنى واحد، والمنادى وما في حيزه مقول القول والكلام
خارج مخرج التحسر والتحزن والتشكي من عدم ايمان اولئك القوم، وفي الاشارة
اليهم بهؤلاء دون قوله قومي ونحوه تحقير لهم وتبري منهم لسوء حالهم والمراد من اخباره
تعالى بعلمه ذلك وعيده سبحانه اياهم وقيل الجر على اضمار حرف القسم، والنصب
على حذفه وايصال فعله اليه محذوفا، والرفع على نحو لعمرك لافعلن واليه ذهب
الزمخشري، وجعل المقول يارب وقوله سبحانه ان هؤلاء الخ جواب القسم على الاوجه
الثلاثة، وضمير قيله كما سبق والكلام اخبار منه تعالى انهم لا يؤمنون واقسامه سبحانه
عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم يارب لرفع شأنه عليه الصلوة والسلم وتعظيم
دعائه والتجائه اليه تعالى، والواو عنده للعطف اعني عطف الجملة القسمية على الجملة

الشرطية

الشرطية لما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كالمضمحل عنها معنى
العطف، وفيه ان الحذف الذي تضمنه تخريجه من الفاظ شاع استعمالها في القسم
كعمرك وايمن الله واضح الوجه على الاوجه الثلاثة، واما في غيرها كالقيل هنا فلا
يخلو عن ضعف، وقيل الجر على ان الواو واو القسم، والجواب محذوف اي لنصرنه
او لنفعلن بهم ما نشاء حكاه في البحر، وهو كما ترى، وقيل النصب على العطف على
مفعول يكتبون المحذوف اي يكتبون اقوالهم وافعالهم وقيله يارب الخ، وليس بشيء
وقيل هو على العطف على مفعول يعلمون اعني الحق اي يعلمون الحق وقيله الخ، و
هو قول لا يكاد يعقل، وعن الاخفش انه على العطف على سرهم ونجواهم ورد بانه
ليس بقوي في المعنى مع وقوع الفصل بما لا يحسن اعتراضها ومع تنافر النظم وتعقب
ان ما ذكر من الفصل ظاهر واما ضعف المعنى وتنافر النظم فغير مسلم لان تقديره
ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم وانا لا نسمع قيله الخ، وهو منتظم اتم انتظام، وعنه
ايضا انه على اضمار فعل من القيل ناصب له على المصدرية، والتقدير قال قيله
ويؤيده قراءة ابن مسعود وقال الرسول والجملة معطوفة على ما قبلها ورد بانه
لا يظهر فيه ما يحسن عطفه على الجملة قبله، وليس لتأكيد بالمصدر في موقعه، ولا
ارتباط لقوله تعالى فاصفح به، وقال العلامة الطيبي في توجيهه ان قوله تعالى
ولئن سألتهم تقديره، وقلنا لك ولئن سألتهم الخ وقلت يارب يأسا من ايمانهم
وانما جعل غائبا على طريق الالتفات لانه كانه صلى الله تعالى عليه وسلم فاقد نفسه
للتحزن عليهم حيث لم ينفع فيهم سعيه واحتشاده، وقيل الواو على هذا الوجه للحال
وقال بتقدير قد والجملة حالية اي فأنى يؤفكون وقد قال الرسول يارب الخ، وحاصله
فأنى يؤفكون وقد شكى الرسول عليه الصلوة والسلم اصرارهم على الكفر، وهو خلاف
الظ، وقيل الرفع على الابتداء، والخبر يارب الى لا يؤمنون، او هو محذوف اي مسموع
او متقبل فجملة النداء، وما بعده في موضع نصب بقيله، والجملة حال او معطوفة
ولا يخفى ما في ذلك والاوجه عندي ما نسب الى الزجاج، والاعتراض عليه بالفصل
هين وبضعف المعنى والتنافر غير مسلم ففي الكشف بعد ذكر تخريج الزجاج الجر، ان
الفاصل اعني من قوله تعالى واليه ترجعون الى يؤفكون يصلح اعتراضا لان قوله سبحانه
وعنده علم الساعة مرتبط بقوله تعالى حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون على ما لا
يخفى والكلام مسوق للوعيد البالغ بقوله تعالى واليه ترجعون الى قوله عز وجل
وهم يعلمون متصل بقوله تعالى وعنده علم الساعة اتصال العصا بلحائها وقوله
تعالى ولئن سألتهم خطابا لمن يتأتى منه السؤال تتميم لذلك الكلام باستحقاقهم
ما اوعدوه لعنادهم البالغ ومنه يظهر وقوع التعجب في قوله سبحانه فأنى يؤفكون
وعلى هذا اظهر ارتباط وعلم قيله بقوله تعالى وعنده علم الساعة وان الفاصل متصل

بهما ايضا لا يخل بموقعه، ومن هذا التقرير يلوح ان ما ذهب اليه الزجاج في الاوجه الثلاثة
حسن وللثاني ترجيح على ما ذهب اليه الاخفش بتوافق القرآئتين وان حمل ولئن سألتهم
على الخطاب المتروك الى غير معين اوفق بالمقام من حمله على خطابه عليه الصلوة والسلم
وسلامته من اضمار القول قبل قوله تعالى ولئن سألتهم مع ان السياق غير ظاهر
الدلالة عليه انتهى وهو احسن ما رأيته للمفسرين في هذا المقام. وقرئ ابو قلابة يا رب
بفتح البآء. ووجهه ظاهر فاصفح فاعرض عنهم ولا تطمع في ايمانهم واصل الصفح لي
صفحة العنق فكني به عن الاعراض وقل لهم سلام اي امري سلام اي تسلم منكم ومتاركة
فليس ذلك امرا بالسلام عليهم والتحية وانما هو امر بالمتاركة، وحاصله اذا ابيتم القبول
فامري التسلم منكم. واستدل بعضهم بذلك على جواز السلام على الكفار وابتدائهم
بالتحية اخرج ابن ابي شيبة عن شعيب بن الحبحاب قال كنت مع علي بن عبد الله البارقي فمر علينا
يهودي ونصراني فسلم عليه قال شعيب فقلت انه يهودي ونصراني فقرء علي آخر سورة الزخرف
وقيله يا رب الى الآخر. واخرج ابن شيبة ايضا عن عون بن عبد الله انه قال قلت لعمر بن
عبد العزيز كيف تقول انت في ابتدآء اهل الذمة بالسلام فقال ما ارى بأسا ان تبتدئهم
قلت لم قال لقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام. ومما ذكرنا يعلم ضعفه. وقال السدي
المعنى قل خيرا بدلا من شرهم، وقال مقاتل اردد عليهم معروفا. وحكى الماوردي اي قل
ما تسلم به من شرهم والكل كما ترى. والحق ما قدمنا فسوف يعلمون حالهم السيئة وان
تأخر ذلك وهو وعيد من الله سبحانه لهم وتسلية لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقرئ
ابو جعفر والحسن والاعرج ونافع وهشام تعلمون بتآء الخطاب على انه داخل في حيز قل
وان اريد من الآية الكف عن القتال فهي منسوخة، وان اريد الكف عن مقابلتهم بالكلام
فليست بمنسوخة والله تعالى اعلم.

سورة الدخان

مكية كما روي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم. واستثنى بعض قوله تعالى
انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون. وآيها كما قال الداني تسع وخمسون في الكوفي
وسبع في البصري. وست في عدد الباقين. واختلافها على ما في مجمع البيان اربع آيات
حم وان هؤلاء ليقولون كوفي شجرة الزقوم عراقي شامي والمدني الاول في البطون عراقي
مكي والمدني الاخير. ووجه مناسبتها لما قبلها انه عز وجل ختم ما قبل بالوعيد والتهديد
وافتتح هذه بشيء من الانذار الشديد. وذكر سبحانه هناك قول الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون وهنا نظيره في ما حكى عن اخيه موسى عليهما
الصلوة والسلم بقوله تعالى فدعا ربه ان هؤلاء قوم مجرمون. وايضا ذكر فيما تقدم
فاصفح عنهم وقل سلام. وحكى سبحانه عن موسى عليه السلم اني عذت بربي وربكم ان
ترجمون وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون. وهو قريب من قريب الى غير ذلك. وهي احدى النظائر

التي كان يصلي بهن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرج الطبراني عن ابن مسعود
الذاريات والطور والنجم واقتربت والرحمن والواقعة ونون والحاقة والمزمل ولا اقسم
بيوم القيمة وهل اتى على الانسان والمرسلات وعم يتساءلون والنازعات وعبس وويل
للمطففين واذا الشمس كورت والدخان. وورد بفضلها اخبار اخرج الترمذي ومحمد بن نصر
وابن مردويه والبيهقي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرء حم
الدخان في ليلة اصبح يستغفر له سبعون الف ملك واخرج المذكورون عنه ايضا مرفوعا من
قرء حم الدخان في ليلة جمعة اصبح مغفورا له وفي رواية للبيهقي وابن الضريس عنه مرفوعا من
قرء ليلة الجمعة حم الدخان وتر اصبح مغفورا له واخرج ابن الضريس عن الحسن ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قال من قرء سورة الدخان في ليلة غفر له ما تقدم من ذنبه. واخرج ابن مردويه
عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرء حم الدخان في ليلة
جمعة او يوم جمعة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة.

بسم الله الرحمن الرحيم

حم والكتاب المبين الكلام فيه كالذي سلف في السورة السابقة انا انزلناه اي الكتاب
المبين الذي هو القرآن على القول المعول عليه في ليلة مباركة هي ليلة القدر على ما روي
عن ابن عباس وقتادة وابن جبير ومجاهد وابن زيد والحسن وعليه اكثر المفسرين والظواهر
معهم وقال عكرمة وجماعة هي ليلة النصف من شعبان وتسمى ليلة الرحمة والليلة المباركة
وليلة الصك وليلة البرآءة ووجه تسميتها بالاخيرين ان البندار اذا استوفى الخراج من اهله
كتب لهم البرآءة والصك كذلك ان الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البرآءة والصك
في هذه الليلة وظاهر كلامهم هنا ان البرآءة وهي مصدر برئ برآءة اذا تخلص تطلق
على صك الاعمال والديون وما ضاهاها وانه ورد في الآثار ذلك، وهو مجاز
مشهور وصار بذلك كالمشترك وفي المغرب برئ من الدين والعيب برآءة ومنه البرآءة
لخط الابرآء والجمع برآءات وبروات عامية انتهى. واكثر اهل اللغة على انه لم يسمع من
العرب وانه عامي صرف. وان كان من باب المجاز الواسع. قال ابن السيد في المقتضب البرآءة
في الاصل مصدر برء برآءة. واما البرآءة المستعملة في صناعة الكتاب فتسميتها بذلك
اما على انها من برء من دينه اذا اداه وبرأت من الامر اذا تخليت منه فكان المطلوب بما علم
تبرأ الى الطالب وتخلى له. وقيل اصله ان الجاني كان اذا جنى وعفا عنه الملك كتب له
كتابا مان مما خافه فكان يقال كتب السلطان لفلان برآءة ثم عم ذلك فيما كتب
من اولي الامر وامثالهم انتهى. وذكروا في فضل هذه الليلة اخبارا كثيرة منها ما اخرجه
ابن ماجه والبيهقي في شعب الايمان عن علي كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا
نهارها فان الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس الى السمآء الدنيا فيقول الا مستغفر

فاغفر له الا مسترزق فارزقه الا مبتلى فاعافيه الا كذا الا كذا حتى يطلع الفجر، وما اخرجه الترمذي وابن ابي شيبة والبيهقي وابن ماجه عن عائشة قالت فقدت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة فخرجت اطلبه فاذا هو بالبقيع رافعا رأسه الى السماء فقال يا عائشة اكنت تخافين ان يحيف الله تعالى عليك ورسوله قلت ما بي من ذلك ولكني ظننت انك اتيت بعض نسائك، فقال ان الله عز وجل ينزل ليلة النصف من شعبان الى السماء الدنيا فيغفر لاكثر من عدد شعر غنم كلب، وما اخرجه احمد بن حنبل في المسند عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يطلع الله تعالى الى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده الا اثنين مشاحن وقاتل نفس، وذكر بعضهم فيها صلوة مخصوصة، وانها تعدل عشرين حجة مبرورة وصيام عشرين سنة مقبولا، وروى في ذلك حديثا طويلا عن علي كرم الله تعالى وجهه وقد اخرجه البيهقي ثم قال يشبه ان يكون هذا الحديث موضوعا وهو منكر وفي رواته مجهولون واطال الوعاظ الكلام في هذه الليلة وذكر فضائلها وخواصها، وذكروا عدة اخبار في ان الآجال تنسخ فيها وفي الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك وسنذكر بعضا منه ان شاء الله تعالى، وفي البحر قال الحافظ ابو بكر ابن العربي لا يصح فيها شيء ولا نسخ الآجال فيها ولا يخلو عن مجازفة والله تعالى اعلم، والمراد بانزاله في تلك الليلة انزاله فيها جملة الى السماء الدنيا من اللوح فالانزال المنجم في ثلاث وعشرين سنة او اقل كان من السماء الدنيا وروي هذا عن ابن جبير وغيره، وذكر ان المحل الذي انزل فيه من تلك السماء البيت المعمور وهو مسامت للكعبة بحيث لو نزل لنزل عليها، واخرج سعيد بن منصور عن ابرهيم النخعي انه قال نزل القرآن جملة على جبريل عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يجيء به بعد الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال غير واحد المراد ابتداء انزاله في تلك الليلة على التجوز في الطرف والنسبة، واستشكل ذلك بان ابتداء السنة المحرم او شهر ربيع الاول لانه ولد فيه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومنه اعتبر التاريخ في حياته عليه الصلوة والسلام الى خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وهو الاصح وقد كان الوحي اليه صلى الله تعالى عليه وسلم على رأس الاربعين سنة من مدة عمره عليه الصلوة والسلام على المشهور من عدة اقوال فكيف يكون ابتداء الانزال في ليلة القدر من شهر رمضان او في ليلة البرائة من شعبان، واجيب بان ابتداء الوحي كان مناما في شهر ربيع الاول ولم يكن بانزال شيء من القرآن والوحي يقظة مع الانزال كان يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من شهر رمضان، وقيل لسبع منه، وقيل لاربع وعشرين ليلة منه، وانت تعلم كثرة اختلاف الاقوال في هذا المقام، فمن يقول بابتداء انزاله في شهر رمضان يلتزم منها ما لا يأباه واختلف في اول ما نزل منه، ففي صحيح مسلم انه يا ايها المدثر، وتعقبه النووي في شرحه فقال انه ضعيف بل باطل، والصواب ان اول ما نزل

على الاطلاق اقرأ باسم ربك كما صرح به في حديث عائشة واما يا ايها المدثر فكان نزولها بعد فترة الوحي كما صرح به في رواية الزهري عن ابي سلمة عن جابر واما قول من قال من المفسرين اول ما نزل الفاتحة فبطلانه اظهر من ان يذكر انتهى، والكلام في ذلك مستوفى في الاتقان فليرجع اليه من اراده ووصف الليلة بالبركة لما ان انزال القرآن مستتبع للمنافع الدينية والدنيوية باجمعها اولما فيها من تنزل الملائكة والرحمة واجابة الدعوة، وفضيلة العبادة اولما فيها من ذلك وتقدير الارزاق وفصل الاقضية كالآجال وغيرها واعطاء تمام الشفاعة له عليه الصلوة والسلام وهذا بناء على انها ليلة البرائة فقد روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في امته فاعطي الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطي الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فاعطي الجميع الا من شرد على الله تعالى شراد البعير، واياما كان فقد قيل ان التعليل انما يحتاج اليه بناء على القول بما اختاره العز بن عبد السلام من ان الامكنة والازمنة كلها متساوية في حد ذاتها لا يفضل بعضها بعضا الا بما يقع فيها من الاعمال ونحوها وزاد بعضهم او يحل لتدخل البقعة التي ضمته صلى الله تعالى عليه وسلم فانها افضل البقاع الارضية والسماوية حتى قيل وبه اقول انها افضل من العرش والحق انه لا يبعد ان يخص الله سبحانه بعضها بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا الى اقدام المكلف على الاعمال فيها او لحكمة اخرى وجملة انا انزلناه جواب القسم وفي ذلك مبالغة نحو ما في قوله، وثناياك انها اغريض، وقوله تعالى انا كنا منذرين استيناف ببين المقتضي للانزال، وقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم استيناف ايضا لبيان التخصيص بالليلة المباركة فكأنه قيل انزلناه لان من شأننا الانذار والتحذير من العقاب وكان انزاله في تلك الليلة المباركة لان من الامور الدالة على الحكم البالغة وهي ليلة يفرق فيها كل امر حكيم ففي الكلام لف ونشر واشتراط ان يكون كل منهما بجملتين مستقلتين مما لا داعي اليه وقيل ان جملة فيها يفرق صفة اخرى لليلة وما بينهما اعتراض لا يضر الفصل به بل لا يعد الفصل به فصلا وقيل ان قوله تعالى انا كنا منذرين هو جواب القسم وما بينهما اعتراض واليه ذهب ابن عطية زاعما انه لا يجوز جعل انا انزلناه جوابا لما فيه من القسم بالشيء على نفسه، واعترض بان قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم يكون حينئذ من تتمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن القسم عليه، ولا يدفع ان هذه الجملة مستأنفة لا صفة اخرى لانه استيناف بياني متعلق بما قبل كما سمعت آنفا فلا يليق الفصل ايضا كما لا يخفى على من له ذوق سليم، وما ذكر من حديث القسم بالشيء على نفسه فقد اشرنا الى جوابه، وقيل ان قوله سبحانه انا كنا منذرين جواب آخر للقسم، وفيه تعدد المقسم عليه من غير عطف ولم نر من تعرض له، ومعنى يفرق يفصل ويخلص والحكيم بمعنى المحكم لانه لا يبدل ولا يغير بعد ابرازه للملائكة عليهم السلام بخلافه قبله وهو في اللوح فان الله تعالى يمحو منه ما يشاء ويثبت، وجوز ان يكون بمعنى

المحكوم به ونسبته الى الامر عليهما حقيقة ويجوز ان يكون المعنى كل امر ملتبس بالحكمة
والاصل حكيم صاحبه فتجوز في النسبة وقيل ان حكيم للنسبة كتامر ولابن وقد ابهم سبحانه
هذا الامر واخرج محمد بن نصر وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس انه قال في ذلك
يكتب من ام الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من رزق او موت او حيوة او مطر حتى
يكتب الحاج يحج فلان ويحج فلان واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن ربيعة بن كلثوم قال كنت
عند الحسن فقال له رجل يا ابا سعيد ليلة القدر في كل رمضان هي قال اي والله انها
لفي كل رمضان وانها الليلة يفرق فيها كل امر حكيم فيها يقضي الله تعالى كل اجل وعمل
ورزق الى مثلها وروي هذا التعميم عن غير واحد من السلف واخرج البيهقي عن ابي
الجوزاء فيها يفرق كل امر حكيم هي ليلة القدر يجاء بالديوان الاعظم السنة الى السنة فيغفر
الله تعالى شانه لمن يشاء الا ترى انه عز وجل قال رحمة من ربك وفيه بحث والى مثل
ذلك التعميم ذهب بعض من قال ان الليلة المباركة هي ليلة البراءة اخرج ابن جرير وابن
المنذر وابن ابي حاتم من طريق محمد بن سوقة عن عكرمة انه قال في الآية في ليلة النصف من
شعبان يبرم امر السنة وينسخ الاحياء من الاموات ويكتب الحاج فلا يزاد فيهم ولا ينقص
منهم احد وفي كثير من الاخبار الاقتصار على قطع الآجال اخرج ابن جرير والبيهقي في
شعب الايمان عن الزهري عن عثمان بن محمد بن المغيرة بن الاخنس قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم تقطع الآجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل لينكح ويولد
له وقد خرج اسمه في الموتى واخرج الدينوري في المجالسة عن راشد بن سعد ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم قال في ليلة النصف من شعبان يوحي الله تعالى الى ملك الموت
بقبض كل نفس يريد قبضها في تلك السنة ونحوه كثير وقيل يبدا في استنساخ كل امر
حكيم من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الارزاق
الى ميكائيل عليه السلم ونسخة الحروب الى جبرائيل عليه السلم وكذلك الزلازل والصواعق
والخسف ونسخة الاعمال الى اسمعيل عليه السلم صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم
ونسخة المصائب الى ملك الموت وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقضى
الاقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم الى اربابها ليلة السابع والعشرين من
شهر رمضان واعترض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على ان الليلة المذكورة هي
ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان من تدبر علم انه لا يخدش الظواهر نعم حكي
عن عكرمة ان ليلة النصف من شعبان هي ليلة القدر ويلزمه تاويل ما يابى ظاهره
ذلك فتدبر وسياتي ان شاء الله عز وجل الكلام في هذا المقام مستوفى على اتم
وجه في تفسير سورة القدر وهو سبحانه الموفق وقرء الحسن والاعرج والاعمش يفرق
بفتح الياء وضم الراء كل بالنصب اي يفرق الله تعالى وقرء زيد بن علي فيما ذكر
الزمخشري عنه نفرق بالنون كل بالنصب وفيما ذكر ابو علي الاهوازي عنه بفتح الياء

وكسر الراء ونصب كل ورفع حكيم على انه الفاعل بيفرق وقرء الحسن وزائدة عن الاعمش
يفرق بالتشديد وصيغة المفعول وهو للتكثير وفيه رد على قول بعض اللغويين
كالحريري ان الفرق يختص بالمعاني والتفريق بالاجسام امرا من عندنا نصب على الاختصاص
وتنكيره للتفخيم والجار والمجرور في موضع الصفة له وتعلقه بيفرق ليس بشيء والمراد بالعندية
انه على وفق الحكمة والتدبير اي اعني بهذا الامر امرا حاصلا على مقتضى حكمتنا وتدبيرنا
وهو بيان لزيادة فخامته ومدحه وجوز كونه حالا من ضمير امر السابق المستتر في حكيم الواقع
صفة له او من امر نفسه وصح مجيء الحال منه مع انه نكرة لتخصصه بالوصف على ان عموم النكرة
المضاف اليها كل مسوغ للحالية من غير احتياج الى الوصف وقول السمين ان فيه القول بالحال
من المضاف اليه في غير المواضع المذكورة في النحو صادر عن نظر ضعيف لانه كالجزء في جواز
الاستغناء عنه بان يقال يفرق امر حكيم على ارادة عموم النكرة في الاثبات كما في قوله تعالى
علمت نفس ما احضرت وقيل حال من كل واياما كان فهو مغاير للذي الحال لوصفه بقوله
تعالى من عندنا فيصح وقوعه حالا من غير لغوية فيه وكونها مؤكدة غير متات مع الوصفية
كما لا يخفى على ذي الذهن السليم وهو على هذه الاوجه واحد الامور وجوز ان يراد به
الامر الذي هو ضد النهي على انه واحد الاوامر فحينئذ يكون منصوبا على المصدرية لفعل
مضمر من لفظه اي امرنا امرا من عندنا والجملة بيان لقوله سبحانه يفرق فيها وقيل اما ان يكون
نصبا على المصدرية ليفرق لان كتب الله تعالى للشيء ايجابه وكذلك امره عز وجل به كانه
قيل يؤمر بكل شان مطلوب على وجه الحكمة امرا فالامر وضع موضع الفرقان المستعمل
بمعنى الامر واما ان يكون على الحالية من فاعل انزلنا او مفعوله اي انا انزلناه آمرين امرا
او حال كون الكتاب امرا بما يجب ان يفعل وفي جعل الكتاب نفس الامر لاشتماله عليه ايضا
تجوز فيه فخامة وتعقب ذلك في الكشف فقال فيه ضعف للفصل بالجملتين بين الحال
وصاحبها على الثاني ولعدم اختصاص الاوامر الصادرة منه تعالى بتلك الليلة على
الاول ووجهه ان تخص بالقرآن ولا يجعل قوله تعالى فيها يفرق علة للانزال في الليلة
بل هو تفصيل لما اجمل في قوله سبحانه انا انزلناه في ليلة مباركة على معنى فيها انزل
الكتاب المبين الذي هو المشتمل على كل مامور به حكيم كانه جعل الكتاب كله امرا وما
امر به كل المامورات وفيه مبالغة حسنة ولا يخفى ان في فهمه من الآية تكلفا وقال
الخفاجي في امر الفصل انه لا يضر ذلك الفاصل على الاعتراض وكذا على التعليل لانه
غير اجنبي وجوز بعضهم على تقدير ان يراد بالامر ضد النهي كونه مفعولا له والعامل
فيه يفرق او انزلنا او منذرين وقرء زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما امر بالرفع وهي
تنصر كون انتصابه في قراءة الجمهور على الاختصاص لان الرفع عليه فيها وقوله تعالى
انا كنا مرسلين رحمة من ربك تعليل ليفرق او لقوله تعالى امرا من عندنا ورحمة
مفعول به لمرسلين وتنوينها للتفخيم والجار والمجرور في موضع الصفة لها وايقاع

الارسال عليها هنا كما يقاس عليها في قوله سبحانه ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك
لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده. والمعنى على ما في الكشاف يفصل في هذه الليلة
كل امر. لان من عادتنا ان نرسل رحمتنا وفصل كل امر من قسمة الارزاق وغيرها من باب
الرحمة. اي ان المقصود الاصلي بالذات من ذلك الرحمة. او تصدر الاوامر من عندنا
لان من عادتنا ذلك والاوامر الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة ايضا لان الغاية
لتكليف العباد تعريضهم للمنافع. وفيه كما قيل اشارة الى ان جعله تعليلا لقوله سبحانه
امرا من عندنا انما هو على تقدير ان يراد بالامر مقابل النهي وهو يجري على تقديري
المصدرية والحالية. وفي الكشف ان قوله يفصل الخ او تصدر الاوامر الخ تبيين لمعنى التعليل
على التفسيرين في يفرق لانه اما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الارزاق وغيرها او
بمعنى يؤمر والشان المطلوب يكون مأمورا به لا محالة فحاصله يرجع الى قوله ويصدر
الاوامر من عندنا لا الوجهين التعليل من تعلقه بيفرق او بامرا فان تعلقه بامرا انما يصح
اذا انتصب على الاختصاص واذ ذاك ليس الامر ما يقابل النهي لان الامر اذا كان المقابل
فهو اما مصدر وانما يعلل فعله. واما حال موكدة فيكون راجعا الى تعليل الانزال
المخصوص وليس المقصود. وانما لم يذكر المعنى على تقدير تعلقه بامرا لان المعنى الاول
يصلح تفسيرا له ايضا انتهى. والظاهر كون ذلك تبيينا لوجهي التعليل. وما ذكر في نفيه
لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل. واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنا فانه
يقال كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثية وغيرها
ولافادة ذلك عدل عن انا مرسلون الاخصر وقوله سبحانه من ربك وضع فيه الظاهر
موضع الضمير والاصل منا فجيء بلفظ الرب مضافا الى ضميره صلى الله تعالى عليه
وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا له عليه الصلوة
والسلم ودلالة على ان كونه سبحانه ربك وانت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضي ان
يرسل الرحمة وقال الطيبي خص الخطاب برسوله عليه الصلوة والسلم. والمراد العموم والاصل
من ربكم وجيء بلفظ الرب ليؤذن بان الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين وليكون
تمهيدا يبتني عليه التعليل الآتي المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بان آلهتهم لا تسمع
ولا تبصر ولا تغني شيئا وتعقب بانه لو اريد العموم لفاتت النكتة المذكورة ولزم
ان يدخل المؤمنون في قوله تعالى ان كنتم موقنين وما بعده وليس المعنى عليه. وفي
القلب منه شيء وفسر بعضهم الرحمة المرسلة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى ان
صحة التعليل تأبى ذلك. وجوز ان يكون قوله تعالى انا كنا مرسلين بدلا من قوله سبحانه
انا كنا منذرين الواقع تعليلا لانزال الكتاب بدل الكل واشتمال باعتبار الارسال
والانذار. ويكون رحمة حينئذ مفعولا له لانا انزلنا القرآن لان عادتنا ارسال الرسل
والكتب الى العباد لاجل الرحمة عليهم. واختار كون الرحمة مفعولا له لتطابق البدل

والمبدل منه اذ معنى المبدل منه فاعلين الانذار ويطابقه فاعلين الارسال ولم
يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل اوجب كونها مفعولا به ليصح اذ لو قيل
فيها نفصل كل شان حكيم لانا فاعلون الارسال لاجل الرحمة لم يفد ان الفصل رحمة
ولانه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل فيكن وينصر نصب رحمة على المفعول له قراءة
الحسن وزيد بن علي برفعها لان الكلام عليه جملة مستأنفة اي هي رحمة تعليلا للارسال
فيلائم القول بانها في قراءة النصب مفعول له ولتطابق قراءتهما في كون معنى انا كنا مرسلين
انا كنا فاعلين الارسال. وقال بعض اجلة المحققين ان القول بانه تعليل اظهر من القول
بانه بدل ليكون الكلام على نسق في التعليل عقب التعليل. ولما ذكر في الحالة المقتضية
للابدال ولوقوع الفصل واشار على ما قيل بما ذكره في الحالة المقتضية للابدال بان المبدل
منه غير مقصود وانه في حكم السقوط. وههنا ليس كذلك. وتعقب هذا بانه اغلبي لا مطرد
وقوله لوقوع الفصل اي بين البدل والمبدل منه بان الفاصل غير اجنبي فلا يضر الفصل
به فتدبر. وجوز كون رحمة مصدر الرحمنا مقدرا وكونها حالا من ضمير مرسلين وكونها
بدلا من امرا فلا تغفل انه هو السميع لكل مسموع فيسمع اقوال العباد العليم لكل معلوم
فيعلم احوالهم وتوسيط الضمير مع تعريف الطرفين لافادة الحصر والجملة تحقيق
لربوبيته عز وجل وانها لا تحق الا لمن هذه نعوته. وفي تخصيص السميع العليم على ما قال
الطيبي ادماج لوعيد الكفار ووعد المؤمنين الذين تلقوا الرحمة بانواع الشكر رب
السموات والارض وما بينهما بدل من ربك او بيان او نعت. وقرأ غير واحد من
السبعة والاعرج وابن ابي اسحق وابو جعفر وشيبة بالرفع على انه خبر آخر لان او خبر
مبتدأ محذوف اي هو رب والجملة مستأنفة لاثبات ما قبلها وتعليله ان كنتم
موقنين اي ان كنتم ممن عنده شيء من الايقان وطرف من العلوم اليقينية على ان
الوصف المتعدي منزل منزلة اللازم لعدم القصد الى ما يتعلق به وجواب الشرط
محذوف اي ان كنتم من اهل الايقان علمتم كونه سبحانه رب السموات والارض لانه
من اظهر اليقينيات دليلا وحينئذ يلزمكم القول بما يقتضيه مما ذكر اولا ويجوز
ان يكون مفعوله مقدرا اي ان كنتم موقنين في اقراركم اذا سئلتم عن خلق السموات
والارض فقلتم الله تعالى خلقهن والجواب ايضا محذوف اي ان كنتم موقنين في اقراركم
بذلك علمتم ما يقتضيه مما تقدم لظهور اقتضائه اياه. وجعل غير واحد الجواب على
الوجهين تحقق عندكم ما قلناه. ولم يجوز واجعله مضمون رب السموات الخ لانه سبحانه
كذلك ايقنوا ام لم يوقنوا فلا معنى لجعله دالا عليه وكذا جعله مضمون ما بعد بل هذا
مما لا يحسن باعتبار العلم ايضا. وفي هذا الشرط تنزيل ايقانهم منزلة عدمه لظهور
خلافه عليهم وهو مراد من قال انه من باب تنزيل العالم منزلة الجاهل لعدم جريه على
موجب العلم. قيل ولا يصح ان يقال انهم نزلوا منزلة الشاكين لمكان قوله سبحانه بعد

بل هم في شك، ولا ارى باسا في ان يقال انهم نزلوا اولا كذلك ثم جعل عليهم بالشك لانهم
وان اقروا بانه عز وجل رب السموات والارض لم ينفكوا عن الشك لالحادهم في صفاته
سبحانه واشراكهم به تعالى شانه، وجوز ان يكون موقنين مجازا عن مريدين الايقان
والجواب محذوف ايضا اي كنتم مريدين الايقان فاعلموا ذلك وفيه بعد واما جعل
ان نافية كما حكاه النيسابوري فليس بشيء كما لا يخفى لا اله الا هو جملة مستانفة مقررة
لما قبلها، وقيل خبر لمبتدا محذوف اي هو سبحانه لا اله الا هو وجملة المبتدا وخبره
مستانفة مقررة لذلك، وقيل خبر آخر لان على قراءة رب السموات بالرفع وجعله خبرا
وقيل خبر له على تلك القراءة وما بينهما اعتراض يحيي ويميت مستانفة كما قبلها وكذا
قوله تعالى ربكم ورب آبائكم الاولين باضمار مبتدا او بدل من رب السموات على تلك
القراءة او بيان او نعت له وقيل فاعل ليميت وفي يحيي ضمير راجع اليه، والكلام من باب
التنازع او الى رب السموات، وقيل يحيي ويميت خبر آخر لرب السموات وكذا ربكم وقيل
هما خبران آخران لان، وقرا ابن ابي اسحق وابن محيصن وابو حيوة والزعفراني وابن مقسم
والحسن وابو موسى وعيسى بن سليمان وصالح كلاهما عن الكسائي بالجر بدلا من رب
السموات على قراءة الجر، وقرا احمد بن جبير الانطاكي بالنصب على المدح بل هم في شك
اضراب ابطالي ابطل به ايقانهم لعدم جريهم على موجبه وتنوين شك للتعظيم اي في شك
عظيم يلعبون لا يقولون ما يقولون مما هو مطابق لنفس الامر عن جد واذعان بل يقولونه
مخلوطا بهزء ولعب وهذه الجملة خبر بعد خبر لهم، وجوز ان تكون هي الخبر والظرف متعلق
بالفعل قدم للفاصلة والالتفات عن خطابهم لفرط عنادهم وعدم التفاتهم والفاء
في قوله تعالى فارتقب لترتيب الارتقاب والامر به على ما قبلها فان كونهم في شك
يلعبون مما يوجب ذلك حتما اي فانتظر لهم يوم تاتي السماء بدخان مبين اي يوم
تاتي بجدب ومجاعة فان الجائع جدا يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان وهي ظلمة تعرض
للبصر لضعفه فيتوهم ذلك، فاطلاق الدخان على ذلك المرئي باعتبار ان الرائي يتوهمه
دخانا ولا يأباه وصفه بمبين، وارادة الجدب والمجاعة منه مجاز من باب ذكر المسبب وارادة
السبب، او لان الهواء يتكدر سنة الجدب بكثرة الغبار لقلة الامطار المسكنة له، فهو كناية
عن الجدب، وقد فسر ابو عبيدة الدخان به، وقال القتبي يسمى دخانا ليبس الارض حتى يرتفع
منها ما هو كالدخان، وقال بعض العرب تسمي الشر الغالب دخانا، ووجه ذلك بان الدخان
مما يتاذى به فاطلق على كل مؤذ يشبهه، واريد به هنا الجدب، ومعناه الحقيقي معروف
وقياس جمعه في القلة ادخنة وفي الكثرة دخنان نحو غراب واغربة وغربان وشذوا في جمعه
على فواعل فقالوا دواخن كانه جمع داخنة تقديرا، وقد يتجوز فيه هنا حالية كما ستعلمه
ان شاء الله تعالى من الخبر، والمراد باليوم مطلق الزمان، وهو مفعول به لارتقب وظرفه
والمفعول محذوف اي ارتقب وعد الله تعالى في ذلك اليوم، وبالسماء جهة العلو واسناد

الاتيان

الاتيان بذلك اليها من قبيل الاسناد الى السبب لانه يحصل بعدم امطارها ولم يسند
اليه عز وجل مع انه سبحانه الفاعل حقيقة ليكون الكلام مع سابقه المتضمن اسناد ما هو
رحمة اليه تعالى شانه على وزان قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم وتفسير
الدخان بما فسرناه به مروي عن قتادة وابي العالية والنخعي والضحاك ومجاهد ومقاتل
وهو اختيار الفراء والزجاج، وقد روي بطرق كثيرة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
اخرج احمد والبخاري وجماعة عن مسروق قال جاء رجل الى عبد الله فقال اني تركت رجلا
في المسجد يقول في هذه الآية يوم تاتي السماء بدخان الخ يغشى الناس قبل يوم القيمة دخان
فياخذ باسماع المنافقين وابصارهم وياخذ المؤمن منه كهيئة الزكام، فغضب وكان متكئا
فجلس ثم قال من علم منكم علما فليقل به ومن لم يكن يعلم فليقل الله تعالى اعلم فان من العلم
ان يقول لما لا يعلم الله تعالى اعلم وساحدثكم عن الدخان ان قريشا لما استصعبت على
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابطؤا عن الاسلام قال اللهم اعني عليهم بسبع
كسبع يوسف فاصابهم قحط وجهد حتى اكلوا العظام فجعل الرجل ينظر الى السماء فيرى
ما بينه وبينها كهيئة الدخان من الجوع فانزل الله تعالى فارتقب الى اليم فاتي النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم فقيل يا رسول الله استسق الله تعالى لمضر فاستسقى لهم عليه الصلوة
والسلم فسقوا فانزل الله تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون الخبر، وفي رواية
اخرى صحيحة انه قال لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الناس ادبارا قال
اللهم سبعا كسبع يوسف فاخذتهم سنة حتى اكلوا الميتة والجلود والعظام فجاءه ابو سفيان
وناس من اهل مكة فقالوا يا محمد انك تزعم انك قد بعثت رحمة وان قومك قد هلكوا
فادع الله تعالى لهم فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسقوا الغيث فاطبقت
عليهم سبعا فشكى الناس كثرة المطر فقال اللهم حوالينا ولا علينا فانحدرت السحابة
عن رأسه فسقي الناس حولهم قال فقد مضت آية الدخان وهو الجوع الذي اصابهم
الحديث، وظاهره يدل كما في تاريخ ابن كثير على ان القصة كانت بمكة فالآية مكية وفي
بعض الروايات ان قصة ابي سفيان كانت بعد الهجرة فلعلها وقعت مرتين وقد تقدم
ما يتعلق بذلك في سورة المؤمنين واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابي لهيعة عن عبد الرحمن
الاعرج انه قال في هذا الدخان كان يوم فتح مكة، وفي البحر عنه انه قال يوم تاتي السماء هو
يوم فتح مكة لما حجبت السماء الغبرة، وفي رواية ابن سعد ان الاعرج يروي عن ابي هريرة
انه قال كان يوم فتح مكة دخان وهو قول الله تعالى فارتقب يوم تاتي السماء بدخان مبين
ويحسن على هذا القول ان يكون كناية عما حل باهل مكة في ذلك اليوم من الخوف والذل
ونحوهما، وقال علي كرم الله تعالى وجهه وابن عمر وابن عباس وابو سعيد الخدري وزيد
ابن علي والحسن انه دخان ياتي من السماء قبل يوم القيمة يدخل في اسماع الكفرة حتى يكون
رأس الواحد كالرأس الحنيذ ويعتري المؤمن كهيئة الزكام وتكون الارض كلها كبيت اوقد

فيه لبس فيه خصاص، واخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان مرفوعا اول الآيات الدجال ونزول
عيسى ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر تقيل معهم اذا قالوا والدخان قال
حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فارتقب يوم
تأتي السماء بدخان مبين، وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة
اما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكمة واما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخريه واذنيه
ودبره، فالدخان على ظاهره والمعنى فارتقب يوم ظهور الدخان، وحكى السفاريني في
البحور الزاخرة عن ابن مسعود انه كان يقول هما دخانان مضى واحد والذي بقي يملأ ما بين
السماء والارض ولا يصيب المؤمن الا بالزكمة واما الكافر فيشق مسامعه فيبعث الله تعالى
عند ذلك الريح الجنوب من اليمن فتقبض روح كل مؤمن ويبقى شرار الناس ولا اظن صحة
هذه الرواية عنه وحمل ما في الآية على ما يعم الدخانين لا يخفى حاله، وقيل المراد بيوم
تأتي السماء الخ يوم القيمة فالدخان يحتمل ان يراد به الشدة والشر مجازا وان يراد به حقيقته
وقال الخفاجي الظاهر عليه ان يكون قوله تعالى تأتي السماء الى آخره، استعارة تمثيلية اذ
لا سماء لانه يوم تشقق فيه السماء فمفرداته على حقيقتها، وانت تعلم انه لا مانع من القول بان
السماء كما سمعت اولا بمعنى جهة العلو، سلمنا انها بمعنى الجرم المعروف لكن لا مانع من كون الدخان
قبل تشققها بان يكون حين يخرج الناس من القبور مثلا، بل لا مانع من القول بان المراد من
اتيان السماء بدخان استحالتها اليه بعد تشققها وعودها الى ما كانت عليه اولا كما قال
سبحانه ثم استوى الى السماء وهي دخان ويكون فناؤها بعد صيرورتها دخانا هذا والاظهر
حمل الدخان على ما روي عن ابن مسعود اولا لانه انسب بالسياق لما انه في كفار قريش وبيان
سوء حالهم مع ان في الآيات بعد ما هو اوفق به فوجه الربط انه سبحانه لما ذكر من حالهم
مقابلتهم الرحمة بالكفران وانهم لم ينتفعوا بالمنزل والمنزل عليه عقبه بقوله تعالى شانه
فارتقب يوم الخ للدلالة على انهم اهل العذاب والخذلان لا اهل الاكرام والغفران
يغشى الناس اي يحيط بهم والمراد بهم كفار قريش، ومن جعل الدخان ما هو من اشراط
الساعة حمل الناس على من ادركه ذلك الوقت، ومن جعل ذلك يوم القيمة حمل الناس
على العموم، والجملة صفة اخرى للدخان، وقوله تعالى **هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا
العذاب انا مؤمنون** في موضع نصب بقول مقدر وقع حالا اي قائلين او يقولون
هذا الخ والاشارة للتفخيم، وقيل يجوز ان يكون هذا عذاب اليم اخبارا منه عز وجل تهويلا
للامر كما قال سبحانه وتعالى في قصة الذبيح ان هذا لهو البلاء المبين فهو استئناف واعتراض
والاشارة بهذا للدلالة على قربه وقوعه وتحققه، وما تقدم اولى، وقوله سبحانه ربنا الخ
كما صرح به غير واحد من المفسرين وعد منهم بالايمان ان كشف جل وعلا عنهم العذاب فكأنهم
قالوا ربنا ان تكشف عنا العذاب آمنا لكن عدلوا عنه الى ما في المنزل اظهارا لمزيد الرغبة
وحملوه على ذلك لما في بعض الروايات انه لما اشتد القحط بقريش مشى ابو سفيان الى رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم وواعده ان دعا لهم وزال ما بهم آمنوا والمراد
بقوله سبحانه وتعالى **انى لهم الذكرى** الخ نفي صدقهم في الوعد وان غرضهم انما هو كشف
العذاب والخلاص اي كيف يتذكرون او من اين يتذكرون بذلك ويفون بما وعدوه من
الايمان عند كشف العذاب عنهم **وقد جاءهم رسول مبين** اي والحال انهم شاهدوا من دواعي
التذكر وموجبات الاتعاظ ما هو اعظم من ذلك في ايجابها حيث جاءهم رسول عظيم الشان
ظاهر امر رسالته بالآيات والمعجزات التي تخر لها صم الجبال او مظهر لهم مناهج الحق بذلك **ثم
تولوا عنه** اي عن ذلك الرسول عليه الصلوة والسلام وهو هو، والجملة عطف على قوله تعالى
وقد جاءهم الخ وعطفها على قوله سبحانه ربنا الخ لانه على معنى قالوا ربنا الخ ليس بذاك وثم
للاستبعاد والتراخي الرتبي والا فهم قد تولوا ريثما جاءهم وشاهدوا منه ما شاهدوا مما
يوجب الاقبال اليه صلى الله تعالى عليه وسلم **وقالوا** مع ذلك في حقه عليه الصلوة والسلام
معلم مجنون اي قالوا تارة يعلمه غلام رومي لبعض ثقيف واخرى مجنون او يقول بعضهم
كذا وآخرون كذا، ولم يقل ومجنون بالعطف لان المقصود تعديد قبائحهم، وقرئ زر بن حبيش
معلم بكسر اللام فمجنون صفة له وكانهم ارادوا رسول مجنون وحاشاه ثم حاشاه صلى الله تعالى
عليه وسلم، وقوله تعالى **انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون** جواب من جهته تعالى
عن قولهم واخبار بالعود على تقدير الكشف اي لو كشفنا عنكم العذاب كشفا قليلا او
زمانا قليلا لعدتم، والمراد على ما قيل عائدون الى الكفر، وانت تعلم ان عودهم اليه يقتضي
ايمانهم وقد قرر انهم لم يؤمنوا وانما وعدوا الايمان فاما ان يكون وعدهم منزلا منزلة ايمانهم
او المراد عائدون الى الثبات على الكفر او على الاقرار والتصريح به، وقال قتادة هذا توعد
بمعاد الآخرة وهو خلاف الظاهر جدا، ومن قال ان الدخان يوم القيمة قال ان قوله سبحانه
انا كاشفوا الخ وعد بالكشف على نحو قوله عز وجل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه، ومن قال
المراد به ما هو من اشراط الساعة قال بامكان الكشف وعدم انقطاع التكليف عند ظهوره
وان كان من الاشراط بل جاء في بعض الآثار انه يمكث اربعين يوما وليلة فيكشف عنهم فيعودون
الى ما كانوا عليه من الضلال وحمله على ما روي عن ابن مسعود ظاهر الاستقامة لا قيل
فيه ولا قال وقوله سبحانه وقد جاءهم الخ قوي الملائمة له، وهو بعيد الملائمة للقول
المروي عن الامير كرم الله تعالى وجهه ومن معه فقد احتيج في تحصيلها الى جعل الاسناد
من باب اسناد حال البعض الى الكل او حمل الناس على الكفار الموجودين في ذلك الوقت
والامر على القول بانه ما كان في فتح مكة اهون الا انه مع ذلك ليس كقول ابن مسعود فتأمل
يوم نبطش البطشة الكبرى هو يوم بدر عند ابن مسعود واخرجه عبد بن حميد وابن جرير
عن ابي بن كعب ومجاهد والحسن وابي العالية وسعيد بن جبير ومحمد بن سيرين وقتادة
وعطية، واخرج ابن مردويه عن ابن عباس واخرج ابن جرير وعبد بن حميد بسند صحيح عن عكرمة
قال قال ابن عباس قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر وانا اقول هي يوم القيمة ونقل

في البحر حكاية انه يوم القيمة عن الحسن وقتادة ايضا . والظرف معمول لما دل عليه قوله تعالى
انا منتقمون اي انا ننتقم يومئذ انا منتقمون . وقيل لمنتقمون . ورده الزجاج وغيره بان
ما بعد ان لا يجوز ان يعمل فيما قبلها . وقيل لعائدون على معنى انكم لعائدون الى العذاب
يوم نبطش . وقيل بكاشفوا العذاب وليس بشيء . وقيل لتذكرهم او اذكر مقدرا . وقيل
هو بدل من يوم تأتي الخ . وقرئ نبطش بضم الطاء . وقرأ الحسن وابو رجاء وطلحة بخلاف عنه
نبطش بضم النون من باب الافعال على معنى نحمل الملائكة عليهم السلام على ان يبطشوا بهم
او نمكنهم من ذلك فالمفعول به محذوف للعلم وزيادة التهويل . وجعل البطشة على هذا
مفعولا مطلقا على طريقة انبتكم نباتا وقال ابن جني وابو حيان هي منصوبة بفعل مضمر
يدل عليه الظاهر اي يوم نبطش من نبطشه فيبطش البطشة الكبرى . وقال ابن جني ولك
ان تنصبها على انه مفعول به كانه قيل يوم نقوي البطشة الكبرى عليهم ونمكنها منهم كقولك
يوم نسلط القتل عليهم . ونوسع الاخذ منهم . وفي القاموس بطش به يبطش ويبطش اخذه
بالعنف والسطوة كابطشه . والبطش الاخذ الشديد في كل شيء والبأس انتهى فلا تغفل
ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون اي امتحناهم بارسال موسى عليه السلام اليهم على انه من فتن
الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو استعارة والمراد عاملناهم معاملة
الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم . او اوقعناهم في الفتنة على انه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة
ح مايفتن به الشخص اي يغتر ويغفل عما فيه صلاحه كما في قوله تعالى انما اموالكم واولادكم
فتنة . وفسر هنا بالامهال وتوسيع الرزق . وفسر بعضهم الفتنة بالعذاب ثم تجوز به عن المعاصي
التي هي سبب . وهو تكلف مالا داعي له وقرئ فتنا بتشديد التاء اما للتأكيد معناه الصيغي
او لتكثير المفعول والفعل وجاءهم رسول كريم اي مكرم معظم عند الله عز وجل او عند
المؤمنين او عنده تعالى وعندهم او كريم في نفسه متصف بالخصال الحميدة . والصفات
الجليلة حسبا ونسبا . وقال الراغب الكرم اذا وصف به الانسان فهو اسم للاخلاق والافعال
المحمودة التي تظهر منه . ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك منه . ونقل عن بعض العلماء
ان الكرم كالحرية الا ان الحرية قد تقال في المحاسن الصغيرة والكبيرة . والكرم لا يقال الا
في المحاسن الكبيرة . وقال الخفاجي اصل معنى الكريم جامع المحامد والمنافع وادعى لذلك
ان تفسيره به احسن من تفسيره بالتفسيرين السابقين ان ادوا الي عباد الله اطلقوهم و
سلموهم الي والمراد بهم بنو اسرائيل الذين كان فرعون مستعبدهم والتعبير عنهم بعباد
الله تعالى للاشارة الى ان استعباده اياهم ظلم منه . والاداء مجاز عما ذكر وهذا كقوله
عليه السلام ارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم . وروي ذلك عن ابن زيد ومجاهد
وقتادة . او ادوا الي حق الله تعالى من الايمان وقبول الدعوة يا عباد الله . على ان
مفعول ادوا محذوف وعباد منادى وهو عام لبني اسرائيل والقبط . والاداء بمعنى
الفعل للطاعة وقبول الدعوة . وروي هذا عن ابن عباس . وان عليهما قيل مصدرية

قبلها

قبلها حرف جر مقدر متعلق بجاءهم اي بان ادوا . وتعقب بانه لا معنى لقولك جاءهم
بالتأدية الي وحمله على طلب التأدية الي لا يخلو عن تعسف . ورد بانه بتقدير القول
وهو شائع مطرد فتقديره بان قال ادوا الي . ولا يخلو عن تكلف ما ومع هذا الامر
مبني على جواز وصل المصدرية بالامر والنهي . وهو غير متفق عليه نعم الاصح الجواز
وقيل هي مخففة من الثقيلة . وتعقب بانها حينئذ يقدر معها ضمير الشان ومفسره
لا يكون الا جملة خبرية . وايضا لا بد ان يقع بعدها النفي او قد او السين او سوف او لو
وان يتقدمها فعل قلبي ونحوه . واجيب بان مجيء الرسول يتضمن معنى فعل التحقيق كالاعلام
والفصل المذكور غير متفق عليه فقد ذهب المبرد تبعا للبغاددة الى عدم اشتراطه
والقول بانه شاذ يصان القرآن عن مثله غير مسلم . واشتراط كون مفسر ضمير الشان جملة خبرية
فيه خلاف على ما يفهم من كلام بعضهم ولم يذكره في المغني في الباب الرابع في الكلام على ضمير الشان
الا اشتراط كون مفسره جملة ولم يشترط فيها الخبرية ولم يتعرض لخلاف نعم قال في الباب الخامس
النوع الثامن اشتراطهم في بعض الجملة الخبرية وفي بعضها الانشائية وعد من الاول خبر
ان وضمير الشان لكنه قال بعد وينبغي ان يستثني من ذلك في خبر ان وضمير الشان
خبر ان المفتوحة اذا خففت فانه يجوز ان يكون جملة دعائية كقوله تعالى والخامسة ان
غضب الله عليها في قراءة من قرأ ان وغضب بالفعل والاسم الجليل فاعل . وحقق بعض
الاجلة ان الاخبار عن ضمير الشان بجملة انشائية جائز عند الزمخشري . او هي مفسرة وقد
تقدم ما يدل على القول دون حروفه لان مجيء الرسول يكون برسالة ودعوة وكان التفسير
لمتعلقه المقدر اي جاءهم بالدعوة وهي ان ادوا الي عباد الله وان لا تعلوا على الله
ولا تستكبروا عليه سبحانه بالاستهانة بوحيه جل شانه ورسوله عليه الصلاة والسلام وان كالتي
قبلها والمعنى على المصدرية بكفكم عن العلو على الله تعالى اني آتيكم بسلطان مبين
تعليل للنهي اي آتيكم بحجة واضحة لا سبيل الى انكارها او موضحة صدق دعواي وآتيكم
على صيغة الفاعل والمضارع . ولا يخفى حسن ذكر الامين مع الاداء والسلطان مع العلاء
وذكران في الاول ترشيحا للاستعارة المصرحة او المكنية بجعلهم كانهم مال للغير في
يده امره بدفعه لمن يؤتمن عليه . وفي الثاني تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله لا تعلوا
وقرأت فرقة اني بفتح الهمزة فقيل هو ايضا على تعليل النهي بتقدير اللام . وقيل هو متعلق
بما دخله النهي نظير قولك لمن غضب من قول الحق له لا تغضب لان قيل لك الحق واني
عذت بربي وربكم اي التجأت اليه تعالى وتوكلت عليه جل شانه ان ترجمون من ان ترجموني
اي تؤذوني ضربا او شتما او ان تقتلوني . وروي هذا عن قتادة وجماعة قيل لما قال
ان لا تعلوا على الله توعدوه بالقتل فقال ذلك وفي البحر ان هذا كان قبل ان يخبره عز
وجل بعجزهم عن رجمه بقوله سبحانه فلا يصلون اليكما والجملة عطف على الجملة المستأنفة
وقرأ ابو عمرو والاخوان عذت بادغام الذال في التاء . وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون

فكونوا بمعزل مني لا علي ولا لي. ولا تتعرضوا الي بسوء فليس ذلك جزآء من يدعوكم الى ما فيه
فلاحكم. وقيل المعنى وان لم تؤمنوا لي فلا موالاة بيني وبين من لا يؤمن فتنحوا واقطعوا
اسباب الوصلة عني. ففي الكلام حذف الجواب. واقامة المسبب عنه مقامه. والاول
اوفق بالمقام. والاعتزال عليه عبارة عن الترك وان لم تكن مفارقة بالابدان فدعا ربه
بعدان اصروا على تكذيبه عليه السلام ان هؤلآء قوم مجرمون اي بان هؤلآء الخ فهو
بتقدير البآء صلة الدعآء كما يقال دعا بهذا الدعآء وفيه اختصار كانه قيل ان هؤلآء قوم
مجرمون تناهى امرهم في الكفر وانت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه. قيل كان دعآؤه عليه
السلام اللهم عجل لهم ما يستحقون باجرامهم. وقيل قوله ربنا لا تجعلنا فتنة للظالمين
الى قوله لا يؤمنون حتى يروا العذاب الاليم. وانما ذكر الله سبحانه السبب الذي استوجبوا
به الهلاك ليعلم منه دعآؤه والاجابة معا وان دعآئه كان على يأس من ايمانهم. وهذا
من بليغ اختصارات الكتاب المعجز. وقرا ابن ابي اسحق وعيسى والحسن في رواية وزيد بن علي
بكسر همزة ان. وخرج على اضمار القول اي قائلا ان هؤلآء الخ فاسر بعبادي وهم بنو اسرآئيل
ومن آمن به من القبط ليلا يقطع من الليل والكلام باضمار القول ابدا بعد الفآء اي فقال
اسر الخ فالفآء للتعقيب والترتيب والقول معطوف على ما قبله او قبلها كانه قيل قال
او فقال ان كان الامر كما تقول فاسر الى آخره. فالفآء واقعة في جواب شرط مقدر وهو جواب
مقول القول المقدر مع الفآء او بدونها على انه استيناف والاضمار الاول اولى لقلة
التقدير مع ان تقدير ان لا يناسب ذلك فيه تحقيقا ولا تنزيلا وجعلها بمعنى اذا تكلف
وابو حيان لا يجيز حذف الشرط وابقآء جوابه في مثل هذا الموضع. وقد شنع على الزمخشري
في تجويزه. وقرا نافع وابن كثير فاسر بوصل الهمزة من سرى انكم متبعون يتبعكم فرعون و
جنوده اذا علموا بخروجكم فالجملة مستأنفة لتعليل الامر بالسرى ليلا. ليتاخر العلم به فلا
يدركون. والتاكيد لتقدم ما يلوح بالخبر واترك البحر رهوا اي ساكنا كما قال ابن عباس
يقال رها البحر يرهو رهوا سكن ويقال جآءت الخيل رهوا اي ساكنة. قال الشاعر
والخيل تنزع رهوا في اعنتها ... كالطير ينجو من الشؤبوب ذي البرد ... ويقال افعل ذلك رهوا
اي ساكنا على هينة. وانشد غير واحد للقطامي في نعت الركاب ... يمشين رهوا فلا الاعجاز
خاذلة ... ولا الصدور على الاعجاز تتكل ... والظاهر انه مصدر في الاصل باول باسم
الفاعل وجوز ان يكون بمعنى الساكن حقيقة. وعن مجاهد رهوا اي منفرجا مفتوحا.
قال ابو عبيدة رها الرجل يرهو رهوا فتح بين رجليه. وعن بعض العرب انه رأى جملا فالجا
اي ذا سنامين فقال سبحان الله تعالى رهو بين سنامين. قالوا اراد فرجة واسعة
والظاهر ايضا انه مصدر مأول او فيه مضاف مقدر اي ذا فرجة. قال قتادة اراد موسى
عليه السلام بعد ان جاوز البحر هو ومن معه ان يضربه بعصاه حتى يلتئم كما ضربه اولا
فانفلق لئلا يتبعه فرعون وجنوده. فامر بان يتركه رهوا اي مفتوحا منفرجا او ساكنا

علی تخلف م

على هيئته قارا على حاله من انتصاب المآء وكون الطريق يبسا ولا يضربه بعصاه ولا يغير
منه شيئا ليدخله القبط فاذا حصلوا فيه اطبقه الله تعالى عليهم وذلك قوله تعالى
انهم جند مغرقون فهو تعليل للامر بتركه رهوا. وقيل رهوا سهلا وقيل يابسا وقيل
جددا وقيل غير ذلك والكل بيان لحاصل المعنى. وزعم الراغب ان الصحيح ان الرهو السعة
من الطريق ثم قال ومنه الرهآء المفازة المستوية ويقال لكل جوبة مستوية يجتمع فيها المآء
وهو منه قيل لا شفعة في رهو والحق ان ما ذكره من جملة اطلاقاته. واما انه الصحيح فلا.
وقرئ انهم بالفتح اي لانهم كم تركوا اي كثيرا تركوا بمصر من جنات وعيون وزروع ومقام
كريم حسن شريف في بابه. واريد بذلك كما روي عن قتادة المواضع الحسان من المجالس و
المساكن وغيرها. واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس وابن مردويه عن جابر انه اريد به المنابر
وروي ذلك عن مجاهد وابن جبير ايضا. وقيل السرر في الحجال. والاول اولى. وقرا ابن هرمز
وقتادة وابن السميفع ونافع في رواية خارجة مقام بضم الميم ونعمة اي تنعم قال الراغب النعمة
بالفتح التنعم وبناؤها بنآء المرة من الفعل كالضربة والشتمة والنعمة بالكسر الحالة الحسنة
وبناؤها بنآء الحالة التي يكون عليها الانسان كالجلسة والركبة وتقال للجنس الصادق بالقليل
والكثير. واختير ههنا تفسير النعمة بالشئ المنعم به لانه انسب للترك وهي كثيرا ما تكون بهذا
المعنى. وقرا ابو رجآء ونعمة بالنصب وخرج بالعطف على كم وقيل هي معطوفة على محل
ما قبلها كانه قيل كم تركوا جنات وعيونا وزروعا ومقاما كريما ونعمة كانوا فيها فاكهين
طيبي الانفس واصحاب فاكهة ففاكه كلابن وتامر. وقال القشيري لاهين. وقرا الحسن
وابو رجآء فكهين بغير الف والفكه يستعمل كثيرا في المستخف المستهزي فالمعنى مستخفين
بشكر النعمة التي كانوا فيها. وقال الجوهري فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان مزاحا والفكه
ايضا الاشر كذلك قال الزجاج المعنى الامر كذلك والمراد التاكيد والتقرير فيوقف على
كذلك فالكاف في موضع خبر مبتدا محذوف او الجار والمجرور كذلك. وقيل الكاف في
موضع نصب اي نفعل فعلا كذلك لمن نريد اهلاكه. وقول الكلبي اي كذلك افعل بمن
عصاني ظاهر فيما ذكر. وقال الزمخشري الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الاخراج اي
المفهوم مما تقدم اخرجناهم منها واورثناها قوما آخرين عطف على تركوا والجملة معترضة
فيما عدا القول الاخير. وعلى اخرجناهم فيه. وقيل الكاف منصوبة على معنى تركوا تركا
مثل ذلك فالعطف على تركوا بدون اعتراض وهو كما ترى. والمراد بالقوم الاخرين
بنو اسرآئيل وهم مغايرون للقبط جنسا ودينا ويفسر ذلك قوله تعالى في سورة الشعرآء
كذلك واورثناها بني اسرآئيل وهو ظاهر في ان بني اسرآئيل رجعوا الى مصر بعد هلاك
فرعون وملكوها وبه قال الحسن. وقيل المراد بهم غير بني اسرآئيل ممن ملك مصر بعد هلاك
القبط واليه ذهب قتادة قال لم يرو في مشهور التواريخ ان بني اسرآئيل رجعوا الى مصر
ولا انهم ملكوها قط واول له ما في سورة الشعرآء بانه من باب وما يعمر من معمر ولا ينقص

من عمره وقولك عندي درهم ونصفه فليس المراد خصوص ما تركوه بل نوعه وما يشبهه والايراث الاعطاء. وقيل المراد من ايراثها اياهم تمكنهم من التصرف فيها ولا يتوقف ذلك على رجوعهم الى مصر كما كانوا فيها اولا. واخذ جمع بقول الحسن. وقالوا لا اعتبار بالتواريخ وكذا الكتب التي بيد اليهود اليوم لما ان الكذب فيها كثير. وحسبنا كتاب الله تعالى وهو سبحانه اصدق القائلين وكتابه جل وعلا مأمون من تحريف المحرفين فما بكت عليهم السماء والارض مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم وهو استعارة تمثيلية تخييلية شبه حال موتهم لشدة وعظمة بحال من تبكي عليه السماء والاجرام العظام واثبت لذلك والنفي تابع للاثبات في التجوز كما حقق في موضعه. وقيل هي استعارة مكنية تخييلية بان شبه السماء والارض بالانسان واسند اليهما البكاء او تمثيلية بان شبه حالهما في عدم تغير حالهما وبقائهما على ما كانا عليه بحال من لم يبك وليس بشيء كما لا يخفى على من راجع كلامهم. وقد كثر في التعظيم لهلاك الشخص بكت عليه السماء والارض وبكته الريح ونحو ذلك. قال يزيد بن مفرغ ~ الريح يبكي شجوه ❊ والبرق يلمع في غمامه ❊ وقال النابغة ~ بكى حارث الجولان من فقد ربه ❊ وحوران منه خاشع متضائل ❊ اراد بهما مكانين معروفين. وقال جرير ~ لما اتى خبر الزبير تواضعت ❊ سور المدينة والجبال الخشع ❊ وقال الفرزدق يرثي امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ~ الشمس طالعة ليست بكاسفة ❊ تبكي عليك نجوم الليل والقمرا ❊ يتعجب من طلوع الشمس وكان من حقها ان لا تطلع او تطلع كاسفة والنجوم تروى منصوبة ومرفوعة فالنصب على المغالبة اي تغلب الشمس النجوم في البكاء نحو باكيته فبكيته. قال جار الله كان رضي الله تعالى عنه يتهجد بالليل فتبكيه النجوم ويعدل بالنهار فتبكيه الشمس والشمس غالبة في البكاء لان العدل افضل من صلوة الليل. والجوهري جعلها منصوبة بكاسفة اي لا تكسف ضوء النجوم لكثرة بكائها وكأنه جعل خفاء النجوم تحت ضوء الشمس كسفا لها مجازا. وفيه ان الكسف بالمعنى المذكور غير واضح وتخلل تبكي غير مستفصح. وفي حواشي الصحاح الشمس كاسفة ليست بطالعة وفيها ان نجوم الليل ظرف اي طول الدهر كانه من باب آتيك الشمس والقمر اي وقتهما كانه قيل تبكي ما يطلع النجوم والقمر. وفيه ان مثل هذا الظرف مسموع لا يثبت الا بثبت فكيف يعدل اليه مع المعنى الواضح. وقيل التقدير تبكي بكاء النجوم فحذف المضاف. وفيه انه مما لا يكاد يفهم والرفع واضح والقمر منصوب على انه مفعول معه. وهذا استطراد دعانا اليه شهرة البيت مع كثرة الخبط فيه. واخرج الترمذي وجماعة عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فالمؤمن اذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الآية فما بكت عليهم السماء والارض وذكر انهم لم يكونوا يعملون على وجه الارض عملا صالحا فتفقدهم فتبكي عليهم ولم يصعد لهم الى السماء من كلامهم ولا من عملهم كلام طيب ولا عمل صالح فتفقدهم فتبكي عليهم. واخرج البيهقي في شعب الايمان والحاكم وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال ان الارض

تبكي

لتبكي على المؤمن اربعين صباحا ثم قرأ الآية. واخرج ابن المنذر وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال ان المؤمن اذا مات بكى عليه مصلاه من الارض ومصعد عمله من السماء ثم تلا فما بكت الخ وجعلوا كل ذلك من باب التمثيل. ومن اثبت كالصوفية للاجرام السماوية والارضية وسائر الجمادات شعورا لائقا بحالها لم يحتج الى اعتبار التمثيل. واثبت بكاء حقيقيا لها حسبما تقتضيه ذاتها ويليق بها او اوله بالحزن او نحوه واثبته لها حسب ذلك ايضا. واخرج ابن جرير وابن المنذر عن عطاء بكاء السماء حمرة اطرافها. واخرج ابن ابي الدنيا عن الحسن نحوه واخرج عن سفيان الثوري قال كان يقال هذه الحمرة التي تكون في السماء بكاء السماء على المؤمن. ولعمري ينبغي لمن لم يضحك من ذلك ان يبكي على عقله وانا لا اعتقدان من ذكر من الاجلة كانوا يعتقدونه. وقيل ان الآية على تقدير مضاف اي فما بكت عليهم سكان السماء وهم الملائكة وسكان الارض وهم المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين. وروي هذا عن الحسن والاحسن ما تقدم وما كانوا لما جاء وقت هلاكهم منظرين ممهلين الى وقت آخر او الى يوم القيمة بل عجل لهم في الدنيا ولقد نجينا بني اسرائيل بما فعلنا بفرعون وقومه ما فعلنا من العذاب المهين من استعباد فرعون وقتله ابناءهم واستحيائه نساءهم على الخسف والضيم من فرعون بدل من العذاب على حذف المضاف والتقدير من عذاب فرعون او جعله عليه اللعنة عين العذاب مبالغة وجوز ان يتعلق بمحذوف يقع حالا اي كائنا من جهة فرعون. وقيل متعلق بمحذوف واقع صفة اي كائن او الكائن من فرعون ولا بأس بهذا اذا لم يعد ذلك من حذف الموصول مع بعض صلته. وقرأ عبد الله من عذاب المهين على اضافة الموصوف الى صفته كبقلة الحمقاء. وقرأ ابن عباس من فرعون على الاستفهام لتهويل العذاب اي هل تعرفون من فرعون في عتوه وشيطنته فما ظنكم بعذابه. وقيل لتحقير فرعون بجعله غير معلوم يستفهم عنه كالنكرة لما فيه من القبائح التي لم يعهد مثلها وما بعد يناسب ما قبل كما لا يخفى. واياما كان فالظاهر ان الجملة استيناف. وقيل انها مقول قول مقدر هو صفة للعذاب وقدر المقول عنده ان كان تعريف العذاب للعهد ومقول ان كان للجنس فلا تغفل انه كان عاليا متكبرا من المسرفين في الشر والفساد والجار والمجرور اما خبر ثان لكان اي كان متكبرا معرقا في الاسراف واما حال من الضمير المستتر في عاليا اي كان متكبرا في حال اغراقه في الاسراف ولقد اخترناهم اي اصطفينا بني اسرائيل وشرفناهم على علم اي عالمين باستحقاقهم ذلك او مع علم منا بما يفرط منهم في بعض الاحوال. وقيل عالمين بما يصدر منهم من العدل والاحسان والعلم والايمان ويرجع هذا الى ما قيل اولا فان العدل وما معه من اسباب الاستحقاق. وقيل لاجل علم فيهم. وتعقب بانه ركيك لان تنكير العلم لا يصادف محزه. واجيب بانه للتعظيم ويحسن اعتباره علة للاختيار على العالمين اي عالمي زمانهم كما قال مجاهد وقتادة فالتعريف

للعهد او للاستغراق العرفي فلا يلزم تفضيلهم على امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
الذين هم خير امة اخرجت للناس على الاطلاق. وجوزان يكون للاستغراق الحقيقي
والتفضيل باعتبار كثرة الانبياء عليهم السلام فيهم لا من كل الوجوه حتى يلزم تفضيلهم
على هذه الامة المحمدية. وقيل المراد اخترناهم للانجاء على الوجه الذي وقع وخصصناهم
بر دون العالمين ولبس بشئ. ومما ذكرنا يعلم انه ليس في الآية تعلق حرفي جر بمعنى بمتعلق
واحد. لان الاول متعلق بمحذوف وقع حالا والثاني متعلق بالفعل كقوله سه
ويوما على ظهر الكثيب تعذرت ∴ علي وآلت حلفة لم تحلل ∴ وقيل لان كل حرف بمعنى
وآتيناهم من الآيات كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغيرها من عظائم الآيات
التي لم يعهد مثلها في غيرهم. وبعضها وان اوتيها موسى عليه السلام يصدق عليه انهم اوتوه
لان ما للنبي لامته ما فيه بلاء مبين اي نعمة ظاهرة او اختبار ظاهر لننظر كيف يعملون وفي
فيه اشارة الى ان هناك امورا اخرى ككونه معجزة ان هؤلاء كفار قريش لان الكلام فيهم و
ذكر قصة فرعون وقومه استطرادي للدلالة على انهم مثلهم في الاصرار على الضلالة والاندار
عن مثل ما حل بهم وفي اسم الاشارة تحقير لهم ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى اي ما العاقبة
ونهاية الامر الا الموتة الاولى المزيلة للحيوة الدنيوية وما نحن بمنشرين وتوصيفها بالاولى
ليس لقصد مقابلة الثانية كما في قولك حج زيد الحجة الاولى ومات قال الاسنوي في التمهيد
الاول في اللغة ابتداء الشئ ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون كما تقول هذا اول ما اكتسبته
فقد تكتسب بعده شيئا وقد لا تكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدي في تفسيره والزجاج
ومن فروع المسئلة ما لو قال ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فانت طالق تطلق اذا ولدته
وان لم تلد غيره بالاتفاق قال ابو علي تفقوا على انه ليس من شرط كونه اولا ان يكون بعده
آخر وانما الشرط ان لا يتقدم عليه غيره انتهى. ومنه يعلم ما في قول بعضهم ان الاول يضايف
الآخر والثاني ويقتضي وجوده بلا شبهة والمثال ان صح فانما هو فيمن نوى تعدد الحج
فاخترمته المنية فالحجة ثان باعتبار العزم من قصور الاطلاع وانه لا حاجة الى ان يقال
انها اولى بالنسبة الى ما بعدها من حيوة الآخرة بل هو في حد ذاته غير مقبول لما قال
ابن المنير من ان الاولى انما يقابلها اخرى تشاركها في اخص معانيها فكما لا يصح اولا ان
ان يقال جاءني رجل وامرأة اخرى لا يقال الموتة الاولى بالنسبة لحيوة الآخرة. وقيل
انه قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها حيوة كما تقدمتكم موتة قد تعقبتها حيوة وذلك
قوله عز وجل وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الا موتتنا الاولى
يريدون ما الموتة التي من شأنها ان تعقبها حيوة الا الموتة الاولى دون الثانية
وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحيوة لها الا للموتة الاولى خاصة
وهذا ما ارتضاه جار الله. واراد ان النفي والاثبات لما كان لرد المنكر المصر الى
الصواب كان منزلا على انكارهم لا سيما والتعريف في الاولى تعريف عهد وقوله تعالى

اي بموتتين بعدهما

الموتة

الموتة الاولى تفسير للمبهم وهي على نحو هي العرب تقول كذا فيطابقان والمعهود الموتة التي
تعقبها الحيوة الدنيوية ولذلك استشهد بقوله سبحانه وكنتم امواتا الخ فليس اعتبار الوصف
عدولا عن الظاهر من غير حاجة كما قال ابن المنير وقوله في الاعتراض ايضا ان الموت السابق على
الحيوة الدنيوية لا يعبر عنه بالموتة لان فيها لمكان بناء المرة اشعارا بالتجدد والموت السابق
مستصحب لم تتقدمه حيوة مدفوع كما قال صاحب الكشف ثم انه لا يلزم من تفسير الموتة الاولى
بما بعد الحيوة في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى تفسيرها بذلك هنا لان
ايقاع الذوق عليها هناك قرينة انها التي بعد الحيوة الدنيا لان ما قبل الحيوة غير مذوق
ومع هذا كله الانصاف ان حمل الموتة الاولى هنا ايضا على التي بعد الحيوة الدنيا اظهر من حملها
على ما قبل الحيوة من العدم بل هي المتبادرة الى الفهم عند الاطلاق المعروفة بينهم. وامر الوصف
بالاولى على ما سمعت اولا. وقيل انهم وعدوا بعد هذه الموتة موتة القبر وحيوة البعث فقوله
تعالى عنهم ان هي الا موتتنا الاولى رد للموتة الثانية. وفي قوله سبحانه وما نحن بمنشرين نفي
لحيوة القبر ضمنا اذ لو كانت بدون الموتة الثانية لثبت النشر ضرورة فاتوا بآبائنا خطاب
لمن وعدهم بالنشور من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين اي فأتوا لنا بمن مات
من آبائنا ان كنتم صادقين في وعدكم ليدل ذلك على صدقكم ودلالة الاتيان اما لمجرد
الاحياء بعد الموت واما بان يسألوا عنه. قيل طلبوا من الرسول عليه الصلوة والسلام
ان يدعوا الله تعالى فيحيي لهم قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة النبوة والبعث اذ كان كبيرهم
ومستشارهم في النوازل اهم خير في القوة والمنعة ام قوم تبع هو تبع الاكبر الحميري واسمه
أسعد بهمزة وفي بعض الكتب سعد بدونها وكنيته ابا كرب وكان رجلا صالحا. اخرج
الحاكم وصححه عن عايشة قالت كان تبع رجلا صالحا الا ترى ان الله تعالى ذم قومه ولم يذمه
واخرج ابن عساكر عن ابن عباس لا يشتبهن عليكم امر تبع فانه كان مسلما. واخرج احمد. والطبراني
وابن ابي حاتم وابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لا تسبوا تبعا فانه كان قد اسلم واخرج ابن عساكر وابن المنذر عن ابن عباس
قال سألت كعبا عن تبع فاني اسمع الله تعالى يذكر في القرآن قوم تبع ولا يذكر تبعا فقال ان
تبعا كان رجلا من اهل اليمن ملكا منصورا فسار بالجيوش حتى انتهى الى سمرقند فرجع فاخذ
طريق الشام فاسر بها احبارا فانطلق بهم نحو اليمن حتى اذا دنا من ملكه طار في الناس انه
هادم الكعبة فقال له الاحبار ما هذا الذي تحدث به نفسك فان هذا البيت لله تعالى
وانك لن تسلط عليه فقال ان هذا لله تعالى وانا احق من حرمه فاسلم من مكانه واحرم
فدخلها محرما فقضى نسكه ثم انصرف نحو اليمن راجعا حتى قدم على قومه فدخل عليه اشرافهم
فقالوا يا تبع انت سيدنا وابن سيدنا خرجت من عندنا على دين وجئت على غيره فاختر
منا احد امرين اما ان تخلينا وملكنا وتعبد ما شئت واما ان تذر دينك الذي احدثت
وبينهم يومئذ نار تنزل من السماء فقال الاحبار عند ذلك اجعل بينك وبينهم النار فتواعد

القوم جميعا على ان يجعلوها بينهم فيجيئ بالاحبار وكتبهم. وجيئ بالاصنام وعمارها.
وقدموا جميعا الى النار. وقامت الرجال خلفهم بالسيوف فهدرت النار هدير الرعد ورمت
شعاعها. فنكص اصحاب الاصنام واقبلت النار واحرقت الاصنام وعمارها وسلم الآخرون
فاسلم قوم واستسلم قوم فلبثوا بعد ذلك عمر تبع حتى اذا نزل بتبع الموت استخلف اخاه.
وهلك فقتلوا اخاه وكفروا صفقة واحدة. وفي رواية عن ابن عباس ان تبعا لما اقبل من
الشرق بعد ان حير الحيرة اي بناها ونظم امرها. وهي بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة مدينة
بقرب الكوفة. وبنى سمرقند وهي مدينة بالعجم معروفة وقيل انه هدمها قصد المدينة وكان
قد خلف بها حين سافر ابنا له فقتل غيلة فاجمع على خرابها واستيصال اهلها فجمع له
الانصار وخرجوا لقتاله وكانوا يقاتلونه بالنهار ويقرونه بالليل فاعجبه ذلك وقال ان
هؤلاء لكرام فبينما هو على ذلك اذ جاءه كعب واسد ابنا عم من قريظة حبران. واخبراه انه
يحال بينك وبين ما تريد فانها مهاجر نبي من قريش اسمه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومولده
بمكة فثناه قولهما عما يريد ثم دعواه الى دينهما فاتبعهما واكرمهما. فانصرفوا عن المدينة ومعهم
نفر من اليهود. فقال له في الطريق نفر من هذيل ندلك على بيت فيه كنز من لؤلؤ وزبرجد
وذهب وفضة بمكة وارادت هذيل هلاكه لانهم عرفوا انه ما اراده احد بسوء الا هلك
فذكر ذلك للحبرين فقالا ما نعلم لله عز وجل بيتا في الارض اتخذه لنفسه غير هذا فاتخذه
مسجدا وانسك عنده واحلق رأسك وما اراد القوم الا هلاكك فاكرمه وكساه وهو اول
من كسى البيت وقطع ايدي اولئك النفر من هذيل وارجلهم وسمل اعينهم وصلبهم. وفي
رواية انه قال للحبرين حين قالا له ما قالا وانتما ما يمنعكما من ذلك فقالا اما والله انه لبيت
ابينا ابرهيم عليه السلام وانه لكما اخبرناك ولكن اهله حالوا بيننا وبينه بالاوثان التي نصبوها
حوله وبالدماء التي يريقونها عنده وهم نجس اهل شرك فعرف صدقهما ونصحهما فطاف
بالبيت ونحر وحلق رأسه واقام بمكة ستة ايام فيما يذكرون ينحر للناس ويطعم اهلها
ويسقيهم العسل. وقيل انه اراد تخريب البيت فرمي بداء عظيم فكف عنه وكساه واخرج
ابن عساكر عن ابن اسحق ان تبعا ارى في منامه ان يكسو البيت فكساه الخصف. ثم اري ان
يكسوه احسن من ذلك فكساه المعافر. ثم اري ان يكسوه احسن من ذلك فكساه الوصائل
وصائل اليمن فكان فيما ذكر لي اول من كساه واوصى بها ولاته من جرهم وامر بتطهيره وجعل
له بابا ومفتاحا. وفي رواية انه قال ايضا ولا تقربوه دما ولا ميتا ولا تقربه حائض
وفي نهاية ابن الاثير. في الحديث ان تبعا كسى البيت المسوح فانتفض البيت منه ومزقه عن نفسه
ثم كساه الخصف فلم يقبله ثم كساه الانطاع. وفي موضع آخر منها ان اول من كسى الكعبة كسوة
كاملة تبع كساها الانطاع ثم كساها الوصائل والخصف فعل بمعنى مفعول من الخصف
وهو ضم الشيئ الى الشيئ والمراد شيئ منسوج من الخوص على ما هو الظاهر. وقيل اريد به
ههنا الثياب الغلاظ جدا تشبيها بالخصف المذكور. والمعافر برود من اليمن منسوبة الى

اي يضيفونه

معافر قبيلة بها والميم زائدة والوصائل ثياب حمر مخططة يمانية. والمسوح جمع مسح بكسر الميم
وسكون المهملة اثواب من شعر غليظة. والانطاع جمع نطع بالكسر وبالفتح وبالتحريك بسط
من اديم. واخرج ابن سعد وابن عساكر عن ابي بن كعب. قال لما قدم تبع المدينة ونزل
بفنائها بعث الى احبار يهود فقال اني مخرب هذا البلد حتى لا تقوم به يهودية ويرجع الامر
الى دين العرب فقال له شامول اليهودي وهو يومئذ اعلمهم ايها الملك ان هذا بلد يكون
اليه مهاجر نبي من بني اسمعيل مولده بمكة اسمه احمد وهذه دار هجرته الى ان قال قال وما صفته
قال رجل ليس بالقصير ولا بالطويل في عينيه حمرة يركب البعير ويلبس الشملة سيفه على عاتقه
لا يبالي من لاقى حتى يظهر امره فقال تبع ما الى هذا البلد من سبيل وما كان ليكون خرابها
على يدي. وذكر ابو حاتم الرياشي انه آمن بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان يبعث
بسبعماية سنة. وقيل بينه وبين مولده عليه الصلوة والسلام الف سنة. والقولان يدلان
على انه قبل مبعث عيسى عليه السلام. واخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال لا تقولوا في تبع
الا خيرا فانه قد حج البيت وآمن بما جاء به عيسى بن مريم. وهو يدل على انه بعد مبعث عيسى
عليه السلام والاول اشهر. ومن حديث عباد بن زياد المري انه لما اخبره اليهود انه سيخرج
نبي بمكة يكون قراره بهذا البلد يعني المدينة اسمه احمد. واخبروه انه لا يدركه. قال
للاوس والخزرج اقيموا بهذا البلد فان خرج فيكم فوازروه وان لم يخرج فاوصوا بذلك
اولادكم. وقال في شعره ٭ حدثت ان رسول المليك ٭ يخرج حقا بارض الحرم ٭
ولو مد دهري الى دهره ٭ لكنت وزيرا له وابن عم ٭ وفي البحر بدل البيت الاول ٭ شهدت
على احمد انه ٭ رسول من الله باري النسم ٭ وفيه ايضا رواية عن ابن اسحق وغيره انه كتب ايضا
كتابا وكان فيه اما بعد فاني آمنت بك وبكتابك الذي انزل عليك وانا على دينك و
سنتك وامنت بربك ورب كل شيئ وامنت بكل ما جاء من ربك من شرائع الاسلام.
فان ادركتك فبها ونعمت وان لم ادركك فاشفع لي. ولا تنسني يوم القيمة فاني من امتك
الاولين وتابعتك قبل مجيئك وانا على ملتك وملة ابيك ابرهيم عليه السلام. ثم ختم
الكتاب ونقش عليه لله الامر من قبل ومن بعد وكتب عنوانه الى محمد بن عبد الله نبي الله
ورسوله خاتم النبيين ورسول رب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم من تبع الاول
ودفعه الى عظيم من الاوس والخزرج وامره ان يدفعه للنبي عليه الصلوة والسلام ان ادركه
ويقال انه بنى له دارا في المدينة يسكنها اذا ادركه صلى الله تعالى عليه وسلم وقدم اليها
وان تلك الدار دار ابي ايوب خالد بن زيد. وان الشعر والكتاب وصلا اليه وانه من ولد
ذلك الرجل الذي دفعا اليه اولا. ولما ظهر النبي عليه الصلوة والسلام دفعوا الكتاب اليه
فلما قرئ عليه. قال مرحبا بتبع الاخ الصالح ثلث مرات. وجاء انه صلى الله تعالى عليه
وسلم صلى عليه صلوة الجنازة. وكذا على البراء بن معرور بعد وفاته بشهر يوم قدومه
عليه الصلوة والسلام المدينة كما قال النجم الغيطي وكانت صلوة الجنازة فقد فرضت

تلك السنة. وكون هذا هو تبع الاول ويقال له الاكبر هو المذكور في غير ما كتاب وذكر
عبد الملك بن عبد الله بن بدرون في شرحه لقصيدة ابن عبدون ان اسعد هذا هو
تبع الاوسط. وذكر ايضا ان ملكه ثلثمائة وعشرين سنة وملك بعده عمرو اربعا وستين
سنة وقال ابن قتيبة حسان وهو الذي قتل زرقاء اليمامة واباد جديسا وكان ملكه
خمسا وعشرين سنة. والتواريخ ناطقة بتقدم تبابعة عليه فان تبعا يقال لمن ملك اليمن
مطلقا كما يقال لملك الترك خاقان والروم قيصر والفرس كسرى اولا يسمى به الا اذا
كانت له حمير وحضرموت كما في القاموس او الا اذا كانت له حمير وسبا وحضرموت كما ذكره
الطيبي. والمتصف بذلك غير واحد كما لا يخفى على من احاط خبرا بالتواريخ. وما تقدم من
حكاية انه هدم سمرقند ذكر عبد الملك خلافه ونسب هدمها الى شمر بن افريقيس بن ابرهة
احد التبابعة ايضا كان قبل تبع المذكور بكثير قال ان شمر خرج نحو العراق ثم توجه يريد الصين
ودخل مدينة الصغد فهدمها وسميت شمركند اي شمر خربها وعربت بعد فقيل سمرقند انتهى
وحكاية البناء يمكن نسبتها الى شمر هذا فان كند في لغة اهل آذربيجان ونواحيها على ما قيل
بمعنى القرية فسمرقند بمعنى قرية شمر وهو اوفق بالبناء. وذكر علامة عصره الملا امين افندي
العمري الموصلي تغمده الله تعالى برحمته في كتابه شرح ذات الشفا ان تبعا الذي ذكر سابقا هو ابن
حسان وانه ملك الدنيا كلها وانه يقال له الرائش لانه راش الناس بالعطاء. ولعل ما قاله
قول لبعضهم والا فقد قال ابن قتيبة انه ابن كلكيرب. وفي شرح قصيدة ابن عبدون ان
الرائش لقب الحارث بن بدر احد التبابعة وهو قبل سعد المتقدم ذكره بزمان طويل جدا
وهو ايضا ممن ذكر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في شعره فقال ويملك بعدهم
رجل عظيم. نبي لا يرخص في الحرام. يسمى احمدا يا ليت اني. اعمر بعد مخرجه بعام. ثم ان
ملكه الدنيا كلها غير مسلم وبالجملة الاخبار مضطربة في امر التبابعة واحوالهم وترتيب
ملوكهم بل قال صاحب تواريخ الامم ليس في التواريخ اسقم من تاريخ ملوك حمير لما
يذكر من كثرة عدد سنينهم مع قلة عدد ملوكهم فان ملوكهم ستة وعشرون ومدتهم
الفان وعشرون سنة. وقال بعض ان مدتهم ثلاثة آلاف واثنان وثمانون سنة
ثم ملك من بعدهم اليمن الحبشة. والله تعالى اعلم بحقيقة الحال. والقدر المعول عليه ههنا
ان تبعا المذكور هو اسعد ابو كرب وانه كان مؤمنا بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان
على دين ابرهيم عليه السلام ولم يكن نبيا وحكاية نبوته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
لا تصح واخباره بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقتضيها لانه علم ذلك من احبار
اليهود وهم عرفوه من الكتب السماوية. وما روي من انه عليه الصلوة والسلام قال ما ادري
اكان تبع نبيا او غير نبي لم يثبت نعم روى ابو داود والحاكم انه عليه الصلوة والسلام قال
ما ادري اذو القرنين هو ام لا. وليس فيه ما يدل على التردد في نبوته وعدمها فان ذا
القرنين ليس بنبي على الصحيح. ثم ان الظاهر انه عليه الصلوة والسلام درى بعد انه ليس

ذا القرنين. وقال قوم ليس المراد بتبع ههنا رجلا واحدا انما المراد ملوك اليمن وهو خلاف
الظاهر والاخبار تكذبه ومعنى تبع متبوع فهو فعل بمعنى مفعول وقد يجيء هذا اللفظ
بمعنى فاعل كما قيل للظل تبع لانه يتبع الشمس ويقال لملوك اليمن اقيال من تقيل فلان
اباه اذا اقتدى به لانهم يقتدى بهم وقيل سمي ملكهم قيلا لنفوذ اقواله وهو مخفف قيل
كميت والذين من قبلهم اي قبل قوم تبع كعاد وثمود او قبل قريش فهو تعميم بعد تخصيص
اهلكناهم استيناف لبيان عاقبة امرهم هددبه كفار قريش او حال باضمار قد او بدونه
من الضمير المستتر في الصلة او خبر عن الموصول ان جعل مبتدا ولم يعطف على ما قبله انهم
كانوا مجرمين تعليل لاهلاكهم اي اهلكناهم بسبب كونهم مجرمين فليحذر كفار قريش
الاهلاك لاجرامهم وما خلقنا السموات والارض وما بينهما اي ما بين الجنسين وهو
شامل لما بين الطبقات. وقرء عبيد بن عمير وما بينهن فالضمير لمجموع السموات والارض
لاعبين اي عابثين. وهو دليل على وقوع الحشر كما مر في الانبياء وغيرها ما خلقناهما
اي وما بينهما الا بالحق استثناء مفرغ من اعم الاحوال اي ما خلقناهما ملتبسين بشيء
من الاشياء الا ملتبسين بالحق فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل. وجوز ان
يكون في موضع الحال من المفعول والباء للملابسة فيهما. وجوز ان تكون للسببية والاستثناء
مفرغ من اعم الاسباب اي ما خلقناهما بسبب من الاسباب الا بسبب الحق الذي هو الايمان
والطاعة والبعث والجزاء. والملابسة اظهر ولكن اكثرهم لا يعلمون تذييل وتجهيل لخيم
لمنكري الحشر وتوكيد لان انكارهم يؤدي الى ابطال الكائنات باسرها ويحسبونه هينا
وهو عند الله عظيم. ولهذا قال المؤمنون ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار
ان يوم الفصل اي فصل الحق عن الباطل والمحق عن المبطل بالجزاء او فصل الشخص عن
احبابه وذوي قرابته ميقاتهم وقت وعدهم اجمعين. وقرئ ميقاتهم بالنصب على انه
اسم ان والخبر يوم الفصل اي ان ميعاد حسابهم وجزائهم في يوم الفصل وليس مثل ان
حراسنا اسدا يوم لا يغني بدل من يوم الفصل او عطف بيان عند من لا يشترط المطابقة
تعريفا وتنكيرا. وجوز نصبه باعني مقدرا وان يكون ظرفا لما دل عليه الفصل لا له
للفصل بينه وبينه باجنبي وهو مصدر لا يعمل اذا فصل لضعفه. او له على قول من
اغتفر الفصل اذا كان المعمول ظرفا كابن الحاجب والرضي. وجوز ابو البقاء كونه صفة
لميقاتهم. وتعقب بانه جامد نكرة لاضافته للجملة فكيف يكون صفة للمعرفة مع انه
لا يصح بناؤه عند البصريين اذا اضيف الى جملة صدرها معرب وهو المضارع
اي يوم لا يجزي مولى عن مولى شيئا من الاغناء اي الاجزاء فشيئا منصوب على
المصدرية. ويجوز كونه مفعولا به ويغني بمعنى يدفع وينفع وتنكير شيئا
للتقليل. والمولى الصاحب الذي من شانه ان يتولى معونة صاحبه على اموره فيدخل
في ذلك ابن العم والحليف والعتيق والمعتق وغيرهم. وذكر الخفاجي انه من الولاية

وهي التصرف فيشمل كل من يتصرف في آخر لامر ما كقرابة وصداقة. وهو قريب مما ذكرنا وايا ما كان فليس ذلك من استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد. ولو سلم ان هناك مشتركا استعمل في اكثر من معنى كانت الآية دليلا لابن الهمام عليه الرحمة في جواز ذلك في النفي فيقال عنده ما رأيت عينا ويراد العين الباصرة وعين الذهب وغيرها ويعلم من نفي اغناء المولى نفي اغناء غيره من باب اولى ولا هم ينصرون الضمير عند جمع للمولى الاول والجمع باعتبار المعنى لانه نكرة في سياق النفي وهي تعم دون الثاني لانه افيد وابلغ لان حال المولى الثاني نصرته معلوم من نفي الاغناء السابق ولانه اذا لم ينصر من استند اليه فكيف هو. وايضا وجه جمع الضمير فيه اظهر. وجوز عوده على الثاني للدلالة على انه لا ينصره غير مولاه. وهو في سياق النفي ايضا وان لم يكن في ذلك بمرتبة الاول. نعم قيل في وجه الجمع عليهما ان النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يرجع الضمير لها جمعا. واجيب بانه لا يطرد لانها قد تحمل على المجموع بقرينة عود ضمير الجمع عليها. ولعل الاولى عود الضمير على الموالي المفهوم من النكرة المنفية. وقال بعض لو جعل الضمير للكفار كضمير ميقاتهم كثرت الفائدة وقلت المؤونة فتأمل الا من رحم الله في محل رفع على انه بدل من ضمير ينصرون. او في محل نصب على الاستثناء منه اي لا يمنع من العذاب الا من رحمه الله تعالى. وذلك بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه وجوز كونه بدلا او استثناء من مولى. وفيه كما في الاول دليل على ثبوت الشفاعة لكن الرجحان للاول لفظا ومعنى والاستثناء من اي كان متصل. وقال الكسائي انه منقطع اي لكن من رحمه الله تعالى فانه لا يحتاج الى قريب ينفعه ولا الى ناصر ينصره. ولا وجه له مع ظهور الاتصال نعم انه لا يتأتى على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعا للكفار فلا تغفل انه هو العزيز الغالب الذي لا ينصر من اراد سبحانه تعذيبه الرحيم لمن اراد ان يرحمه عز وجل ان شجرة الزقوم تقدم معنى الزقوم في الصافات وقرئ شجرة بكسر الشين طعام الاثيم اي الكثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه دون ما يعم والعاصي المكثر من المعاصي ثم ان المراد به جنس الكافر لا واحد بعينه. وقال ابن زيد وسعيد ابن جبير انه هنا ابو جهل وليس بشيء ولا دليل على ذلك بما اخرجه سعيد بن منصور عن ابي مالك من ان ابا جهل كان يأتي بالتمر والزبد فيقول تزقموا فهذا الزقوم الذي يعدكم به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ان شجرة الزقوم طعام الاثيم لما لا يخفى ومثله ما قيل انه الوليد واخرج ابو عبيد في فضائله وابن الانباري وابن المنذر عن عون ابن عبد الله ان ابن مسعود اقرأ رجلا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فقال الرجل طعام اليتيم فرددها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال اتستطيع ان تقول طعام الفاجر قال نعم قال فافعل. واخرج الحاكم وصححه وجماعة عن ابي الدرداء انه وقع له مثل ذلك فلما رأى الرجل انه لا يفهم قال ان شجرة الزقوم طعام الفاجر واستدل

بذلك على ان ابدال الكلمة مكان كلمة جائز اذا كانت مؤدية معناها. وتعقبه القاضي ابو بكر في الانتصار بانه اراد ان ينبهه على انه لا يريد اليتيم بل الفاجر فينبغي ان يقرأ الاثيم. وانت تعلم ان هذا التأويل لا يكاد يتأتى فيما روي عن ابن مسعود. فانه كالنص في تجويز الابدال لذلك الرجل وابعد منه عن التأويل ما اخرج ابن مردويه عن ابي انه كان يقرئ رجلا فارسيا فكان اذا قرأ عليه ان شجرة الزقوم طعام الاثيم قال طعام اليتيم فرّ به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قل له طعام الظالم فقالها ففصح بها لسانه. وفي الباب اخبار كثيرة جياد الاسانيد كخبر احمد من حديث ابي هريرة انزل القرآن على سبعة احرف عليما حكيما غفورا رحيما. وكخبره من حديث ابي بكرة كلها اي القرآن شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحمة او رحمة بعذاب نحو قولك تعال واقبل واسرع وعجل الى غير ذلك لكن قال الطحاوي انما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط واتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني وآخرون. ولعله ان تحقق ابدال من احد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه الصلوة والسلام يقال انه كان منه قبل الاطلاع على النسخ ومتى لم يجز ابدال الكلمة مكان كلمة مؤدية معناها مع الاتحاد عربية فعدم جواز ذلك مع الاختلاف عربية وفارسية مثلا اظهر. وما روي عن الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه من انه يرى جواز قراءة القرآن بالفارسية بشرط اداء المعاني على كمالها فقد صح عنه خلافه. وقد حقق الشرنبلالي عليه الرحمة هذه المسئلة في رسالة مفردة بما لا مزيد عليه. وقد تقدم في هذا الكتاب شيء من ذلك فتذكر والطعام ما يتناول منه من الغذاء واصله مصدر فلذا وقع خبرا عن المؤنث ولم يطابق وجوز ان يكون ذلك من باب قوله ※ انارة العقل مكسوف بطوع هوى ※ وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرا ※ فكانه قيل ان الزقوم طعام الاثيم كالمهل عكر الزيت كما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما. وجاء في حديث رواه الحاكم وغيره عن ابي سعيد مرفوعا وفيه فاذا قرب الى وجهه يعني الجهنمي سقطت فروة وجهه. وربما يؤيد بقوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل مع قوله سبحانه فكانت وردة كالدهان. وقال بعض عكر القطران. وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الصديد ومنه ما في حديث ابي بكر رضي الله تعالى عنه ادفنوني في ثوبي هذين فانما هما للمهل والتراب. وفي رواية اخرى عنه رضي الله تعالى عنه انه ما اذيب من ذهب وفضة او حديد او رصاص. وروي ذلك عن ابن مسعود قيل وسمي ذلك مهلا لانه يمهل في النار حتى يذوب فهو من المهل بمعنى السكون. وادعى بعضهم الاشتراك. وقد جاء استعماله في كل مما سمعت. وقرأ الحسن كالمهل بفتح الميم وهو لغة فيه والجار والمجرور او الكاف في محل رفع خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف لبيان حال الطعام اي هو كالمهل او مثل المهل وقوله عز وجل يغلي في البطون خبر ثان لذلك المبتدأ. وقيل حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور فيكون وصفا للطعام ايضا. وقال ابو عبيد

هو حال من المهل، وقيل صفة له لان ال فيه للجنس نحو لقد امر على اللئيم يسبني، وبعضهم اخلا في التشبيه، وانت تعلم ان غليان الطعام في البطن فيه مبالغة اما التشبيه بمهل يغلي في البطن فلا، وقيل كالمهل او الكاف خبر ثان لان، وجملة يغلي في البطون حال من الزقوم او الطعام وتعقب بانه منع مجيء الحال من المضاف اليه في غير صور مخصوصة ليس هذا منها، ومنع مجيئه من الخبر ومن المبتدا، واجيب بان هذا بناء على جواز مجيء الحال من الخبر ومن المبتدا والمضاف اليه المبتدا في حكمه، وان ما ذكر من الصور التي يجيء الحال فيها من المضاف اليه لان المضاف كالجزء في جواز اسقاطه، ولا يخفى انه بناء على ضعيف، وقيل كالمهل خبر ثان والجملة حال من ضمير الشجرة المستتر فيه، والتذكير باعتبار كونها طعام الاثيم او لاكتسابها اياه مما اضيفت اليه نظير ما سمعت في البيت آنفا وهو تكلف مستغنى عنه، وقيل الجملة على ذلك خبر مبتدا محذوف هو ضمير الطعام او الزقوم فان كانت الجملة حينئذ مستانفة فالبحث هين وان كانت حالية عاد ما مر آنفا ولا اراك تظنه هينا، وقيل كالمهل حال من طعام وحاله معلوم، وبالجملة الوجوه في اعراب الآية كثيرة وانا اختار منها ما ذكرته اولا، وقرا عمرو بن ميمون وابو رزين والاعرج وابو جعفر وشيبة وابن محيصن وطلحة والحسن في رواية واكثر السبعة تغلي بالتاء الفوقية فكالمهل خبر ثان لان وجملة تغلي خبر ثالث، واتحاد المبتدا والخبر متكفل باتحاد القراءتين معنى فافهم ولا تغفل **كغلي الحميم** صفة مصدر محذوف اي غليا كغلي الحميم، وجوز ان يكون حالا والحميم ما هو في غاية الحرارة **خذوه** على ارادة القول والمقول له الزبانية اي ويقال لهم خذوه **فاعتلوه** فجروه بقهر، قال الراغب العتل الاخذ بمجامع الشيء وجره بقهر، وبعضهم يعتبر بالثوب بدل الشيء وليس ذاك بلازم والمدار على الجر مع الامساك بعنف، وقال الاعمش ومجاهد معنى اعتلوه اقصفوه كما يقصف الحطب، والظاهر عليه التضمين وتعلق الجار بخذوه والمعنى الاول هو المشهور، وقرا زيد بن علي والحجازيان وابن عامر ويعقوب فاعتلوه بضم التاء، وروي ذلك عن الحسن وقتادة والاعرج على انه من باب قعد وعلى قراءة الجمهور من باب نصر وهما لغتان **الى سواء الجحيم** اي وسطه وسمي سواء لاستوائه بعد جميع اطرافه بالنسبة اليه **ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم** كان اصله صبوا فوق راسه الحميم، ثم قيل صبوا فوق راسه عذابا هو الحميم للمبالغة بجعل العذاب عين الحميم وهو مترتب عليه وبجعله مصبوبا كالمحسوس، ثم اضيف العذاب الى الحميم للتخفيف وزيد من للدلالة على ان المصبوب بعض هذا النوع فهناك اما تمثيل او استعارة تصريحية او مكنية وتخييلية **ذق انك انت العزيز الكريم** اي ويقال او قولوا له ذلك استهزاء وتقريعا على ما كان يزعمه، اخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة قال لما نزلت خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم قال ابو جهل ما بين جبليها رجل اعز ولا اكرم مني فقال الله تعالى ذق الخ، واخرج الاموي في مغازيه عن عكرمة ان ابا جهل قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما تستطيع لي انت ولا صاحبك من شيء لقد علمت اني امنع اهل البطحاء وانا العزيز الكريم فقتله الله تعالى يوم بدر واذله وعيره بكلمته ذق انك انت العزيز الكريم، وروي ان

اللعين قال يوما يا معشر قريش اخبروني ما اسمي فذكرت له ثلاثة اسماء عمرو والجلاس وابو الحكم فقال ما اصبتم اسمي الا اخبركم به قالوا بلى قال اسمي العزيز الكريم، فنزلت ان شجرة الزقوم الآيات وهذا ونحوه لا يدل ايضا على تخصيص حكم الآية فكل اثيم يدعي دعواه كذلك يوم القيمة وقيل المعنى ذق انك انت العزيز في قومك الكريم عليهم فما اغنى ذلك عنك ولم يفدك شيئا والذوق مستعار للادراك، وقرا الحسن ابن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهما على المنبر والكسائي انك بفتح الهمزة على معنى لانك **ان هذا** اي العذاب او الامر الذي انتم فيه **ما كنتم به تمترون** تشكون وتمارون فيه وهذا ابتداء كلام منه عز وجل او من مقول القول والجمع باعتبار المعنى لما سمعت ان المراد جنس الاثيم **ان المتقين في مقام** في موضع قيام والمراد بالقيام الثبات والملازمة كما في قوله تعالى ما دمت عليه قائما، ويكنى به عن الاقامة لان المقيم ملازم لمكانه، وهو مراد من قال في مقام اي موضع اقامة، وقرا عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما وزيد بن علي وابو جعفر وشيبة والاعرج والحسن وقتادة ونافع وابن عامر مقام بضم الميم، ومعناه موضع اقامة، وعلى ما قررنا ترجع القراءتان الى معنى واحد **امين** يامن صاحبه مما يكره فهو صفة من الامن وهو عدم الخوف عما هو من شانه، ووصف المقام به باعتبار امن من امن به فهو اسناد مجازي كما في نهر جار، وظ كلام الزمخشري ان ذلك استعارة من الامانة كان المكان مؤتمن وضع عنده ما يحفظه من المكاره ففيه استعارة مكنية وتخييلية، وقال ابن عطية فعيل بمعنى مفعول اي مامون فيه، وليس بذاك، وجوز ان يكون للنسبة اي ذي امن **في جنات وعيون** بدل من مقام باعادة الجار او الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور وظرفية العيون للمجاورة، والظاهر انه بدل اشتمال لا كل او بعض وفي ذلك دلالة على نزاهة مكانهم، واشتماله على ما يستلذ من الماكل والمشارب **يلبسون من سندس واستبرق** خبر ثان او حال من الضمير في الجار والمجرور او استيناف والسندس قال ثعلب الرقيق من الديباج والواحدة سندسة والاستبرق غليظه، وقال الليث هو ضرب من البزيون يتخذ من المرعز، ولم يختلف اهل اللغة في انهما معربان كذا ذكره بعضهم، وفي الكشاف الاستبرق ما غلظ من الديباج وهو تعريب استبر، قال الخفاجي ومعنى استبر في لغة الفرس الغليظ مطلقا، ثم خص بغليظ الديباج وعرب، وقيل انه عربي من البراقة، وايد بقراءته بوصل الهمزة وهو كما ترى، وذكر بعضهم ان السندس اصله سندي ومعناه منسوب الى السند المكان المعروف لان السندس كان يجلب منه فابدلت ياء النسبة سينا، وقد مر الكلام في ذلك فتذكر، ثم ان وقوع المعرب في القران العظيم لا ينافي كونه عربيا مبينا، ونقل صاحب الكشف عن جار الله، انه قال الكلام المنظوم المركب من الحروف المبسوطة في اي لسان كان تركي او فارسي وعربي ثم لا يدل على ان العربي اعجمي فكذا ههنا، ثم قال صاحب الكشف يريد ان كون استبرق اعجميا لا يلزمه ان يكون استبرق كذلك، وقرا ابن محيصن واستبرق فعلا ماضيا كما في البحر، والجملة حينئذ قيل معترضة

وقيل حال من سندس والمعنى يلبسون من سندس وقد برق اصقالته ومزيد حسنه
متقابلين في مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض كذلك اي الامر كذلك فالكاف في محل رفع
على الخبرية لمبتدا محذوف . والمراد تقريره وتحقيقه . ونقل عن جار الله انه قال والمعنى
فيه ان لم يستوف الوصف وانه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكانه قيل الامر نحو ذلك
وما اشبهه . واراد على ما قال المدقق ان الكاف مقحم للمبالغة وذلك مطرد في عرف العرب
والعجم . وجوز ان يكون في محل نصب على معنى اثبناهم مثل ذلك . وقوله تعالى وزوجناهم
على هذا عطف على الفعل المقدر وعلى ما قبل على يلبسون . والمراد على ما قال غير واحد وقرناهم
بحور عين وفسر بذلك قيل لان الجنة ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور .
وقيل لمكان الباء وزوجه المرأة بمعنى انكحه اياها متعد بنفسه . وفيه بحث فان الاخفش
جوز الباء فيه فيقال زوجته بامرأة فتزوج بها وازد شنوءة يعدونه بالباء ايضا
وفي القاموس زوجته امرأة وتزوجت امرأة وبها او هي قليلة . ويعلم مما ذكر ان قول بعض
الفقهاء زوجته بها خطاء لا وجه له . ويجوز ان يقال ان ذلك التفسير لان الحور العين في
الجنة ملك يمين كالسراري في الدنيا فلا يحتاج الامر الى العقد عليهن . على انه يمكن ان يكون
في الجنة عقد وان لم يكن فيها تكليف . وقد اخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد انه قال زوجناهم
انكحناهم ومن الناس من قال بالتكليف فيها بمعنى الامر والنهي لكن لا يجدون في الفعل و
الترك كلفة . نعم المشهور ان لا تكليف فيها وبعض ما حرم في الدنيا كنكاح امرأة الغير ونكاح
المحارم لا يفعلونه لعدم خطوره لهم ببال اصلا . والحور جمع حوراء وهي البيضاء كما روي
عن ابن عباس والضحاك وغيرهما . وقيل الشديدة سواد العين وبياضها . وقيل الحوراء
ذات الحور وهو سواد المقلة كلها كما في الظباء فلا يكون في الانسان الا مجازا . واخرج
ابن المنذر وغيره عن مجاهد ان الحوراء التي يحار فيها الطرف والعين جمع عيناء وهي عظيمة
العينين . واكثر الاخبار تدل على انهن لسن نساء الدنيا . اخرج ابن ابي حاتم والطبراني عن ابي
امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلق الحور العين من زعفران . واخرج
ابن مردويه والخطيب عن انس بن مالك مرفوعا نحوه . واخرج ابن المبارك عن زيد بن اسلم
قال ان الله تعالى لم يخلق الحور العين من تراب انما خلقهن من مسك وكافور وزعفران . واخرج
ابن مردويه والديلمي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحور العين
خلقهن من تسبيح الملائكة عليهم السلام . وهذا ان صح لا يعارض ما قبله اذ لا بد عليه
من ان يقال بتجسد المعاني فيجوز تجسد التسبيح وجعله جزءا مما خلقن منه . وقيل المراد بهن
هنا نساء الدنيا وهن في الجنة حور عين بالمعنى الذي سمعت بل هن اجمل من الحور العين اعني
النساء المخلوقات في الجنة من زعفران او غيره . ويعطى الرجل هناك ما كان له في الدنيا من
الزوجات . وقد يضم الى ذلك ما شاء الله تعالى من نساء متن ولم يتزوجن . ومن تزوجت
باكثر من واحد فهي لآخر ازواجها او لاولهم ان لم يكن طلقها في الدنيا . او تخير فتختار من كان

تحته هم خلقا معها . اقوال صحح جمع منها الاول . وتعطى زوجة كافر دخلت الجنة لمن شاء الله تعالى
وقد ورد ان آسية امرأة فرعون تكون زوجة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرأ عكرمة بحور
عين بالاضافة وهي على معنى من اي بالحور من العين . وفي قراءة عبد الله بعيس عين والعيساء
البيضاء تعلوها حمرة يدعون فيها بكل فاكهة يطلبون ويأمرون باحضار ما يشتهون من الفواكه
لا يتخصص شيء منها بمكان ولا زمان آمنين من الضرر اي ضرر كان وهو حال من ضمير يدعون
وكونه حالا من الضمير في قوله سبحانه في جنات بعيد وابعد منه جعل يدعون حينئذ صفة لحور
والنون فيه ضمير النسوة ووزنه يفعلن لما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر مع عدم المناسبة للسياق
وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى جملة مستأنفة او حالية . وكأنه اريد ان
يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال
ذوقها في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يستقيم ذوقها
في المستقبل فانهم يذوقونها . ونظيره قول القائل لمن يستسقيه لا اسقيك الا الجمر . وقد علم ان
الجمر لا يسقى ومثله قوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف فالاستثناء
متصل والدخول فرضي للمبالغة وضمير فيها للجنات . وقيل هو متصل والمؤمن عند موته
لمعاينته ما يعطاه في الجنة كأنه فيها فكانه ذاق الموتة الاولى في الجنة . وقيل متصل وضمير فيها للآخرة
والموت اول احوالها . ولا يخفى ما فيه من التفكيك مع ارتكاب التجوز . وقيل الاستثناء منقطع
والضمير للجنات اي لكن الموتة الاولى قد ذاقوها في الدنيا . والاصل اتصال الاستثناء . وقال
الطبري الا بمعنى بعد . والجمهور لم يثبتوا هذا المعنى لها . وقال ابن عطية ذهب قوم الى ان الا
بمعنى سوى . وضعفه الطبري . وقال ابو حيان ليس تضعيفه بصحيح بل يصح المعنى بسوى ويتسق
وفائدة الوصف تذكير حال الدنيا . والداعي لما سمعت من الاوجه دفع سؤال يورد هنا من
ان الموتة الاولى مما مضى لهم في الدنيا وما هو كذلك لا يمكن ان يذوقوه في الجنة فكيف استثنيت
وقيل ان السؤال مبني على ان الاستثناء من النفي اثبات فيثبت للمستثنى الحكم المنفي عن المستثنى
منه . ومحال ان يثبت للموتة الاولى الماضية الذوق في الجنة . واما على قول من جعله تكلما
بالباقي بعد الثنيا والمعنى لا يذوقون سوى الموتة الاولى من الموت فلا اشكال . فتأمل
وقرئ عبيد بن عمير لا يذاقون مبنيا للمفعول . وقرأ عبد الله لا يذوقون فيها طعم الموت
وجاء في الحديث نفي النوم عنهم لانه اخو الموت . اخرج البزار والطبراني في الاوسط وابن مردويه
والبيهقي في البعث بسند صحيح عن جابر بن عبد الله . قال قيل يا رسول الله اينام اهل الجنة
قال لا النوم اخو الموت واهل الجنة لا يموتون ولا ينامون ووقاهم عذاب الجحيم وقرأ
ابو حيوة ووقاهم بشد القاف على المبالغة والتكثير في الوقاية لان التفعيل لزيادة المعنى
لا للتعدية لان الفعل متعد قبله فضلا من ربك اي اعطوا كل ذلك عطاء وتفضلا منه
تعالى فهو نصب على المصدرية . وجوز فيه ان يكون حالا ومفعولا له . وايا ما كان ففيه
اشارة الى نفي ايجاب عملهم الاثابة عليه سبحانه وتعالى . وقرئ فضل بالرفع اي ذلك

فضل ذلك هو الفوز العظيم لانه فوز بالمطالب وخلاص من المكاره فانما يسرناه اي فانما
سهلنا القران بلسانك اي بلغتك • وقيل المعنى انزلناه على لسانك بلا كتابة لكونك
اميا • وهذا فذلكة واجمال لما في السورة بعد تفصيل تذكيرا لما سلف مشروحا فيها فالمعنى
ذكرهم بالكتاب المبين فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون اي كي يفهموه ويتذكروا
به ويعملوا بموجبه فارتقب اي وان لم يتذكروا فانتظر ما يحل بهم وهو تعميم بعد تخصيص
بقوله تعالى فارتقب يوم تاتي السماء الخ انهم مرتقبون منتظرون ما يحل بك كما قالوا نتربص
به ريب المنون • وقيل معناه مرتقبون ما يحل بهم تهكما • وقيل هو مشاكلة • والمعنى انهم صائرون
للعذاب وفي الاية الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى • وقيل فيها الامر بالمتاركة
وهو منسوخ باية السيف فلا تغفل ومن باب الاشارة في الآيات ما ذكروه في قوله تعالى
ولقد فتنا قوم فرعون الى آخر القصة من تطبيق ذلك على ما في الانفس • وهو مما يعلم مما
ذكرناه في باب الاشارة من هذا الكتاب غير مرة فلا نطيل به • وقالوا في قوله تعالى وما
خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق • انه اشارة الى الوحدة
كقوله عز وجل سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق • وافصح بعضهم
فقال الحق هو عز وجل والباء للسببية اي ما خلقناهما الا بسبب ان تكون مرايا لظهور
الحق جل وعلا • ومن جعل منهم الباء للملابسة انشد ٭ رق الزجاج ورقت الخمر ٭ فتشاكلا
وتشابه الامر ٭ فكانما خمر ولا قدح ٭ وكانما قدح ولا خمر ٭ والعبارة ضيقة • والامر
طور ما وراء العقل • والسكوت اسلم • وقالوا في شجرة الزقوم • هي شجرة الحرص وحب
الدنيا تظهر يوم القيمة على اسوء حال واخبث طعم • وقالوا الموتة الاولى • ما كان في الدنيا
بقتل النفس بسيف الصدق في الجهاد الاكبر • وهو المشار اليه بموتوا قبل ان تموتوا • فمن مات
ذلك الموت حيي ابدا الحيوة الطيبة التي لا يمازجها شيء ما من الالم الجسماني والروحاني •
وذلك هو الفوز العظيم • والله تعالى يقول الحق • وهو سبحانه يهدي السبيل ٭

سورة الجاثية

وتسمى سورة الشريعة وسورة الدهر كما حكاه الكرماني في العجائب لذكرهما فيها • وهي مكية
قال ابن عطية بلا خلاف وذكر الماوردي الا قل للذين امنوا يغفروا الاية فمدنية • وحكى
هذا الاستثناء في جمال القراء عن قتادة وسياتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى • وهي
سبع وثلاثون اية في الكوفي • وست وثلاثون في الباقية لاختلافهم في حم هل هي اية مستقلة
اولا • ومناسبة اولها لاخر ما قبلها في غاية الوضوح

بسم الله الرحمن الرحيم

حم ان جعل اسما للسورة فمحله الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا مسمى بحم • وقوله تعالى
تنزيل الكتاب خبر بعد خبر على انه مصدر اطلق على المفعول مبالغة • وقوله سبحانه
من الله العزيز الحكيم صلة او خبر ثالث او حال من تنزيل عاملها معنى الاشارة او من الكتاب

الذي هو مفعول معنى عاملها المضاف • وقيل حم مبتدا وهذا خبره • والكلام على المبالغة
ايضا او تاويل تنزيل بمنزل والاضافة من اضافة الصفة لموصوفها واعتبار المبالغة
اولى اي المسمى به تنزيل الخ • وتعقب بان الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه ان يكون قبل
ذلك معلوم الانتساب اليه واذ لا عهد بالتسمية بعد فحقها الاخبار بها • وجوز ايضا
جعل حم مبتدا بتقدير مضاف اي تنزيل حم وتنزيل المذكور خبره • ومن الله صلته • وفيه اقامة
الظاهر مقام المضمر ايذانا بانه الكتاب الكامل ان اريد بالكتاب السورة • وفيه تفخيم ليس في تنزيل
حم تنزيل من الله ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى كتاب فصلت
ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة • وان اريد الكتاب كله فللاشعار بان تنزيله كانزال
الكل في حصول الغرض من التحدي والتهدي • فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتد بها عراء
عن انصاف يعتد به • وان جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الاعراب • وكان تنزيل خبر مبتدا
مضمر يلوح به ما قبله اي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب او مبتدا خبره الظرف بعده على
ما قاله جار الله • وقيل حم مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو في محل جر او نصب على الخلاف المعروف
فيه وتنزيل نعت مقطوع فهو خبر مبتدا مقدر والجملة مستانفة • وجواب القسم قوله تعالى
ان في السموات والارض لايات للمؤمنين وهو على ما تقدم استيناف للتنبيه على الايات التكوينية
وجوز ان يكون تنزيل الكتاب من الله مبتدا وخبرا والجملة جواب القسم • وهو خلاف الظاهر
وقيل يقدر حم على كونه مقسما به مبتدا محذوف الخبر اي حم قسمي ويكون تنزيل نعتا له غير مقطوع
وعلى سائر الاوجه قوله سبحانه العزيز الحكيم نعت للاسم الجليل • وجوز الامام كونه صفة للكتاب
الا انه رجح الاول بعدم الاحتياج الى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه • واوجبه
ابو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغير الجائز • وقوله عز وجل ان في
السموات الخ يجوز ان يكون بتقدير مضاف اي ان في خلق السموات كما رواه الواحدي عن الزجاج
لما انه قد صرح به في اية اخرى والقران يفسر بعضه بعضا • ويناسبه قوله عز وجل وفي خلقكم
الى اخره • ويجوز ان يكون على ظاهره • وحينئذ يكون على احد وجهين • احدهما ان فيهما لايات
اي ما فيهما من المخلوقات كالجبال والمعادن والكواكب والنيرين وعلى هذا يكون قوله
سبحانه وفي خلقكم من عطف الخاص على العام • والثاني ان نفسهما لايات لما فيهما من فنون
الدلالة على القادر الحكيم جل شانه • وهذا اظهر • وهو ابلغ من ان يقال ان في خلقهما لايات
وان كان المعنى ايلا اليه • وفي خلقكم خبر مقدم • وقوله سبحانه وما يبث من دابة عطف
على خلق وجوز في ما كونها مصدرية وكونها موصولة • اما بتقدير مضاف اي وفي خلق
ما ينشره ويفرقه من دابة او بدونه • وجوز عطفه على الضمير المتصل المجرور بالاضافة وما
موصولة لا غير على الظاهر • وهو مبني على جواز العطف على الضمير المتصل المجرور من غير
اعادة الجار • وذلك مذهب الكوفيين ويونس والاخفش • قال ابو حيان وهو الصحيح واختاره
الاستاذ ابو علي الشلوبين ومذهب سيبويه وجمهور البصريين منع العطف المذكور • سواء

كان الضمير مجرورا بالحرف وبالاضافة لشدة الاتصال فاشبه العطف على بعض الكلمة. وذكر
ابن الحاجب في شرح المفصل في باب الوقف منه ان بعض النحويين يجوزون العطف في المجرور
بالاضافة دون المجرور بالحرف لان اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال
كل واحد منهما بمعناه فلم يشتد اتصاله فيه اشتداده مع الحرف. واجاز الجرمي والزيادي العطف
اذا اكد الضمير المتصل بمنفصل نحو مررت بك انت وزيد. وقوله تعالى آيات مبتدأ مؤخر. والجملة
معطوفة على جملة ان في السموات الخ. وقرأ ابي وعبد الله لآيات باللام كذا في البحر ولم يبين ان
آيات مرفوع او منصوب فان كان منصوبا فاللام زائدة في اسم ان المقتدم عليه خبرها وهو احد
مواضع زيادتها المطردة الكثيرة وان كان مرفوعا فهي زائدة في المبتدا ويقل زيادتها فيه وحسن
زيادتها هنا تقدم ان في الجملة المعطوف عليها. فهو كقوله سه ان الخلافة بعدهم لذميمة
وخلائف ظرف لمما اخضر. وقرأ زيد بن علي آية بالافراد. وقرأ الاعمش والجحدري وحمزة
والكسائي ويعقوب آيات بالجمع والنصب على انها عطف على آيات السابق الواقع اسما
لان. وفي خلقكم معطوف على في السموات. فكانه قيل وان في خلقكم وما يبث من دابة آيات
لقوم يوقنون اي من شانهم ان يوقنوا بالاشياء على ما هي عليه واختلاف الليل والنهار
بالجر على اضمار في وقد قرأ عبد الله بذكره وجاء حذف الجار مع ابقاء عمله. كما في قوله
اذا قيل اي الناس شر قبيلة. اشارت كليب بالاكف الاصابع. وحسن ما هنا ذكر الجار في الآيتين
قبل. وقرئ بالرفع على انه مبتدأ خبره آيات. والمراد باختلافهما تعاقبهما او تفاوتهما طولا
وقصرا وقيل اختلافهما في ان احدهما نور والآخر ظلمة وما انزل الله عطف على اختلاف من
السماء جهة العلو. وقيل السحاب. وقيل الجرم المعروف بضرب من التأويل من رزق من مطر
وسمي رزقا لانه سببه. فهو مجاز ولو لم يؤل صح لانه في نفسه رزق ايضا فاحيى به الارض
بان اخرج منها اصناف الزروع والثمرات والنبات. والسببية عادية اقتضتها الحكمة بعد
موتها يبسها وعرائها عن آثار الحيوة. وانتفاء قوة التنمية عنها وتصريف الرياح من جهة
الى اخرى ومن حال الى حال. وتأخيره عن انزال المطر مع تقدمه عليه في الوجود اما للايذان
بانه آية مستقلة حيث لو روعي الترتيب الوجودي لربما توهم ان مجموع تصريف الرياح وانزال
المطر آية واحدة. واما لان كون التصريف آية ليس لمجرد كونه مبدأ الانشاء المطر بل له ولسائر
المنافع التي من جملتها سوق السفن في البحار. وقرأ زيد بن علي وطلحة وعيسى وتصريف الريح
بالافراد آيات لقوم يعقلون بالرفع على انه مبتدأ خبره ما تقدم من الجار والمجرور اعني
في اختلاف على ما سمعت والجملة معطوفة على ما قبلها. وقيل ان اختلاف بالجر عطف على
خلقكم المجرور بفي قبله. وآيات عطف على آيات السابق المرفوع بالابتداء. وفيه العطف
على معمولي عاملين مختلفين. ومن الناس من يمنعه وهم اكثر البصريين. ومنهم من يجيزه وهم
اكثر الكوفيين. ومنهم من يفصل فيقول هو جائز في نحو قولك في الدار زيد والحجرة عمرو. و
غير جائز في نحو قولك زيد في الدار وعمرو الحجرة لان الاول يلي المجرور فيه العاطف فقام العاطف

مقام الجار. والثاني لم يل فيه المجرور العاطف فكان فيه اضمار الجار من غير عوض. وتمام الكلام
في هذه المسئلة في محله. وقيل ان اختلاف عطف على المجرور قبله. وآيات خبر مبتدأ محذوف
اي هي آيات واختار من لم يجوز العطف على معمولي عاملين ويقول بضعف حذف الجار مع
بقاء عمله. وان تقدم ذكر جار. وقال ابو البقاء آيات مرفوع على التاكيد لآيات السابق وهم
يعيدون الشئ اذا طال الكلام في الجملة للتاكيد والتذكير. وتعقب بان ذلك انما يكون
بعين ما تقدم واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتاكيد. وايضا
فيه الفصل بين المعطوف المجرور والمعطوف عليه. وبين المؤكد والمؤكد. وهو ان جاز يورث
تعقيدا ينافي فصاحة القرآن العظيم. وقرئ آيات هنا بالنصب من قرأها هناك به فهي مفعول
لفعل محذوف اي اعني آيات. وقيل العاطف في قوله تعالى واختلاف عطف اختلاف على
المجرور بفي قبل وعطفها على اسم ان. وهو مبني على جواز العطف على معمولي عاملين. وقال
ابو البقاء هي منصوبة على التاكيد والتكرير لاسم ان نحو ان بثوبك دما وبثوب زيد دما
ومر آنفا ما فيه. وقال بعضهم انها اسم ان مضمرة. وهي قد تضمر ويبقى عملها. ذكر ابو حيان
في الارتشاف في الكلام على ان من خير الناس او خيرهم زيدا ان محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي
ذهب الى نصب خيرهم ورفع زيد. فاسم ان محذوف. واو خيرهم منصوب باضمار ان لدلالة
ان المذكورة. تقديره ان من خير الناس زيدا او ان خيرهم زيد. وقد اقر الشاطبي تخريج النصب
في الآية على ذلك لكن نقله السفاقسي عن ابي البقاء ورده بان ان لا تضمر. وقال ابن هشام
في آخر الباب الرابع من المغني انه بعيد. والظاهر انه لا بد عليه من اضمار الجار في اختلاف وحينئذ
لا يخفى حاله. وسائر القراآت مروية هنا عمن رويت عنه فيما تقدم. وتنكير آيات في الآيات
للتفخيم كما وكيفا والمعنى ان المنصفين من العباد اذا نظروا في السموات والارض النظر الصحيح علموا
انها مصنوعة. وانها لا بد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى واقروا. واذا نظروا في خلق انفسهم
وتنقلها من حال الى حال وهيئة الى اخرى. وفي خلق ما على ظهر الارض من صنوف الحيوان
ازدادوا ايمانا وايقنوا وانتفى عنهم اللبس. فاذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت
كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحيوة الارض بعد موتها وتصريف الرياح جنوبا
وشمالا وقبولا ودبورا وشدة وضعفا وحرارة وبرودة عقلوا واستحكم علمهم وخلص
يقينهم. كذا في الكشاف ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل. وفي الكشف انه ذكر ما حاصله
انه على سبيل الترقي وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من ان الايقان مرتبة خاصة في
الايمان ثم العقل لما كان مدارهما اي الايمان والايقان ونعني به العقل المؤيد بنور البصيرة
جعله لخلوص الايقان من اعتراء الشكوك من كل وجه ففي استحكامه كل خير. وروعي في ترتيب
الآيات ما روعي في ترتيب المراتب الثلث من تقديم ما هو اقدم وجودا ولا يلزم ان يكون
الآية الثانية اعظم من الاولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من ان الجامع بين النظر في
موقن وبين الثلاثة عاقل على انها كذلك في تحصيل هذا الغرض فان كانت اعظم من وجه

اخر فلا بأس فان النظر الى حال نفسه وما هو من نوعه ثم جنسه من سائر الاناسي والحيوان المقرب والنكرر وكثرة العدد ادخل في انتفاء الشك وحصول اليقين وان كان النظر في السماء والارض اتم دلالة على كمال القدرة والعلم فذلك لا يضر. ولا هو المطلوب ههنا ثم النظر الى الاختلاف المذكور ادل على استحكام ذلك اليقين من حيث انه يتجدد حينا فحينا. ويبعث على النظر والاعتبار كلما تجدد هذا والتحقيق ان تمام النظر في الثاني يضطر الى النظر في الاول لان السموات والارض من اسباب تكون الحيوان بوجه. وكذلك النظر في الثالث يضطر الى النظر في الاولين. اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه العلة الغائية فلا بد من ان يكون جامعا انتهى وهو كلام نفيس جدا وقال الامام في ترتيب هذه الفواصل اظن ان سببه انه قيل ان كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين. ولا من الموقنين فلا اقل من ان تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل. ولا يخفى انه فاته ذلك التحقيق ولم يختر الترقي وهو بالاختيار حقيق والمغايرة بين ما هنا وما في سورة البقرة اعني ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس الآية للتفنن والكلام المعجز مملوء منه. وذكر الامام في ذلك ما لا يهش له السامع فتأمل **تلك ايات الله** مبتدأ وخبر وقوله تعالى **نتلوها عليك** حال عاملها معنى الاشارة نحو هذا بعلي شيخا على المشهور. وقيل هو الخبر وآيات الله بدل او عطف بيان وقوله سبحانه **بالحق** حال من فاعل نتلوها او من مفعوله اي نتلوها محقين او ملتبسة بالحق فالباء للملابسة ويجوز ان تكون للسببية الغائية. والمراد بالآيات المشار اليها اما آيات القرآن او السورة او ما ذكر قبل من السموات والارض وغيرهما فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها. وفسر بالسرد اي نسردها عليك. وقال ابن عطية الكلام بتقدير مضاف اي نتلو شأنها وشأن العبرة بها. وقرئ يتلوها بالياء على ان الفاعل ضميره تعالى. والمراد على القراءتين تلاوتها عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام **فباي حديث بعد الله واياته يؤمنون** هو من باب قولهم اعجبني زيد وكرمه يريدون اعجبني كرم زيد الا انهم عدلوا عنه للمبالغة في الاعجاب اي فباي حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون وفيه دلالة على انه لا بيان ازيد من هذا البيان ولا آية ادل من هذه الآية. وتفخيم شأن الآيات من اسم الاشارة واضافتها الى الله عز وجل. وجعل نتلوها حالا مع ضمير التعظيم. ثم تكرير الاسم الجليل للنكتة المذكورة واضافتها اليه بواسطة الضمير مرة اخرى. وقد ذكر ذلك الزمخشري. وتعقبه ابو حيان بانه ليس بشيء لان فيه من حيث المعنى اقحام الاسماء من غير ضرورة والعطف والمراد غير العطف من اخراجه الى باب البدل لان تقدير كرم زيد انما يكون في اعجبني زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قلب لحقائق النحو وانما المعنى في المثال ان ذات زيد اعجبته واعجبه كرمه فهما اعجابان لا اعجاب واحد وهو مبني على عدم التعمق في فهم كلام جار الله. ومن تعمق فيه لا يرى انه

قائل

قائل بالاقحام. وانما بيان حاصل المعنى يوهمه وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة فقد ذكر ان فائدة هذه الطريقة وهي طريقة اسناد الفعل الى شيء والمقصود اسناده الى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على انه صار من التلبس بحيث يصح ان يسند اوصافه وافعاله واحواله الى الاول قصدا لانه بمنزلته. ولا كذلك البدل لان المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وههنا مقصودان فان قلت اذا لم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم اقحامه كما قال ابو حيان وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور وعلى فرض تسليمه فدلالته على ما ذكر باي طريق من طرق الدلالة المشهورة. اجيب بانه غير منسوب اليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملابسة تامة من جهة ما ككون الآيات ههنا باذنه تعالى ومرضية له عز وجل جعل كانه المقصود بالنسبة. وكنى بها عن ذلك الاختصاص كناية ايمائية ثم عطف عليه المنسوب اليه. وجعل تابعا فيها وبهذا غاير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتمامها مجازية كذا قرره بعض المحققين. وقال الواحدي اي فباي حديث بعد حديث الله اي القرآن. وقد جاء اطلاقه عليه في قوله تعالى الله نزل احسن الحديث وحسن الاضمار لقرينة تقدم الحديث. وقوله سبحانه واياته عطف عليه لتغايرهما اجمالا وتفصيلا لان الآيات هي ذلك الحديث الملحوظ الاجزاء. وان اريد ما بين فيه من الآيات والدلائل فليس من عطف الخاص على العام لان الآيات ليست من القرآن وانما وجه دلالتها وايرادها منه فيكون في هذا الوجه الدلالة ايضا على حال البيان والمبين كما في الوجه الاول. وقال الضحاك اي فباي حديث بعد توحيد الله. ولا يخفى انه بظاهره مما لا معنى له فلعله اراد بعد حديث توحيده تعالى اي الحديث المتضمن ذلك وهو بعد تقدير المضاف من باب اعجبني زيد وكرمه. واياما كان فالفاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة حديث. وجوز ان يكون متعلقا بيؤمنون قدم للفاصلة. وقرأ ابن عامر وابو بكر وحمزة والكسائي تؤمنون بالتاء الفوقانية. وهو موافق لقوله تعالى وفي خلقكم بحسب الظاهر والصورة. والا فالمراد هنا الكفار بخلاف ذلك. وقرأ طلحة توقنون بالتاء الفوقانية والقاف من الايقان **ويل لكل افاك** كثير الافك اي الكذب **اثيم** كثير الاثم والآية نزلت في ابي جهل. وقيل في النضر بن الحرث وكان يشتري حديث الاعاجم ويشغل به الناس عن استماع القرآن لكنها عامة كما هو مقتضى كل ويدخل من نزلت فيه دخولا اوليا. واثيم صفة افاك. وقوله تعالى **يسمع ايات الله** صفة اخرى له وقيل استئناف وقيل حال من الضمير في اثيم وقوله سبحانه **تتلى عليه** حال من آيات الله. ولم يجوز جعله مفعولا ثانيا ليسمع لان شرطه ان يكون ما بعده مما لا يسمع كسمعت زيدا يقرأ. والظاهر ان المراد بتتلى الاستمرار لانه المناسب للاستبعاد المدلول عليه بقوله عز وجل **ثم يصر** فان ثم لاستبعاد الاصرار بعد سماع الايات. وهي للتراخي الرتبي ويمكن ابقاؤه

على حقيقته الا ان الاول ابلغ وانسب بالمقام. ونظير ذلك في الاستبعاد قول جعفر بن
علبة ۞ لا يكشف الغماء الا ابن حرة ۞ يرى غمرات الموت ثم يزورها ۞ والاصرار على الشيء
ملازمته وعدم الانفكاك عنه من الصر وهو الشد ومنه صرة الدراهم. ويقال صر
الحمار اذنيه ضمهما صرا. واصر الحمار ولا يقال اذنيه على ما في الصحاح. وكأن معناه حينئذ صار
صارا اذنيه. والمراد هنا ثم يقيم على كفره وضلاله **مستكبرا** عن الايمان بالآيات وهو حال
من ضمير يصر. وقوله سبحانه **كأن لم يسمعها** حال بعد حال او حال من ضمير مستكبرا وجوز
الاستيناف. وكأن مخففة من كأنّ بحذف احدى النونين واسمها ضمير الشان. وقيل لا حاجة
الى تقديره كما في ان المفتوحة. والمعنى يصر مستكبرا مثل غير السامع لها **فبشره بعذاب اليم**
على اصراره ذلك. والبشارة في الاصل الخبر المغير للبشرة خيرا كان او شرا وخصها العرف
بالخبر السار فان اريد المعنى العرفي فهو استعارة تهكمية او هو من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع
واذا علم من اياتنا شيئا واذا بلغه شيء من اياتنا وعلم انه منها **اتخذها هزوا** بادر الى
الاستهزاء بالايات كلها ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه. وجوز ان يكون المعنى واذا علم
من اياتنا شيئا يمكن ان يتشبث به المعاند ويجد له محملا يتسلق به على الطعن والغميزة افترصه
واتخذ ايات الله تعالى هزوا وذلك نحو اعتراض ابن الزبعرى في قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم. ومغالطته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وقوله على ما في
بعض الروايات خصمتك. فضمير اتخذها على الوجهين للايات. والفرق بينهما ان شيئا
على الثاني فيه تخصيص لقرينة اتخذها هزوا اذ لا يحتمل الا ما يحسن ان يخيل فيه ذلك ثم يجعله
دستورا للباقي فيقول الكل من هذا القبيل. وفرق بين الوجهين ايضا. بان في الاول للاتخاذ
قبل التامل. وفي الثاني بعده وبعد تمييز اية عن اخرى. وقيل الاستهزاء بما علمه من الايات
الا انه رجع الضمير الى الايات لان الاستهزاء بواحدة منها استهزاء بكلها لما بينها من
التماثل. وجوز ان يرجع الضمير الى شيء. والتانيث لانه بمعنى الاية كقول ابي العتاهية ۞
نفسي بشيء من الدنيا معلقة ۞ الله والقائم المهدي يكفيها ۞ يعني الشيء واراد به عتبة جارية للمهدي
من حظاياه. وكان ابو العتاهية يهواها. فقال ما قال. وقرئ قتادة ومطر الوراق علم بضم
العين وشد اللام مبنيا للمفعول **اولئك** اشارة الى كل افاك من حيث الاتصاف بما ذكر
من القبائح والجمع باعتبار الشمول للكل كما في قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون كما ان
الافراد فيما سبق من الضمائر باعتبار كل واحد واحد. واداة البعد للاشارة الى بعد
منزلتهم في الشر **لهم** بسبب جناياتهم المذكورة **عذاب مهين** وصف العذاب بالاهانة
توفية لحق استكبارهم واستهزائهم بايات الله عز وجل **ومن ورائهم جهنم** اي من قدامهم
لانهم متوجهون اليها او من خلفهم لانهم معرضون عن الالتفات اليها. والاشتغال عما يحيهم منها
مقبلون على الدنيا والانهماك في شهواتها. والوراء تستعمل في هذين المعنيين لانها اسم للجهة
التي يواريها الشخص فتعم الخلف والقدام. وقيل في توجيه الخلفية ان جهنم لما كانت تحققهم

المهديّ م

مبنيا على ما ذهب اليه البعض
منه

بعد الاجل جعلت كأنها خلفهم **ولا يغني عنهم** ولا يدفع **ما كسبوا** اي الذي كسبوه من الاموال
والاولاد **شيئا** من عذاب الله تعالى وشيئا من الاغناء على ان شيئا مفعول به او مفعول
مطلق **ولا ما اتخذوا** اي الذي اتخذوه **من دون الله اولياء** اي الاصنام. وجوز ان تعم ما بما
نعمها وسائر المعبودات الباطلة والاول اظهر. وجوز في ما في الموضعين ان تكون مصدرية
وتوسيط حرف النفي بين المعطوفين مع ان عدم اغناء الاصنام اظهر واجلى من عدم اغناء الاموال
والاولاد قطعا مبني على زعمهم الفاسد حيث كانوا يطمعون في شفاعتهم وفيه تهكم **ولهم**
فيما وراءهم من جهنم **عذاب عظيم** لا يقادر قدره **هذا** اي القرآن كما يدل عليه ما بعد وكذا ما قبل
كجميع ايات الله واذا علم من اياتنا وتلك ايات الله نتلوها **هدى** في غاية الكمال من الهداية
كأنه نفسها **والذين كفروا بايات ربهم** يعني القرآن ايضا على ان الاضافة للعهد وكان الظاهر
الاضمار لكن عدل عنه الى ما في النظم الجليل لزيادة تشنيع كفرهم به وتفظيع حالهم. وجوز ان
يراد بالآيات ما يشمله وغيره **لهم عذاب من رجز** من اشد العذاب **اليم** بالرفع صفة عذاب
اخر للفاصلة. وقرئ غير واحد من السبعة اليم بالجر على انه صفة رجز. وجعله صفة عذاب
ايضا والجر للمجاورة مما لا ينبغي ان يلتفت اليه. وقيل على قراءة الرفع ان الرجز بمعنى الرجس
الذي هو النجاسة والمعنى لهم عذاب اليم من تجرع رجس وشرب رجس والمراد به الصديد الذي
يتجرعه الكافر ولا يكاد يسيغه ولا داعي لذلك كما لا يخفى وتنوين عذاب في المواقع الثلاثة
للتفخيم. ورفعه اما على الابتداء. واما على الفاعلية للظرف **الله الذي سخر لكم البحر** بان جعله
املس السطح تطفو عليه ما يتخلخل كالاخشاب ولا يمنع الغوص فيه **لتجري الفلك فيه بامره** بتسخيره
تعالى اياه وتسهيل استعمالها فيما يراد بها. وقيل بتكوينه تعالى او باذنه عز وجل وسياق
الامتنان يقتضي ان يكون المعنى لتجري الفلك فيه وانتم راكبوها **ولتبتغوا من فضله** بالتجارة
والغوص والصيد وغيرها **ولعلكم تشكرون** ولكي تشكروا النعم المترتبة على ذلك وهذا
اعني الله الذي سخر الخ ذكر تتميما للتقريع ولهذا رتب عليه الاغراض العاجلة فانه مما يستوجب
الشكر غالبا للكافر ايضا فكانه قيل تلك الايات اولى بالشكر ولهذا عقب بما يعم القسمين
اعني قوله سبحانه **وسخر لكم ما في السموات وما في الارض** اي من الموجودات بان جعل فيها
منافع لكم منها ظاهرة ومنها خفية. وعقب بالتفكر لينبه على ان التفكر هو الذي يؤدي
الى ما ذكر من الاولوية. ويدل به على ان التفكر ملاك الامر في ترتب الغرض على ما جعل
اية من الايمان والايقان والشكر **جميعا** حال من ما في السموات وما في الارض او توكيد له
وقوله تعالى **منه** حال من ذلك ايضا والمعنى سخر هذه الاشياء جميعا كائنة منه وحاصلة
من عنده يعني انه سبحانه مكونها. وموجدها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقه. وجوز
فيه اوجه اخر. الاول ان يكون خبر مبتدأ محذوف. فقيل جميعا حينئذ حال من الضمير المستتر
في الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على مثل هذا العامل او من المبتدأ بناء على
تجويز الحال منه اي هي جميعا منه تعالى. وقيل جميعا على ما كان. ويلاحظ في تصوير المعنى

بعد

فالضمير المبتدا يقدر بعده ويعتبر رجوعه الى ما تقدم بقيد جميعا. والجملة على القولين استينافية جيئ به تاكيدا لقوله تعالى سخر اي انه عز وجل وجدها ثم سخرها لا انها حاصلة له سبحانه من غيره كما الملوك. الثاني ان يجعل ما في السموات مبتدا ويكون هو خبره وجميعا حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة ويكون وسخر لكم تاكيدا للاول اي سخر وجز وفي العطف ايماء الى ان التسخير الثاني كانه غير الاول دلالة على ان المتفكر كلما فكر يزداد ايمانا بكمال التسخير والمنة عليه. وجملة ما في السموات الخ مستانفة لمزيد بيان القدرة و الحكمة. واعترض بانه ان اريد التاكيد اللغوي فهو لا يخلو من الضعف لان عطف مثله في الجمل غير معهود. وان اريد التاكيد الاصطلاحي كما قيل به في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فهو مخالف لما ذكره ابن مالك في التسهيل من ان عطف التاكيد يختص بثم وقال الرضي يكون بالفاء ايضا. وهو ههنا بالواو ولم يجوزه احد منهم. وان لم يذكروا وجه الفرق على انه قد تقرر في المعاني انه لا يجري في التاكيد العطف مطلقا لشدة الاتصال واعترض ايضا بان فيه حذف مفعول سخر من غير قرينة. وهذا كما ترى. الثالث ان يكون ما في الارض مبتدا ومنه خبره. ولا يخفى انه ضعيف بحسب المساق. واخرج ابن المنذر من طريق عكرمة ان ابن عباس رضي الله تعالى عنه لم يكن يفسر هذه الآية. ولعله ان صح محمول على انه لم يبسط الكلام فيها. فقد اخرج ابن جرير عنه انه قال فيها كل شيء هو من الله تعالى. واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن طاووس قال جاء رجل الى عبد الله بن عمرو بن العاص فسئله مم خلق الخلق قال من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال فمم خلق هؤلاء قال لا ادري. ثم اتى الرجل عبد الله بن الزبير فسأله فقال مثل قول عبد الله بن عمرو. فاتى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فسأله مم خلق الخلق قال من الماء والنور والظلمة والريح والتراب. قال فمم خلق هؤلاء فقرء ابن عباس وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فقال الرجل ما كان لياتي بهذا الا رجل من اهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واختلف اهل العلم فيما اراد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بذلك فقال البيهقي اراد ان مصدر الجميع منه تعالى اي من خلقه وابداعه واختراعه خلق الماء اولا او الماء وما شاء عز وجل من خلقه لا عن اصل ولا عن مثال سبق ثم جعله تعالى اصلا لما خلق بعده فهو جل شانه المبدع وهو سبحانه الباري لا اله غيره ولا خالق سواه انتهى وعليه جميع المحدثين والمفسرين ومن حذا حذوهم. وقال الشيخ ابرهيم الكوراني من الصوفية ان المخلوقات تعينات الوجود المفاض الذي هو صورة النفس الرحماني المسمى بالعماء وذلك ان العماء قد انبسط على الحقائق التي هي امور عدمية متميزة في نفس الامر والانبساط حادث والعماء من حيث اقترانه بالماهيات غير ذات الحق تعالى فانه سبحانه الوجود المحض الغير المقترن بها فالموجودات صور حادثة في العماء قائمة به والله تعالى قيومها لانه جل

وعلا الاول الباطن الممد لتلك الصورة بالبقاء ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الحق تعالى ولا كونه سبحانه مادة لها لان وجوده تعالى مجرد عن الماهيات غير مقترن بها والمتعين بحسبها هو العماء الذي هو الوجود المفاض فاراد ابن عباس ان الاشياء جميعا منه تعالى اي من نوره سبحانه المضاف الذي هو العماء والوجود المفاض منه تعالى بايجاده جل شانه وبهذا ينطبق الجواب على السوال من غير تكلف ولا محذور ولو كان مراد ابن عباس مجرد ما ذكره البيهقي من ان مصدر الجميع من خلقه تعالى كان يكفي في ذلك قوله تعالى الله خالق كل شيء لكن السوال انما وقع بمم ووقع الجواب بمنه في تلاوته الآية فالظاهر ان ما فهمه السائل من تلاوته رضي الله تعالى عنه ليس مجرد ما ذكره بقرينة مدحه بقوله ما كان لياتي بهذا الخ فان ما ذكره البيهقي يعرفه كل من آمن بقوله تعالى الله خالق كل شيء فلا يظهر حينئذ وجه لقول كل من ابن عمرو وابن الزبير لا ادري فانهما من افضل المؤمنين بان الله تعالى خالق كل شيء. بل ما فهمه هو ما اشرنا اليه انتهى وعليه عامة اهل الوحدة ولجاب الاولون بان مراد ابن عباس قطع التسلسل في السوآل بعد ذكر مادة لبعضها بان مرجع الامر ان الاشياء كلها خلقت بقدرته تعالى لا من شيء وهو كلام حكيم يمدح فانه لم يهتد اليه ابن الزبير وابن عمرو ولا يعكر على هذا قوله تعالى ام خلقوا من غير شيء لما قاله المفسرون فيه وسياتي ان شاء الله تعالى في محله فتامل ذلك والله تعالى يتولى هداك. وقد اورد حسين ابن علي بن واقد في مجلس الرشيد هذه الآية ردا على بعض النصارى في زعمه ان قوله تعالى في عيسى عليه السلام وروح منه يدل على ما يزعمه فيه عليه السلم من انه ابن الله سبحانه و تعالى عما يصفون. وحكى ابو الفتح وصاحب اللوامح عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو. و الجحدري وعبد الله ابن عبيد بن عمير انهم قرؤا منة بكسر الميم وشد النون ونصب التاء على انه مفعول له اي سخر لكم ذلك نعمة عليكم وحكاها عن ابن عباس ايضا ابن خالويه لكن قال ابو حاتم ان سند هذه القراءة اليه مظلم فاذا صح السند يمكن ان يقال فيما تقدم من حديث طاووس انه ذكر الآية على قراءة الجمهور ويحتمل ان له قرآئتين فيها. وقرء مسلمة ابن محارب كذلك الا انه ضم التاء على تقدير هو او هي منة وعنه ايضا فتح الميم وشد النون وهاء الكناية عائدة على الله تعالى اي انعامه وهو فاعل سخر على الاسناد المجازي كما تقول كرم الملك اغناني او هو خبر مبتدا محذوف اي هذا او هو منه تعالى. وجوزت الفاعلية في قرآئته الاولى وتذكير الفعل لان الفاعل ليس مؤنثا حقيقيا مع وجود الفاصل والوجه الاول اولى وان كان فيه تقدير ان في ذلك اي فيما ذكر لايات عظيمة الشان كثيرة العدد لقوم يتفكرون في بدايع صنعه تعالى وعظائم شانه جل شانه فان ذلك يجرهم الى الايمان والايقان والشكر قل للذين امنوا يغفروا حذف المقول لدلالة يغفروا عليه فانه جواب للامر باعتبار تعلقه به لا باعتبار نفسه فقط اي قل لهم اغفروا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله اي يعفوا ويصفحوا عن الذين لا يتوقعون وقائعه تعالى

قيل بن غفار

باعدآئه ونقمته فيهم فالرجآء مجاز عن التوقع وكذا الايام مجاز عن الوقايع من قولهم ايام
العرب لوقآئعها وهو مجاز مشهور. وروي ذلك عن مجاهد اولا يأملون الاوقات
التي وقتها الله تعالى لثواب المؤمنين ووعدهم الفوز فيها والآية قيل نزلت قبل آية
القتال ثم نسخت بها. وقال بعضهم لا نسخ لان المراد هنا ترك النزاع في المحقرات والتجاوز
عن بعض ما يوذي ويوحش. وحكى النحاس والمهدوي عن ابن عباس انها نزلت في عمر رضي
الله تعالى عنه شتمه مشرك بمكة قبل الهجرة فهم ان يبطش به فنزلت. وروي ذلك عن مقاتل
وهذا ظاهر في كونها مكية كاخواتها وارادة فهم ان يبطش به بعد الهجرة. لان المسلمين بمكة
قبلها عاجزون مقهورون لا يمكنهم الانتصار من المشركين والعاجز لا يؤمر بالعفو والصفح
ظاهر محتاج الى نقل. ودوام عجز كل من المسلمين غير معلوم. بل من وقف على احوال ابي حفص
رضي الله تعالى عنه لا يتوقف في انه قادر على ما هم به لا يبالي بما يترتب عليه وهذا أولى في
الجواب بأن يقال ان الامر بفعل ذلك بينه وبين الله تعالى بقلبه ليثاب عليه ثم قيل ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه نزلوا في غزوة بني المصطلق على بئر يقال لها
المريسيع فارسل ابن ابي غلامه ليستقي فابطأ عليه فلما اتاه قال له ما حبسك قال غلام
عمر قعد على طرف البئر فما ترك احدا يستقي حتى ملأ قرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وقرب ابي بكر رضي الله تعالى عنه فقال ابن ابي ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك
يأكلك فبلغ ذلك عمر رضي الله تعالى عنه فاشتمل سيفه يريد التوجه اليه فانزل الله
تعالى الآية. وحكاه الامام عن ابن عباس وهو يدل على انها مدنية وكذا ما روي عن
ميمون بن مهران قال ان فنحاص اليهودي قال لما انزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر رضي الله تعالى عنه فاشتمل سيفه وخرج فبعث النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبه حتى رده ونزلت الآية **ليجزي قوما بما كانوا يكسبون**
تعليل للامر بالمغفرة. وجوز ان يكون تعليلا للامر بالقول لانه سبب لامتثالهم المجازي
عليه. والمراد بالقوم المؤمنون الغافرون. والتنكير للتعظيم ولفظ القوم في نفسه اسم مدح
على ما يرشد اليه الاشتقاق والاستعمال في نحو يا ابن القوم وفي هذا التنكير كمال التعريف
والتنبيه على انهم لا يخفون نكروا او عرفوا مع العلم بان المجزي لا يكون الا العامل وهو
الغافر هنا اي امروا بذلك ليجزي الله تعالى يوم القيمة قوما ايما قوم وقوما مخصوصين
بما كسبوا في الدنيا من الاعمال الحسنة التي من جملتها الصبر على اذية الكفار والاغضاء
عنهم بكظم الغيظ واحتمال المكروه ما لا يحيط به نطاق البيان من الثواب العظيم. ومنهم
من خص ما كسبوا بالمغفرة والصبر على الاذية وما في الوجهين موصولة. وجوز ان تكون
مصدرية والبآء للسببية او للمقابلة او صلة يجزي. وجوز ان يراد بالقوم الكفرة وبما
كسبوا سيئاتهم التي من جملتها ايذآئهم المؤمنين والتنكير للتحقير. وتعقب بان مطلق
الجزآء لا يصلح تعليلا للامر بالمغفرة لتحققه على تقديري المغفرة وعدمها فلا بد من تخصيص

بالكل بان لا يتحقق بعض منه في الدنيا او بما يصدر عنه تعالى بالذات وفي ذلك
من التكلف ما لا يخفى. وان يراد كلا الفريقين والتنكير للشيوع. وتعقب بانه
اكثر تكلفا واشد تمحلا. والذي يشهد للوجه السابق ما روي عن سعيد بن المسيب
قال كنا بين يدي عمر رضي الله تعالى عنه فقرئ قارئ هذه الآية فقال ليجزي عمر بما صنع
وقرئ زيد بن علي وابو عبد الرحمن والاعمش وابو خليد وابن عامر وحمزة والكسائي لنجزي
بنون العظمة. وقرئ ليجزى بالياء والبناء للمفعول قوم بالرفع على انه نائب الفاعل
وقرئ شيبة وابو جعفر بخلاف عنه كذلك الا انهما نصبا قوما. وروي ذلك عن عاصم
واحتج به من يجوز نيابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول الصريح فيقول ضرب
بسوط زيدا فبما كسبوا نائب الفاعل ههنا. ولا يجيز ذلك الجمهور. وخرجت هذه القرآءة
على ان القائم مقام الفاعل ضمير المصدر اي ليجزى هو اي الجزآء. ورد بانه لا يقام مقامه
وجود المفعول به ايضا على الصحيح واجازه الكوفيون على خلاف في الاطلاق والاختصاص
او على انه ضمير المفعول الثاني وهو الجزآء بمعنى المجزي به كما في قوله تعالى جزآؤهم عند ربهم
جنات عدن واضمر لدلالة السياق كما في قوله سبحانه ولابويه. والمفعول الثاني في باب
اعطى يقوم مقام الفاعل بلا خلاف. وهذا من ذاك. وابو البقآء اعتبر الخير بدل الجزآء
المذكور. او على ان قوما منصوب باعني ويجزى مضمر الدلالة المجهول على ان ثم جازيا
واختاره ابو حيان وليجزى حينئذ من باب يعطي ويمنع ويحيل بين العير والنزوان
فمعناه ليفعل الجزآء ويكون هناك جملتان **من عمل صالحا فلنفسه ومن اسآء فعليها**
لا يكاد يسري عمل الى غير عامله **ثم الى ربكم** مالك اموركم **ترجعون** فيجازيكم على اعمالكم
حسبما تقتضيه الحكمة خيرا على الخير وشرا على الشر والجملة مستأنفة لبيان كيفية الجزآء
ولقد اتينا بني اسرآئيل الكتاب وهو التورية على ان التعريف للعهد. وجوز جعله للجنس
ليشمل الزبور والانجيل. ولا يضر في كون الزبور ادعية ومناجات والانجيل احكامه قليلة
جدا ومعظم احكام عيسى عليه السلام من التورية لان ايتآء الكتاب مطلقا منة **والحكم**
القضآء وفصل الامور بين الناس لان الملك كان فيهم. واختاره ابو حيان. او الفقه في الدين
ويقال لم يتسع فقه الاحكام على نبي ما اتسع على لسان موسى عليه السلام. او الحكم النظرية
الاصلية والعملية الفرعية **والنبوة** حيث كثر فيهم الانبيآء عليهم السلام ما لم يكثر في غيرهم
ورزقناهم من الطيبات المستلذات الحلال وبذلك تتم النعمة وذلك كالمن والسلوى
وفضلناهم على العالمين حيث اتيناهم ما لم نؤت غيرهم من فلق البحر واظلال الغمام
ونظآئرها. فالمراد تفضيلهم على العالمين مطلقا من بعض الوجوه لا من كلها. ولا من جهة
المرتبة والثواب فلا ينافي ذلك تفضيل امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم من وجه
آخر. ومن جهة المرتبة والثواب. وقيل المراد بالعالمين عالموا زمانهم **واتيناهم بينات
من الامر** دلآئل ظاهرة في امر الدين. فمن بمعنى في. والبينات الدلآئل ويندرج فيها

معجزات موسى عليه السلام وبعضهم فسرها بها. وعن ابن عباس آيات من امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلامات مبينة لصدقه عليه الصلوة والسلام ككونه يهاجر من مكة الى يثرب ويكون انصاره اهلها الى غير ذلك مما ذكر في كتبهم فما اختلفوا في ذلك الامر الا من بعد ما جاءهم العلم بحقيقة الحال فجعلوا ما يوجب زوال الخلاف موجبا لرسوخه بغيا بينهم عداوة وحسدا لا شكا فيه ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة بالمواخذة والجزاء فيما كانوا فيه يختلفون من امر الدين ثم جعلناك على شريعة اي سنة وطريقة من شرع اذا اسنه ليسلك وفي البحر الشريعة في كلام العرب الموضع الذي يرد منه الناس في الانهار ونحوها. فشريعة الدين من ذلك من حيث يرد الناس منها امر الله تعالى ورحمته والقرب منه عز وجل. وقال الراغب الشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج فقيل له شرع وشرع وشريعة. واستعير ذلك للطريقة الالهية من الدين ثم قال قال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة والصدق روي وتطهر واعني بالري ما قال بعض الحكماء كنت اشرب فلا اروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب وبالتطهر ما قال عز وجل انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا. والظاهر هنا المعنى اللغوي والتنوين للتعظيم اي شريعة عظيمة الشان من الامر اي امر الدين. وجوز ابو حيان كونه مصدر امر والمراد من الامر والنهي وهو كما ترى فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون اي آراء الجهال التابعة للشهوات والمراد بهم ما يعم كل ضال. وقيل هم جهال قريظة والنضير. وقيل رؤساء قريش كانوا يقولون له صلى الله تعالى عليه وسلم ارجع الى دين آبائك انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا من الاشياء او شيئا من الاغناء ان اتبعتهم. والجملة مستانفة مبينة لعلة النهي وان الظالمين بعضهم اولياء بعض لا يواليهم ولا يتبع اهواءهم الا من كان ظالما مثلهم والله ولي المتقين الذين انت قدوتهم فدم على ما انت عليه من توليه سبحانه خاصة والاعراض عما سواه عز وجل بالكلية هذا اي القرآن بصائر للناس فان ما فيه من معالم الدين وشعائر الشرائع بمنزلة البصائر في القلوب. وقيل الاشارة الى اتباع الشريعة والكلام من باب التشبيه البليغ. وجمع الخبر على الوجهين باعتبار تعدد ما تضمنه المبتدا واتباع مصدر مضاف فيعم ويخبر عنه بمتعدد ايضا. وقرئ هذه الآيات وهدى جليل من ورطة الضلالة ورحمة عظيمة لقوم يوقنون من شانهم الايقان بالامور ام حسب الذين اجترحوا السيئات الى آخره استيناف مسوق لبيان حال المسيئين والمحسنين اثر بيان حال الظالمين والمتقين. وام منقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال من البيان الاول الى الثاني. والهمزة لانكار الحسبان على معنى انه لا يليق ولا ينبغي لظهور خلافه والاجتراح الاكتساب ومنه الجارحة للاعضاء التي يكتسب بها كالايدي. وجاء هو جارحة اهله اي كاسبهم. وقال الراغب الاجتراح اكتساب الاثم واصله من الجراحة كما ان الاقتراف

من قرف القرحة. والظاهر تفسيره ههنا بالاكتساب لمكان السيئات. والمراد بها على ما في البحر سيئات الكفر. وقوله تعالى ان نجعلهم ساد مسد مفعولي الحسبان والجعل بمعنى التصيير وهم مفعوله الاول وقوله سبحانه كالذين امنوا وعملوا الصالحات مفعوله الثاني وقوله عز وجل سواء بدل من الكاف بناء على انها اسم بمعنى مثل وقوله تعالى محياهم ومماتهم فاعل سواء اجرى مجرى مستو كما قالوا مررت برجل سواء هو والعدم. والمعنى على انكار حسبان جعل محيا المجترحين ومماتهم مستويين مثلهما للمؤمنين وضمير الجمع للمجترحين ومصب الانكار استواء ذلك فان المؤمنين تتوافق حالاهم لانهم مرحومون في المحيا والممات. واولئك تتضاد حالاهم فانهم مرحومون حيوة لا موتا. وجوز ان يكون سواء حالا من الضمير في الكاف بناء على ما سمعت من معناها. وتعقب بانها اسم جامد على صورة الحرف فلا يصح استتار الضمير فيها وقد صرح الفارسي بمنع ذلك. نعم يجوز ان يكون كالذين جارا ومجرورا في موضع المفعول الثاني. وسواء حالا من الضمير المستتر فيه. وقيل يجوز ايضا كونه حالا من ضمير نجعلهم. وكذا يجوز كونه المفعول الثاني وكون الكاف او الجار والمجرور حالا من هذا الضمير. وما ذكر اولا اظهر واولى. وجوز كون ضمير الجمع في محياهم ومماتهم للمؤمنين فسواء حال من الموصول الثاني. ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في كالذين لفساد المعنى. وكون الضمير للفريقين فسواء حال من مجموع الموصول الثاني وضمير الاول والمعنى على انكار حسبان ان يستوي الفريقان بعد الممات في الكرامة او ترك المواخذة كما استويا ظاهرا في الرزق والصحة في الحيوة. وجوز ان يكون المعنى على انكار حسبان جعل الحيوتين مستويتين لان المؤمنين على الطاعة واولئك على المعاصي وكذلك الموتان لانهم ملقون بالبشرى والرضوان واولئك بالسوء والخذلان. وقيل به على تقدير كون الضمير للمجترحين ايضا. ولم يجوز المدقق الابدال من الكاف على تقدير كون الضمير اذ المثل هو المشبه. وسواء جار على المشبه والمشبه به. وقرء جمهور القراء سواء محياهم ومماتهم برفع سواء وما بعده على ان سواء خبر مقدم وما بعده مبتدا لا العكس لان سواء نكرة ولا مسوغ للابتداء بها والضمير للمجترحين. والجملة قيل بدل من المفعول الثاني لنجعل بدل كل من كل او بدل اشتمال او بدل بعض. وايا ما كان ففيه ابدال الجملة من المفرد. وقد اجازه ابو الفتح واختاره ابن مالك. واورد عليه شواهد. قال ابو حيان لا يتعين فيها البدل وقال محمد بن عبد الله الاشبيلي المعروف بابن العلج في كتابه البسيط في النحو لا يصح ان تكون جملة معمولة للاول في موضع البدل فان كانت غير معمولة فهل تكون جملة بدلا من جملة لا يبعد عندي جواز ذلك كالعطف والتاكيد اللفظي. وظاهره انه لا يجوز الابدال ههنا وفي البحر يظهر لي انه لا يجوز ابدال هذه الجملة من ذلك المفعول لان نجعل بمعنى التصيير ولا يجوز صيرت زيدا ابوه قائم ولا صيرت زيدا غلامه منطلق لان في ذلك انتقالا من ذات الى ذات او من وصف في الذات الى وصف آخر فيها. وليس في تلك الجملة المقدرة

مفعولا ثانيا انتقال مما ذكرنا وفيه بحث لا يخفى. والزمخشري قد نص على جعل الجملة
بدلا من الكاف وهو امام في العربية لكن افاد صاحب الكشف ان اراد انه بدل من حيث المعنى
لا انه بدل من ذاك لفظا قال لانه مفرد دال على الذات باعتبار المعنى وهذا دال على المعنى
وان كان الذات يلزم من طريق الضرورة الا ان يقدر له موصوف محذوف بان يقدر رجالا
سواء محياهم ومماتهم مثلا. والمعنى على البدلية كما سمعت في قراءة النصب. وجوز كون
الجملة مفعولا ثانيا وكالذين حال من ضمير نجعلهم. ولا يخفى عليك ما عليه وما له. واذا كان
الضمير للمؤمنين فالجملة قيل حال من الموصول الثاني لا من الضمير في المفعول الثاني للفعل
وتعقب بان فيه اكتفاء الاسمية الحالية بالضمير وهو غير فصيح. وقيل استيناف يبين
المقتضي للانكار على حسبان التماثل وهو ان المؤمنين سواء حالهم عند الله تعالى في الدارين
بهجة وكرامة فكيف يماثلهم المجترحون. وجوز ان تكون بيانا لوجه الشبه المجمل. واذا كان
الضمير للفريقين. فالظاهر ان الجملة كلام مستأنف غير داخل في حكم الانكار. والتساوي
حينئذ بين حال المؤمنين بالنسبة اليهم خاصة وحال المجترحين كذلك. وتكون الجملة
تعليلا للانكار في المعنى والا على عدم المماثلة لا في الدنيا ولا في الآخرة لان المؤمنين متساو
المحيا والممات في الرحمة. واولئك متساو المحيا والممات في النقمة اذ المعنى كما يعيشون يموتون
فلما افترق حال هؤلاء وحال هؤلاء حيوتا فكذلك موتا. واما الابدال فقد علم حاله
فتأمل. وقرأ الاعمش سواء بالنصب محياهم ومماتهم بالنصب ايضا. وخرج الاول على ما سمعت و
نصب محياهم ومماتهم على الظرفية لانهما اسما زمان او مصدران اقيما مقام الزمان.
والعامل اما سواء او نجعلهم هذا والآية وان كانت في الكفار على ما نقل عن البحر وهو
ظ ما روي عن الكلبي من ان عتبة وشيبة والوليد بن عتبة. قالوا لعلي كرم الله تعالى وجهه
وحمزة رضي الله تعالى عنه والمؤمنين والله ما انتم على شيء ولئن كان ما تقولون حقا
لحالنا افضل من حالكم في الآخرة كما هو افضل في الدنيا فنزلت الآية ام حسب الذين
اجترحوا السيئات الخ. وهي متضمنة للرد عليهم على جميع اوجهها كما يعرف بادنى تدبر
يستنبط منها تباين حالي المؤمن العاصي والمؤمن الطايع. ولهذا كان كثير من العباد يبكون
عند تلاوتها حتى انها تسمى مبكاة العابدين لذلك. فقد اخرج عبد الله بن احمد في
زوائد الزهد والطبراني وجماعة عن ابي الضحى قال قرأ تميم الداري سورة الجاثية فلما
اتى على قوله تعالى ام حسب الذين الآية لم يزل يكررها ويبكي حتى اصبح وهو عند المقام
واخرج ابن شيبة عن بشير مولى الربيع بن خثيم ان الربيع كان يصلي فمر بهذه الآية ام حسب
الذين الخ فلم يزل يرددها حتى اصبح. وكان الفضيل بن عياض يقول لنفسه اذا قرأها
ليت شعري من اي الفريقين انت. وقال ابن عطية ان لفظها يعطي ان اجتراح السيئات
هو اجتراح الكفر لمعادلته بالايمان. ويحتمل ان تكون المعادلة بالاجتراح وعمل
الصالحات ويكون الايمان في الفريقين. ولهذا ابكى الخائفين عند تلاوتها ورأيت

على تأويل

كثيرا من المغرورين المستغرقين ليلهم ونهارهم بالفسق والفجور يقولون بلسان
القال والحال نحن يوم القيمة افضل حالا من كثير من العابدين. وهذا منهم والعياذ
بالله تعالى ضلال بعيد. وغرور ما عليه مزيد ساء ما يحكمون اي ساء حكمهم هذا
وهو الحكم بالتساوي فما مصدرية. والكلام اخبار عن قبح حكمهم المعهود. ويجوز ان
يكون لانشاء ذمهم على ان ساء بمعنى بئس وما فيه نكرة موصوفة وقعت تمييزا
مفسرا الضمير الفاعل المبهم والمخصوص بالذم محذوف اي بئس شيئا حكموا به ذلك
وخلق الله السموات والارض بالحق كانه دليل على انكار حسبانهم السابق او دليل
على تساوي محيا كل فريق ومماته وبيان لحكمته على تقدير كون قوله تعالى. سواء
محياهم ومماتهم استينافا. وذلك من حيث ان خلق العالم بالحق المقتضي للعدل ليستدعي
انتصاف المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسيئ والمحسن واذا لم يكن في المحيا كان
بعد الممات حتما ولتجزى كل نفس بما كسبت عطف على بالحق لانه في معنى العلة سواء
كانت الباء للسببية الغائية او الملابسة. اما على الاول فظاهر. واما على الثاني
فلان المعنى خلقها ملتبسة ومقرونة بالحكمة والصواب دون العبث والباطل. و
حاصله خلقها لاجل ذلك. او عطف على علة محذوفة مثل ليدل سبحانه بها على
قدرته او ليعدل. وما موصولة او مصدرية. اي ليجزى كل نفس بالذي كسبته او
بكسبها وهم اي النفوس المدلول عليها بكل نفس لا يظلمون بنقص ثواب وتضعيف
عذاب والجملة في موضع الحال. وتسمية ذلك ظلما. مع انه ليس كذلك لانه منه سبحانه
تصرف في ملكه. والظلم تصرف في ملك الغير بغير اذنه. لانه لو فعله غيره عز وجل
كان ظلما فالكلام على الاستعارة التمثيلية او انه لما كان مخالفا لوعده سبحانه الحق
سماه تعالى ظلما افرأيت من اتخذ الهه هواه تعجب من حال من ترك متابعة الهدى الى
مطاوعة الهوى فكانه يعبده. فالكلام على التشبيه البليغ او الاستعارة. والفاء
للعطف على مقدر دخلت عليه الهمزة اي انظرت من هذه حاله فرأيته فان ذلك مما
يقضي منه العجب. وابو حيان جعل رأيت بمعنى اخبرني. وقال المفعول الاول من اتخذ
والثاني محذوف يقدر بعد الصلات اي ايهتدي بدليل فمن يهديه. والآية نزلت
على ما روي عن مقاتل في الحرث بن قيس السهمي كان لا يهوى شيئا الا ركبه. وحكمها
عام وفيها من ذم اتباع هوى النفس ما فيها. وعن ابن عباس ما ذكر الله تعالى هوى
الا ذمه. وقال وهب اذا شككت في خيرين فانظر ابعدهما من هواك فأته. وقال
سهل التستري هواك داؤك فان خالفته فدواؤك. وفي الحديث العاجز من اتبع نفسه
هواها وتمنى على الله تعالى. وقال ابو عمران موسى بن عمران الاشبيلي الزاهد.
فخالف هواها واعصها ان من يطع ٭ هوى نفسه ينزع به شر منزع ٭ ومن يطع النفس
اللجوجة ترده ٭ وترم به في مصرع اي مصرع ٭ وقد ذم ذلك جاهلية ايضا. ومنه قول

عنترة. ~ اني امرؤ سمح الخليقة ماجد * لا اتبع النفس اللجوج هواها * ولعل الامر غني عن
تكثير النقل. وقرأ الاعرج وابو جعفر آلهة بتاء التأنيث بدل هاء الضمير. وعن الاعرج
انه قرأ آلهة بصيغة الجمع قال ابن خالويه كان احدهم يستحسن حجرا فيعبده فاذا رأى احسن
منه رفضه مائلا اليه. فالظاهر ان آلهة بمعناها من غير تجوز او تشبيه. والهوى بمعنى
المهوي مثله في قوله. ~ هواي مع الركب اليمانين مصعد. واضله الله اي خلقه ضالا
او خلق فيه الضلال. او خذله وصرفه عن اللطف على ما قيل على علم حال من الفاعل
اي اضله الله تعالى عالما سبحانه بانه اهل لذلك لفساد جوهر روحه. ويجوز ان يكون
حالا من المفعول اي اضله عالما بطريق الهدى فهو كقوله تعالى فما اختلفوا الا من بعد
ما جاءهم العلم وختم على سمعه وقلبه بحيث لا يتأثر بالمواعظ ولا يتفكر في الايات
وجعل على بصره غشاوة مانعة عن الاستبصار والاعتبار والكلام على التمثيل.
وقرأ عبد الله والاعمش غشاوة بفتح الغين وهي لغة ربيعة. والحسن وعكرمة وعبد الله
ايضا بضمها وهي لغة عكلية. وابو حنيفة وحمزة والكسائي وطلحة ومسعود ابن صالح
والاعمش ايضا غشوة بفتح الغين وسكون الشين. وابن مصرف والاعمش ايضا كذلك
الا انهما كسرا الغين فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلاله تعالى اياه. وقيل
المعنى فمن يهديه غير الله سبحانه افلا تذكرون اي الا تلاحظون فلا تذكرون. وقرأ
الجحدري تذكرون بالتخفيف. والاعمش تتذكرون بتائين على الاصل وقالوا
بيان لاحكام اضلالهم والختم على سمعهم وقلوبهم وجعل غشاوة على ابصارهم. فالضمير
لمن باعتبار معناه او للكفرة ان هي اي ما الحيوة الا حيوتنا الدنيا التي نحن فيها ويجوز
ان يكون الضمير للحال. والحيوة الدنيا من جملة الاحوال فيكون المستثنى من جنس المستثنى
منه ايضا لا استثناء حال الحيوة الدنيا من اعم الاحوال. ولا حاجة الى تقدير حال مضافا
بعد ادات الاستثناء اي ما الحال الا حال الحيوة الدنيا نموت ونحيى حكم على النوع
بجملته من غير اعتبار تقديم وتاخير الا ان تأخير نحيى في النظم الجليل للفاصلة اي نموت
طائفة ونحيى طائفة ولا حشر اصلا. وقيل في الكلام تقديم وتأخير اي نحيى ونموت
وليس بذاك. وقيل ارادوا بالموت عدم الحيوة السابق على نفخ الروح فيهم اي نكون
نطفا وما قبلها وما بعدها ونحيى بعد ذلك. وقيل ارادوا بالحيوة بقاء النسل
والذرية مجازا كانهم قالوا نموت بانفسنا ونحيى ببقاء اولادنا وذرارينا. وقيل
ارادوا يموت بعضنا ويحيى بعض على ان التجوز في الاسناد. وجوز ان يريدوا بالحيوة
على سبيل المجاز اعادة الروح لبدن آخر بطريق التناسخ. وهو اعتقاد كثير من عبدة
الاصنام. ولا يخفى بعد ذلك. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. ونحيى بضم النون
وما يهلكنا الا الدهر اي طول الزمان فالدهر اخص من الزمان. وهو الذي ارتضاه
السعد ولهم في ذلك كلام طويل. وقال الراغب الدهر في الاصل اسم لمدة العالم من

مبدء وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة وهو خلاف الزمان فانه يقع على
المدة القليلة والكثيرة ودهر فلان مدة حياته ويقال دهر فلانا نائبة دهرا اي
نزلت به حكاه الخليل فالدهر هيهنا مصدر. وذكر بعض الاجلة ان الدهر بالمعنى
السابق منقول من المصدر. وانه يقال دهره دهرا اي غلبه. واسنادهم الاهلاك الى
الدهر انكار منهم لملك الموت وقبضه الارواح بامر الله عز وجل وكانوا يسندون الحوادث
مطلقا اليه لجهلهم انها مقدرة من عند الله تعالى. واشعارهم لذلك مملوة من شكوى
الدهر وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى فهم غير الدهرية فانهم مع اسنادهم الحوادث
الى الدهر لا يقولون بوجوده سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا والكل يقول باستقلال
الدهر بالتأثير. ولا يبعد ان يكون الزمان عندهم مقدار حركة الفلك كما ذهب اليه
معظم الفلاسفة. وقد جاء النهي عن سب الدهر اخرج مسلم لا يسب احدكم الدهر فان الله
هو الدهر. وابو داود والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم قال الله عز وجل يؤذيني ابن آدم
يقول يا خيبة الدهر فلا يقل احدكم يا خيبة الدهر فاني انا الدهر اقلب ليله ونهاره والحاكم
وقال صحيح على شرط مسلم ايضا يقول الله عز وجل استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني
عبدي وهو لا يدري يقول وادهراه وانا الدهر. والبيهقي لا تسبوا الدهر قال الله عز
وجل انا الايام والليالي اجددها وابليها واتي بملوك بعد ملوك. ومعنى ذلك ان
الله تعالى هو الآتي بالحوادث فاذا سببتم الدهر على انه فاعل وقع السب على الله عز
وجل. وعد بعضهم سبه كبيرة لانه يؤدي الى سبه تعالى وهو كفر وما ادى اليه. فادنى
مراتبه ان يكون كبيرة. وكلام الشافعية صريح بان ذلك مكروه لا حرام فضلا عن كونه كبيرة
والذي ينبغي في ذلك تفصيل. وهو ان من سبه فان اراد به الزمن فلا كلام في الكراهة
او الله عز وجل فلا كلام في الكفر ومثله اذا اراد المؤثر الحقيقي فانه ليس الا الله سبحانه
وان اطلق فهذا محل التردد لاحتمال الكفر وغيره. وظاهر كلامهم هنا ايضا الكراهة
لان المتبادر منه الزمن. واطلاقه على الله تعالى كما قال بعض الاجلة انما هو بطريق التجوز
ومن الناس من قال ان سبه كبيرة ان اعتقد ان له تاثيرا فيما نزل به كما كان يعتقد جهلة
العرب. وفيه نظر لان اعتقاد ذلك كفر وليس الكلام فيه وانكر بعضهم كون ما في حديث
ابي داود والحاكم فاني انا الدهر بضم الراء. وقال لو كان كذلك كان الدهر من اسمائه
تعالى. وكان يرويه فاني انا الدهر بفتح الراء ظرفا لاقلب اي فاني اقلب الليل والنهار
الدهر اي على طول الزمان وممره. وفيه ان رواية مسلم فان الله هو الدهر تبطل ما زعمه
ومن ثم كان الجمهور على ضم الراء. ولا يلزم عليه ان يكون من اسمائه تعالى لما سبق ان ذلك
على التجوز. وحكى الراغب عن بعضهم ان الدهر الثاني في حديث مسلم غير الاول وانه
مصدر بمعنى الفاعل والمعنى ان الله تعالى هو الداهر اي المصرف المدبر المفيض لما
يحدث وفيه بعد. وقرأ عبد الله الا دهر وتأويله الا دهر يمر وما لهم بذلك اي

بما ذكر من قصر الحيوة على ما في الدنيا ونسبة الاهلاك الى الدهر من علم مستند الى عقل او نقل
ان هم الا يظنون ما هم الا قوم قصارى امرهم الظن والتقليد من غير ان يكون لهم ما يصح ان
يتمسك به في الجملة هذا معتقدهم الفاسد في انفسهم واذا تتلى عليهم آياتنا الناطقة بالحق
الذي من جملته البعث بينات واضحات الدلالة على ما نطقت به مما يخالف معتقدهم او
مبينات له ما كان حجتهم بالنصب على انه خبر كان واسمها قوله تعالى الا ان قالوا ائتوا بآبائنا
ان كنتم صادقين اى في انا نبعث بعد الموت اى ما كان متمسكا لهم شيء من الاشياء الا هذا
القول الباطل الذي يستحيل ان يكون حجة وتسميته حجة لسوقهم اياه مساق الحجة على سبيل التهكم
بهم او انه من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع اى ما كان حجتهم الا ما ليس بحجة والمراد نفي ان يكون
لهم حجة فانه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالا كاعادة آبائهم التي طلبوها في الدنيا امتناعه
بعد لتمتنع الاعادة اذا قامت القيمة. والخطاب في ائتوا وكنتم للرسول عليه الصلوة والسلام
والمؤمنين اذ هم قائلون بمقالته صلى الله تعالى عليه وسلم من البعث طالبون من الكفرة
الاقرار به. وجوز ان يكون له عليه الصلوة والسلم والانبياء عليهم السلام الجائين بالبعث
وغلب الخطاب على الغيبة. وقال ابن عطية ائتوا وكنتم من حيث المخاطبة له صلى الله تعالى عليه
وسلم والمراد هو واله والملك الذى يذكر عليه الصلوة والسلام نزوله عليه بذلك وهو
جبريل عليه السلام وهو كما ترى. وقرئ الحسن وعمرو بن عبيد وابن عامر فيما روى عنه عبد الحميد
وعاصم فيما روى هارون وحسين عن ابي بكر عنه حجتهم بالرفع على انه اسم كان وما بعده خبره
اي ما كان حجتهم شيئا من الاشياء الا هذا القول الباطل. وجواب اذا ما كان الخ ولم تقترن
بالفاء وان كانت لازمة في المنفى بما اذا وقعت جواب الشرط لانها غير جازمة. ولا اصلية
في الشرطية. وهو ترد قول ابي حيان ان اذا خالفت ادوات الشرط بان جوابها اذا كان منفيا
بما لم تدخل الفاء بخلاف ادوات الشرط فلابد معها من الفاء نحو ان تزرنا فما جفوتنا فلا
حاجة الى تقدير جواب لها كعمد والى الحجج الباطلة خلافا لابن هشام. واستدل بوقوع
ما ذكر جوابا على ان العمل في اذا ليس للجواب لصدارة ما المانعة منه ولا قائل بالفرق
ولعل من قال بالعمل يقول يتوسع في الظرف ما لم يتوسع في غيره. ثم ان المعنى على الاستقبال
لمكان اذا أي ما تكون حجتهم الا ان يقولوا ذلك قل الله يحييكم ابتداء ثم يميتكم عند
انقضاء آجالكم على ما دل عليه الحجج لا الدهر كما تزعمون ثم يجمعكم الى يوم القيمة اي فيه
وجوز كون الفعل مضمنا معنى مبعوثين او منتهين او نحوه ومعنى في اظهر أي يجمعكم
في يوم القيمة لا ريب فيه اي في جمعكم فان من قدر على البدء قدر على الاعادة والحكمة
اقتضت الجمع للجزاء لا محالة في ذلك اليوم والوعد الصدق بالآيات دل على وقوعها
وحاصله ان البعث امر ممكن اخبر به الصادق وتقتضيه الحكمة وكل ما هو كذلك لا محالة
واقع. والاتيان بالآباء حيث كان منافيا للحكمة التشريعية امتنع ايقاعه لكن اكثر
الناس لا يعلمون استدراك من قوله تعالى لا ريب فيه وهو تتما من تمام الكلام لما

به او كلام

به او كلام مسوق من جهته تعالى تحقيقا للحق وتنبيها على ان ارتيابهم لجهلهم وقصورهم
في النظر والتفكر لا لان فيه شائبة ريب ما ولله ملك السموات والارض بيان لاختصاص
المطلق والتصرف الكلي فيهما وفيما بينهما بالله عز وجل اثر بيان تصرفه تعالى بالاحياء
والاماتة والبعث والجمع للمجازات فهو تعميم للقدرة بعد تخصيص ويوم تقوم الساعة
يومئذ يخسر المبطلون قال الزمخشري العامل يوم تقوم يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم
وحكاه ابن عطية عن جماعة. وتقديم الظرف على الفعل للحصر لان كل خسران عند الخسران
في ذلك اليوم كلا خسران وفيه ايضا رعاية الفواصل على ما قيل. وتعقب حديث
الابدال بان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها. والظاهر انها تقدر
بقرينة ما قبل تقوم الساعة فيقال ويوم تقوم الساعة يوم اذ تقوم الساعة يخسر
المبطلون فيكون تاكيدا لا بدلا اذ لا وجه له. ولذا قيل انه بالتاكيد اشبه. وقول
ابي حيان ان كان بدلا توكيديا وهو قليل جاز والا فلا. لا يسمن ولا يغني. وتكلف
بعضهم فزعم ان اليوم الثاني بمعنى الوقت الذي هو جزء من يوم قيام الساعة فهو بدل
بعض معه عائد مقدر ولما كان فيه ظهور خسرانهم كان هو المقصود بالنسبة. وقالت
فرقة العامل في يوم تقوم ما يدل عليه الملك. قالوا وذلك ان يوم القيامة حال ثالث
ليس بالسماء ولا بالارض لتبدلهما فكانه قيل ولله ملك السموات والارض والملك
يوم تقوم الساعة. ويومئذ منصوب بيخسر والجملة استيناف. وان كان لها تعلق
بما قبلها من جهة تنوين العوض. وقيل يجوز ان يكون عطفا على ظرف معمول للملك
المذكور كانه قيل لله ملك السموات والارض اليوم ويوم تقوم الساعة وهو كما ترى
والمبطلون الداخلون في الباطل ولعل المراد به اعظم انواعه وهو الكفر وترى كل
امة من الامم المجموعة جاثية باركة على الركب مستوفزة وهي هيئة المذنب الخائف
المنتظر لما يكره. وعن ابن عباس جاثية مجتمعة. وعن قتادة جماعات من الجثوة مثلثة
الجيم وهي الجماعة تجمع على جثى اى تراب مجتمع. وعن مورج السدوسي جاثية خاضعة
بلغة قريش. والخطاب في ترى لمن يصح منه الرؤية او لسيد المخاطبين عليه الصلوة
والسلام وهي بصرية. وجاثية حال وجوز ان تكون صفة ولو كانت علمية كانت
مفعولا ثانيا. وقرئ جاذية بالذال والجذو اشد استيفازا من الجثو لان الجاذي
هو الذي يجلس على اطراف اصابعه. وجوز ان يكون الجاذي بمعنى الجاثي ابدلت
ثاؤه ذالا فان الثاء والذال متقارضان كما قيل ثحاث وثحاذ كل امة تدعى الى كتابها
الى صحيفة اعمالها التي كتبتها الحفظة لتحاسب وافرد على ارادة الجنس والا فلكل واحد
من كل امة صحيفة فيها اعماله. وقيل المراد كتاب نبيها تدعى اليه لينظر هل عملت به او لا
وحكى ذلك عن يحيى بن سلام الا انه حمل كل امة على كل امة كافرة والظاهر العموم
وقيل المراد بذلك اللوح المحفوظ اى تدعى الى ما سبق لها فيه. وقرئ يعقوب كل

بالنصب وخرج على انه بدل من كل الاول. وجملة تدعى صفة. وابدال الامة المدعوة
الى كتابها من الامة الجاثية حسن. وجاء ذلك من الوصف. ويقال مثل ذلك فيما اذا
كان الجملة حالا واذا كانت الرؤية علمية وجملة تدعى مفعولا ثانيا. فالظاهر انه تاكيد
وجعله تاكيدا مع كون الجملة صفة فيه تخلل التأكيد بين الوصفين وهو كما في الكشف
غير مستحسن **اليوم تجزون ما كنتم تعملون** مقول قول مقدر هو حال او خبر بعد خبر وفي
الكلام مضاف مقدر اي جزاء ما كنتم الخ او هو من المجاز وقوله تعالى **هذا كتابنا** الى
آخره من تمام ما يقال حينئذ والاشارة الى الكتاب التي تدعى اليه الامة المقول لها
ذلك. وهو اذا كان صحيفة الاعمال فاضافته الى ضميره جل شأنه لادنى ملابسة على
التجوز في النسبة الاضافية فانه تعالى الذي امر الكتبة ان يكتبوا فيه اعمالهم. وان كان الكتاب
المنزل على تلك الامة او اللوح المحفوظ فامر الاضافة ظاهر. وضمير العظمة على سائر الاوجه
لتفخيم شأن الكتاب. وجوز ان يكون الضمير للكتبة. والاضافة فيه حقيقية. قيل
ويأباه نستنسخ الا ان يجعل بمعنى ننسخ ونكتب. وستعلم ان شاء الله تعالى ما فيه. والاظهر
عندي حمل الكتاب في الموضعين على صحيفة الاعمال. واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبر
وقوله سبحانه **ينطق عليكم** اي يشهد عليكم **بالحق** من غير زيادة ولا نقص خبر آخر او حال
او مستأنف وبالحق حال من فاعل ينطق. وقوله تعالى **انا كنا نستنسخ** الى آخره تعليل
لنطقه عليهم باعمالهم من غير اخلال بشيء منها اي انا كنا فيما قبل نستنسخ الملائكة اي
نجعلها تنسخ وتكتب **ما كنتم تعملون** في الدنيا من الاعمال حسنة كانت او سيئة. وحقيقة
النسخ كتابة من اصل ينظر فيه فكأن افعال العباد هي الاصل على ما في البحر. واخرج ابن
جرير عن ابن عباس قال ان الله تعالى خلق النون وهي الدواة وخلق القلم فقال اكتب
قال ما اكتب قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة من عمل معمول بر او فاجر او رزق مقسوم
حلال او حرام. ثم الزم كل شيء من ذلك بيانه. دخوله في الدنيا متى ومقامه فيها كم
وخروجه منها كيف ثم جعل على العباد حفظة وعلى الكتاب خزانا فالحفظة ينسخون
كل يوم من الخزان عمل ذلك اليوم فاذا فني الرزق وانقطع الامر وانقضى الاجل اتت
الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلك اليوم فتقول الخزنة ما نجد لصاحبكم عندنا
شيئا فترجع فيجدونه قد مات ثم قال ابن عباس الستم قوما عربا تسمعون الحفظة
يقولون انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وهل يكون الاستنساخ الا من اصل وفي رواية
ابن المنذر وابن ابي حاتم عنه رضي الله تعالى عنه انه سئل عن الآية فذكر نحو ما سمعت
ثم قال هل يستنسخ الشيء الا من كتاب. وكون الاستنساخ من اللوح. قد رواه جماعة
عنه. وما ذكرناه يصح ان يكون هذا القول من الملائكة بدون تأويل نستنسخ بننسخ
كما لا يخفى وقوله تعالى **فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في**
رحمته الى آخره تفصيل للمجمل المفهوم من قوله تعالى ينطق بالحق. او تجزون من الوعد والوعيد

والمراد

بلغ

والمراد بالرحمة الجنة مجازا والظرفية على ظاهرها. وقيل المراد بالرحمة ما يشمل الجنة
وغيرها والاول اظهر **ذلك** الذي ذكر من الادخال في رحمته تعالى **هو الفوز المبين**
الظاهر كونه فوزا لا فوز وراءه **واما الذين كفروا افلم تكن آياتي تتلى عليكم** اي فيقال
لهم بطريق التقريع والتوبيخ الم تكن تاتيكم رسلي فلم تكن اياتي تتلى عليكم. فجواب اما
القول المقدر. وحذف اكتفاء بالمقصود وهو المقول وحذفه كثير مقيس حتى قيل هو
البحر حدث عنه. وحذف المعطوف عليه لقرينة الفاء العاطفة. وان تلاوة الآيات
تستلزم اتيان الرسل معنى. وهذا على ما ذهب اليه الزمخشري. والجمهور على ان الهمزة
مقدمة من تاخير لصدارتها. والفاء على نية التقديم والتقدير فيقال لهم الم تكن الخ
فليس هناك سوى حذف القول. وفي الكشف لو حمل على ان المحذوف فيوبخون لدلالة
ما بعده عليه وفائدة هذا الاسلوب مع ان الاصل فيدخلهم في عذابه الدلالة على
ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرون بعد في الموقف معذبون بالتوبيخ لكان وجها
فاستكبرتم عن الايمان بها **وكنتم قوما مجرمين** قوما عادتهم الاجرام **واذا قيل ان وعد**
الله اي ما وعده سبحانه من الامور الآتية او وعده تعالى بذلك **حق** اي كائن هو او متعلقه
لا محالة ففي الكلام تجوز اما في الطرف او في النسبة. وقرأ الاعرج وعمرو بن فائد. واذا
قيل ان بفتح الهمزة على لغة سليم **والساعة لا ريب فيها** برفع الساعة في قراءة الجمهور
على العطف على محل ان واسمها على ما ذهب اليه ابو علي وتبعه الزمخشري. ومن زعم ان
لاسم انّ موضعا جوز العطف عليه هنا. وزعم ابو حيان ان الصحيح انه لا يجوز كلا الوجهين
وعليه فجملة الساعة لا ريب فيها عطف على الجملة السابقة. وقرأ حمزة والساعة بالنصب
عطفا على اسم ان. وروي ذلك عن الاعمش وابي عمرو وابي حيوة وعيسى. والعبسي
والمفضل. وذكرها الساعة وانها لا ريب في وقوعها مع انها من جملة ما وعد الله تعالى
اعتناء بامر البعث المقصود بالمقام **قلتم** لغاية عتوكم **ما ندري ما الساعة** اي اي شيء
هي استغرابا لها وجحدا كما يؤذن به جمع ما ندري مع الاستفهام **ان نظن الا ظنا**
استشكل ذلك لما انه استثناء مفرغ وقد قالوا لا يجوز تفريغ العامل الى المفعول
المطلق المؤكد فلا يقال ما ضربت الا ضربا لانه بمنزلة ما ضربت الا ضربت. وقال
الرضي ان الاستثناء المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مقدر معرب باعراب
المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى بيقين ثم يخرج بالاستثناء
وليس مصدر نظن محتملا مع الظن غيره حتى يخرج الظن منه وكذا يقال في ما ضربت
الا ضربا ونحوه. وهذا مراد من قال انه من قبيل استثناء الشيء من نفسه. واختلفوا
في حله. فقيل ان معنى ما نظن ما نفعل الظن كما في نحو فيم وقعد. وح يصح الاستثناء
ويتغاير موارد النفي والايجاب من حيث التقدير والتجوز في الاستثناء من العام المقدر
وجعل نظن في معنى نفعل الفعل لا نفعل الظن كانه قيل ما نفعل فعلا الا الظن

وكذا يقال في امثاله، ومنها قول الاعشى ❊ وحل به الشيب اثقاله ❊ وما اغتره الشيب
الا اغترارا ❊ وارتضاه صاحب الكشف، وقيل ما نظن بتأويل ما نعتقد ويكون ظنا
مفعولا به اي ما نعتقد شيئا الا ظنا، وارتضاه ابو حيان، وتعقب بان ظاهر حالهم
انهم مترددون لا معتقدون، واجيب بان الاعتقاد المنفي لا ينافي ظاهر حالهم بل
يقررها على اتم وجه، وقيل المستثنى ظن امر الساعة والمستثنى منه مطلق الظن كانه
قيل لا ظن ولا تردد لنا الا الظن امر الساعة والتردد فيه، فالكلام لنفي ظنهم فيما سوى
ذلك مبالغة، وقال الرضي ان ما ضربت الا ضربا يحتمل التعدد من حيث توهم المخاطب
اذ ربما تقول ضربت وقد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه من مقدماته كالتهديد
فتدفع ذلك وتقول ضربت ضربا فهو نظير جاء زيد زيد، فلما كان ضربت محتملا
للضرب وغيره، من حيث التوهم صار كالمتعدد الشامل للضرب وغيره، وحاصله ان
الضرب لما احتمل قبل التأكيد والاستثناء فعلا آخر حمل على العموم بقرينة الاستثناء
فيكون المعنى ما فعلت شيئا الا ضربا، وهكذا ما نظن الا ظنا، وهذا كالمتحد مع
ما ذكرناه اولا، ورد بان الاستثناء يقتضي الشمول المحقق ولا يكفي فيه الاحتمال
المحقق فضلا عن التوهم، وتعقب بانه ليس بشئ لانه اذا تجرد الفعل لمعنى عام صار
الشمول محققا على ان عدم كفاية الشمول الفرضي غير مسلم كما يعرفه من يتتبع موارده،
وذهب ابن يعيش وابو البقاء الى انه على القلب، والتقديم والتأخير والاصل ان
نحن الا نظن ظنا، وحكي ذلك عن المبرد، وقد حمل عليه ما حكاه ابو عمرو بن العلاء وسيبويه
من قول العرب ليس الطيب الا المسك بالرفع، فقال الاصل ليس الا الطيب المسك
ليكون اسم ليس ضمير الشان وما بعد الا مبتدا وخبرا في موضع الخبر لها، ورده الرضي
وقال انه تكلف لما فيه من التعقيد المخل بالفصاحة، والمثال المحكي وارد على لغة بني
تميم فانهم عاملوا ليس معاملة ما فاهملوها لانتقاض النفي بالا، وقيل ظنا مفعول
مطلق لفعل محذوف والمستثنى محذوف والتقدير ان نظن الا انكم تظنون ظنا وحكي
عن المبرد ايضا وفيه حذف ان واسمها وخبرها وابقاء المصدر وذلك لا يجوز
وفيه ايضا من التعقيد المخل بالفصاحة ما فيه، ولا اظن صحة حكايته عن المبرد لغاية
برودته، وجوز صاحب التقريب ان يكون المراد ان نظن الا ظنا ضعيفا فهو مصدر
مبين للنوع حذف صفته كما صرح به في البحر لا مؤكد، وهذا يوافق ما ذكره الامام
السكاكي في بحث ان التنكير قد يكون للتحقير، وتعقب بان قوله تعالى وما نحن
بمستيقنين يأباه فان مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه، وقد صرح
غير واحد بان هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها، والمراد بها استمرار النفي وتأكيده
قيل والمعنى وما نحن بمستيقنين امكان الساعة اي لا نتيقن امكانها اصلا فضلا
عن تحقق وقوعها المدلول عليه بقوله تعالى ان وعد الله حق والساعة لا ريب

فقولهم ذلك رد لهذا، ولعل المثبتين لانفسهم الظن من غير ايقان بامر الساعة غير القائلين
ان هي الا حياتنا الدنيا فان ذلك ظاهر في انهم منكرون للبعث جازمون بنفي الساعة
فيكون الكفرة صنفين صنف جازمون بنفيها كائمتهم، وصنف مترددون متحيرون فيها
فاذا سمعوا ما يؤثر عن آبائهم انكروها، واذا سمعوا الايات المتلوة تقهقر انكارهم فترددوا
ويحتمل اتحاد قائل ذاك وقائل هذا الا ان كل قول في وقت وحال، فهو مضطرب مختلف
الحالات تارة يجزم بالنفي فيقول ان هي الا حياتنا الدنيا، واخرى يظن فيقول ان نظن
الا ظنا، وقيل الجزم هناك بنفي وقوعها، والظن من غير ايقان هنا بمجرد امكانها فهم
مترددون بامكانها الذاتي جازمون بعد وقوعها بالفعل فتأمل وبدا لهم اي ظهر
لهم حينئذ سيئات ما عملوا اي قبائح اعمالهم اي عقوباتها فان العقوبة تسوء صاحبها
وتقبح عنده اوسيئات اعمالهم اي اعمالهم السيئات على ان تكون الاضافة من اضافة
الصفة الى الموصوف، والكلام على تقدير مضاف اي ظهر لهم جزاء ذلك، او ان يراد
بالسيئات جزاؤها من باب اطلاق السبب على المسبب، وقيل المراد ظهر لهم الجهات
السيئة الغير الحسنة عقلا لاعمالهم اي جهات قبحها العقلي التي خفيت عليهم في الدنيا
بتزيين الشيطان وهو قول بالحسن والقبح العقليين في الافعال، وما موصولة
وجوز ان تكون مصدرية فلا تغفل وحاق اي حل بهم ما كانوا به يستهزؤن
من الجزاء والعقاب وقيل اليوم ننساكم نترككم في العذاب من باب اطلاق السبب
على المسبب لان من نسي شيئا تركه او نجعلكم بمنزلة الشئ المنسي غير المبالى به على ان ثم
استعارة تمثيلية، وجوز ان يكون استعارة مكنية في ضمير الخطاب كما نسيتم في الدنيا
لقاء يومكم هذا اي كما تركتم عدته وهي التقوى والايمان به او كما لم تبالوا انتم بلقائه
ولم تخطروه ببال كالشئ الذي يطرح نسيا منسيا، وجوز ان يكون التعبير بنسيانه
لان علمه مركوز في فطرتهم او لتمكنهم منه بظهور دلائله ففي النسيان الاول مشاكلة
واضافة لقاء الى يوم من اضافة المصدر الى ظرفه فهي على معنى في، والمفعول مقدر
اي لقائكم الله تعالى وجزائه سبحانه في يومكم هذا، وقال العلامة التفتازاني لقاء
يومكم كمكر الليل من باب المجاز الحكمي فلذا اجرى المضاف اليه مجرى المفعول به، وانما
لم يجعل من اضافة المصدر الى المفعول به حقيقة لان التوبيخ ليس على نسيان لقاء
اليوم نفسه بل نسيان ما فيه من الجزاء، وقال بعض الاجلة لا يخفى ان لقاء اليوم
يجوز ان يكون كناية عن لقاء جميع ما فيه وهو انسب بالمقام لان السياق لانكار البعث
ومأواكم النار وما لكم من ناصرين ما لاحد منكم ناصر واحد يخلصكم منها ذلكم
العذاب بانكم بسبب انكم اتخذتم ايات الله هزوا اي مهزوءا بها ولم ترفعوا لها رأسا
وغرتكم الحيوة الدنيا فحسبتم ان لا حيوة سواها فاليوم لا يخرجون منها اي النار،
وقرأ الحسن وابن وثاب وحمزة والكسائي لا يخرجون مبنيا للفاعل والالتفات

الى الغيبة للايذان باسقاطهم عن رتبة الخطاب استهانة بهم او بنقلهم من مقام الخطابة الى غيابة النار. وجوز ان يكون هذا ابتداء كلام فلا التفات ولاهم يستعتبون اي يطلب منهم ان يعتبوا ربهم سبحانه اي يزيلوا عتبه جل وعلا. وهو كناية عن ارضائه تعالى اي لا يطلب منهم ارضائه عز وجل لفوات اوانه. وقد تقدم في الروم والسجدة او وجه آخر في ذلك فتذكر فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين تفريع على ما احتوت عليه السورة الكريمة. وقد احتوت على آلاء الله تعالى وافضاله عز وجل واشتملت على الدلائل الافاقية والانفسية. وانطوت على البراهين الساطعة والنصوص اللامعة في المبداء والمعاد. واللام للاختصاص وتقديم الخبر لتاكيده. وتعريف الحمد للاستغراق او الجنس. والجملة اخبار عن استحقاقه تعالى لما تدل عليه. وجوز ان يراد الانشاء. وتمام الكلام قد تقدم في الفاتحة. وفي التفريع المذكور على ما قال بعض الاجلة اشارة الى ان كفرهم لا يؤثر شيئا في ربوبيته تعالى ولا بسط طريق احسانه ورحمته عز وجل. ومزيد طريق العارض الهطل وانما هم ظلموا انفسهم. واجراء ما اجرى من الصفات الدالة على انعامه تعالى عليه عز وجل كالدليل على استحقاقه تعالى الحمد واختصاصه به جل وعلا وقوله تعالى رب العالمين بدل مما قبل. وفي تكرير لفظ الرب تاكيد وايذان بان ربوبيته تعالى لكل بطريق الاصالة. وقرا ابن محيصن برفعه على المدح باضمار هو وله الكبرياء فيه من الاختصاص ما في لله الحمد. والكبرياء قال ابن الاثير العظمة والملك وقال الراغب الترفع عن الانقياد. وقيل هي عبارة عن كمال الذات. وكمال الوجود. وقوله تعالى في السموات والارض في موضع الحال او متعلق بالكبرياء. والتقييد بذلك لظهور اثار الكبرياء واحكامها فيه. والاظهار في مقام الاضمار لتفخيم شان الكبرياء. وفي الحديث القدسي الكبرياء ردائي. والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما قذفته في النار اخرجه الامام احمد ومسلم وابو داود وابن ماجه وابن ابي شيبة والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابي هريرة. وهو ظ في عدم اتحاد الكبرياء والعظمة فلا تغفل وهو العزيز الذي لا يغلب الحكيم في كل ما قضى وقدر. وفي هذه الجمل ارشاد على ما قيل الى اوامر جليلة كانه قيل له الحمد فاحمدوه تعالى وله الكبرياء فكبروه سبحانه وهو العزيز الحكيم فاطيعوه عز وجل. وجعلها بعضهم مجازا او كناية عن الاوامر المذكورة. والله تعالى اعلم. هذا ولم اظفر من باب الاشارة. بما يتعلق بشيء من آيات هذه السورة الكريمة بغي بمؤنة نقله غير ما يتعلق بقوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه من جعله اشارة الى وحدة الوجود. وقد مر ما يغني عن نقله. والله عز وجل ولي التوفيق

سورة الاحقاف

اخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير انها نزلت بمكة. فاطلق غير واحد القول بمكيتها من غير استثناء. واستثنى بعضهم قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله

الآية

الآية. فقد اخرج الطبراني بسند صحيح عن عون بن مالك الاشجعي انها نزلت بالمدينة في قصة اسلام عبد الله بن سلام. وروي ذلك عن محمد بن سيرين. وفي الدر المنثور اخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن جرير. وابن المنذر وابن مردويه عن سعد ابن وقاص انه قال ما سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لاحد يمشي على وجه الارض انه من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزلت وشهد شاهد من بني اسرائيل. وفي نزولها فيه رضي الله تعالى عنه اخبار كثيرة وظ ذلك انها مدنية لان اسلامه فيها. بل في الاخبار ما يدل على مدنيتها من وجه آخر. وعكرمة ينكر نزولها فيه ويقول هي مكية كما اخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه. وكذا مسروق فقد اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عنه انه قال في الآية والله ما نزلت في عبد الله بن سلام ما نزلت الا بمكة. وانما كان اسلام ابن سلام بالمدينة وانما كانت خصومة خاصم بها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم واستثنى بعضهم. والذي قال لوالديه الآيتين. وزعم مروان من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اباه وهو في صلبه انهما نزلتا في عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله تعالى عنهما. فكذبته عائشة. وقالت كذب مروان مرتين والله ما هو به ولو شئت ان اسمي الذي انزلت فيه لسميته. ولكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن ابا مروان ومروان في صلبه فمروان فضض اي قطعة من لعنة الله تعالى. وفي رواية انها قالت انما نزلت في فلان بن فلان وسمت رجلا آخر. واستثنى آخر ووصينا الانسان الآيات الاربع كما حكاه في جمال القراء وحكى ايضا استثناء فاصبر كما صبر اولوا العزم الآية. ونقله في البحر عن ابن عباس وقتاده. وكذا نقل فيه عنهما استثناء قل ارايتم الخ وتمام الكلام في ذلك سياتي ان شاء الله تعالى. وآيها خمس وثلاثون في الكوفي. واربع وثلاثون في غيره. والاختلاف في حم. وتسمى لمجاوزتها الثلاثين ثلاثين. اخرج احمد بسند جيد عن ابن عباس قال اقراني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة من آل حم وهي الاحقاف وكانت السورة اذا كانت اكثر من ثلاثين آية سميت ثلاثين. وروي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجهين اخرج ابن الضريس والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال اقراني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الاحقاف. فسمعت رجلا يقراها خلاف ذلك فقلت من اقراكها قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال والله لقد اقراني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ذا فاتينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت يا رسول الله الم تقرئني كذا وكذا قال بلى فقال الآخر. الم تقرئني كذا وكذا. قال بلى فتمعر وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ليقرا كل واحد منكما ما سمع فانما هلك من كان قبلكم بالاختلاف. وانت تعلم ان ما تواتر هو القرآن

قراءتها

ووجه اتصالها انه تعالى لما ختم السورة التي قبلها بذكر التوحيد وذم اهل الشرك والوعيد
افتتح هذه بالتوحيد ثم بالتوبيخ لاهل الكفر من العبيد. فقال عز وجل

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم الكلام فيه كالذي تقدم في مطلع السورة السابقة
ما خلقنا السموات والارض بما فيهما من حيث الجزئية منهما. ومن حيث الاستقرار فيهما
وما بينهما من المخلوقات الا بالحق استثناء مفرغ من اعم المفاعيل اي الا خلقا ملتبسا بالحق
الذي تقتضيه الحكمة التكوينية والتشريعية. وفيه من الدلالة على وجود الصانع وصفاته
كالدوابتناء افعاله على حكم بالغة. وانتهائها الى غايات جليلة ما لا يخفى. ويجوز
كونه مفرغا من اعم الاحوال من فاعل خلقنا او من مفعوله اي ما خلقناها في حال من الاحوال
الا حال ملابستنا بالحق او حال ملابستها به واجل مسمى عطف على الحق بتقدير مضاف
اي وبتقدير اجل مسمى. وقدر لان الخلق انما يلتبس به لا بالاجل نفسه. والمراد بهذا
الاجل كما قال ابن عباس يوم القيمة. فانه ينتهي اليه امور الكل وتبدل فيه الارض غير
الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار. وقيل منتهى البقاء المقدر لكل واحد
ويؤيد الاول قوله تعالى والذين كفروا عما انذروا معرضون فان ما انذروه يوم القيمة
وما فيه من الطامة التامة. والاهوال العامة لا اخر اعمارهم. ويجوز كون ما مصدرية
اي عن انذارهم بذلك الوقت على اضافة المصدر الى مفعوله الاول القائم مقام الفاعل
والجملة حالية اي ما خلقنا الخلق الا بالحق وتقدير الاجل الذي يجازون عنده والحال
انهم غير مؤمنين به معرضون عنه غير مستعدين لحلوله قل توبيخا لهم وتبكيتا
ارأيتم اخبروني وقرئ ارايتكم ما تدعون ما تعبدون من دون الله من الاصنام او جميع
المعبودات الباطلة ولعله الاظهر. والموصول مفعول اول لارأيتم. وقوله تعالى
اروني تاكيد له فانه بمعنى اخبروني ايضا. وقوله تعالى ماذا خلقوا جوز فيه ان تكون
ما اسم استفهام مفعولا مقدما لخلقوا. وذا زائدة. وان تكون ماذا اسما واحدا
مفعولا مقدما اي اي شيء خلقوا. وان تكون اسم استفهام مبتدا او خبرا مقدما
وذا اسم موصول خبرا او مبتدا مؤخرا. وجملة خلقوا صلة الموصول اي ما الذي خلقوه
وعلى الاولين جملة خلقوا مفعول ثان لارأيتم. وعلى ما بعدهما جملة ما الذي خلقوا
ويجوز ان يكون الكلام من باب الاعمال. وقد اعمل الثاني وحذف مفعول الاول
واختاره ابو حيان. وقيل يحتمل ان يكون اروني بدل اشتمال من ارأيتم. وقال
ابن عطية. يحتمل ارأيتم وجهين. كونها متعدية وما مفعولا لها. وكونها منبهة
لا تتعدى وما استفهامية على معنى التوبيخ. وهذا الثاني قاله الاخفش في ارأيت
اذ اوينا الى الصخرة. وقوله تعالى من الارض تفسير للمبهم في ماذا خلقوا. قيل
والظاهر ان المراد من اجزاء الارض وبقعها. ويجوز ان يكون المراد ما على وجهها

من حيوان وغيره. بتقدير مضاف يؤدي ذلك. ويجوز ان يراد بالارض السفليات
مطلقا. ولعله اولى ام لهم شرك اي شركة مع الله سبحانه في السموات اي في
خلقها. ولعل الاولى فيها ايضا ان تفسر بالعلويات. وام يجوز ان تكون منقطعة
وان تكون متصلة. والمراد نفي استحقاق آلهتهم للمعبودية على اتم وجه. فقد نفى
اولا مدخليتها في خلق شيء من اجزاء العالم السفلي حقيقة واستقلالا. وثانيا
مدخليتها على سبيل الشركة في خلق شيء من اجزاء العالم العلوي. ومن المعلوم
ان نفي ذلك يستلزم نفي استحقاق المعبودية. وتخصيص الشركة في النظم الجليل
بقوله سبحانه في السموات مع انه لا شركة فيها وفي الارض ايضا. لان القصد
الزامهم بما هو مسلم لهم ظاهر لكل احد. والشركة في الحوادث السفلية ليست
كذلك لتملكهم. وايجادهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة. وقيل الاظهران
تجعل الآية من حذف معادل ام المتصلة لوجود دليله. والتقدير الهم شرك في الارض ام لهم شرك
في السموات. وهو كما ترى. وقوله تعالى ائتوني بكتاب الى آخره تبكيت لهم بتعجيزهم
عن الاتيان بسند نقلي بعد تبكيتهم بالتعجيز عن الاتيان بسند عقلي. فهو من جملة
القول اي ائتوني بكتاب الهي كائن من قبل هذا الكتاب اي القرآن الناطق بالتوحيد
وابطال الشرك دال على صحة دينكم او اثارة من علم اي بقية من علم بقيت عليكم
من علوم الاولين شاهدة باستحقاقهم العبادة. فالاثارة مصدر كالضلالة بمعنى
البقية من قولهم سمنت الناقة على اثارة من لحم اي بقية منه. وقال القرطبي هي بمعنى
الاسناد والرواية. ومنه قول الاعشى شعر. ان الذي فيه تماريتما.
بين للسامع والآثر. وقال ابو سلمة بن عبد الرحمن وقتادة المعنى او خاصة من علم
فاشتقاقها من الاثرة فكانها قد اثرالله تعالى بها من هي عنده. وقيل هي العلامة
واخرج احمد وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه من طريق ابي سلمة
ابن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او اثارة من علم
قال الخط. وروي ذلك ايضا موقوفا على ابن عباس وفسر بعلم الرمل كما في
حديث ابي هريرة مرفوعا كان نبي من الانبياء يخط فمن صادف مثل خطه علم.
وفي رواية عن الحبر انه قال او اثارة من علم خط كان يخطه العرب في الارض. و
هذا ظاهر في تقوية امر علم الرمل وانه شيء له وجه ويرشد الى بعض الامور
وفي ذلك كلام يطلب من محله. وفي البحر قيل ان صح تفسير ابن عباس الاثارة بالخط
في التراب كان ذلك من باب التهكم بهم وباقوالهم ودلائلهم. والتنوين للتقليل
ومن علم صفة اي او ائتوني باثارة قليلة كائنة من علم ان كنتم صادقين في دعواكم
فانها لا تكاد تصح ما لم يقم عليها برهان عقلي او دليل نقلي. وحيث لم يقم
عليها شيء منهما وقد قاما على خلافها تبين بطلانها. وقرئ اثارة بكسر الهمزة

وفسرت بالمناظرة فالمها اثير المعاني. قيل وذلك من باب الاستعارة على تشبيه ما يبرز ويتحقق بالمناظرة بما يثور من الغبار الثائر من حركات الفرسان. وقرء علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم بخلاف عنهما. وزيد بن علي وعكرمة وقتادة والحسن والسلمي والاعمش وعمرو بن ميمون أَثَرَة بغير الف وهي واحدة جمعها اثر كقترة وقتر. وعلي كرم الله تعالى وجهه والسلمي وقتادة ايضا باسكان الثاء وهي الفعلة الواحدة مما يؤثر اي قد قنعت منكم بخبر واحد يشهد بصحة قولكم. وعن الكسائي ضم الهمزة واسكان الثاء فهي اسم للمقدار كالغرفة لما يغرف باليد اي ائتوني بشيء ما يؤثر من علم. وروي عنه ايضا انه قرء اثرة بكسر الهمزة وسكون الثاء. وهي بمعنى الاثرة بفتحتين **ومن اضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له** انكار لان يكون اضل من المشركين وذكر بعض الفضلاء ان المراد نفي ان يكون احد يساويهم في الضلالة وان كان سبك التركيب لنفي الاضل وقدم ما يتعلق بذلك فتذكر اي هو اضل من كل ضال حيث ترك دعاء المجيب القادر المستجمع بجميع صفات الكمال كما يشعر بذلك الاسم الجليل ودعا من ليس شأنه الاستجابة واسعافه بمطلوبه **الى يوم القيمة** اي ما دامت الدنيا. وظاهره انه بعدها تقع الاستجابة وليس بمراد لتحقق ما يدل على خلافه. فهذه الغاية على ما في الانتصاف من الغايات المشعرة بان ما بعدها وان وافق ما قبلها الا انه زيد منه زيادة بينة تلحقه بالمباين حتى كان الحالتين وان كانا نوعا واحدا لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده. وذلك ان الحالة الاولى التي جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة. والحالة الثانية التي في القيامة. زادت على عدم الاستجابة بالعداوة وبالكفر بعبادتهم اياهم كما ينطق به ما بعد فهو من وادي قوله تعالى في سورة الزخرف. بل متعت هؤلاء واباءهم الاية. ونحوه قوله سبحانه في ابليس ان عليك لعنتي الى يوم الدين. وقد يقال المراد بهذه الغاية التابيد كما قيل في قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات. وقولهم ما دام ثبير. وقال بعضهم لا اشكال في الاية لان الغاية مفهوم فلا تعارض المنطوق. وفيه بحث. ففي الدرر واليبنوع عن البديع ان الغاية عندنا من قبيل اشارة النص لا المفهوم. وقال الزركشي في شرح جمع الجوامع ذهب القاضي ابو بكر الى ان الحكم في الغاية منطوق. وادعى ان اهل اللغة صرحوا بان تعليق الحكم بالغاية موضوع على ان ما بعدها خلاف ما قبلها لانهم اتفقوا على انها ليست كلاما مستقلا فان قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وقوله سبحانه حتى يطهرن لا بد فيه من اضمار لضرورة تتميم الكلام. وذلك ان المضمر اما ضد ما قبله اولا. والثاني باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه. فيقدر حتى يطهرن فاقربوهن حتى تنكح زوجا غيره فتحل. قال والمضمر بمنزلة الملفوظ فانه انما يضمر لسبقه الى ذهن العارف باللسان. وعليه جرى صاحب البديع من الحنفية. فقال هو عندنا من دلالة الاشارة. لا من المفهوم. لكن

او اثر واحد

الجمهور على انه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك انتهى. ويعلم من هذا ان قوله في التلويح ان مفهوم الغاية متفق عليه لا يخلو من الخلل **وهم عن دعائهم** الضمير الاول لمفعول يدعوا اعني من لا يستجيب. والثاني لفاعله والجمع فيهما باعتبار معنى من كما ان الافراد فيما سبق باعتبار لفظها اي والذين يدعون من لا يستجيبون لهم عن دعائهم اياهم **غافلون** اي لا يسمعون ولا يدرون اما ان كان المدعو جمادا فظاهر واما ان كان من ذوي العقول فان كان من المقبولين المقربين عند الله تعالى فلاشتغاله عن ذلك بما هو فيه من الخير او كونه في محل ليس من شان الذي فيه ان يسمع دعاء الداعي للبعد كعيسى عليه السلام اليوم. او لان الله تعالى يصون سمعه عن سماع ذلك لانه لكونه مما لا يرضي الله تعالى يولمه لو سمعه. وان كان من اعداء الله تعالى كشياطين الجن والانس الذين عبدوا من دون الله تعالى فان كان ميتا فلاشتغاله بما هو فيه من الشر. وقيل لان الميت ليس من شانه السماع. ولا يتحقق منه سماع الا معجزة كسماع اهل القليب. وفي هذا كلام تقدم بعضه. وان كان حيا فان كان بعيدا مثلا فالامر ظاهر. وان كان قريبا سليم الحاسة. فقيل الكلام بالنسبة اليه بعد تاويل الغفلة بعدم السماع على التغليب لندرة هذا الصنف. ومن الناس من اول الغفلة بعدم الفائدة. وتعقب بانه حينئذ لا يكون لوصفهم بالغفلة بعد وصفهم بعدم الاستجابة كثير فائدة. واعتبر بعضهم التغليب من غير تاويل بمعنى انه غلب من يتصور منه الغفلة حقيقة على غيره. وهذا كالتغليب في التعبير عن تلك الالهة بما هو موضوع لان يستعمل في العقلاء. وان كانت الاية في عبدة الاصنام ونحوها مما لا يعقل تجوز في الغفلة. وكان التعبير بما هو للعاقل لاجراء العبدة اياها مجرى العقلاء. وقال بعضهم على جعلها في عبدة الاصنام ان وصفها بما ذكر من ترك الاستجابة والغفلة مع ظهور حالها للتهكم بها فتدبر ولا تغفل **واذا حشر الناس** عند قيام القيمة **كانوا** اي المعبودون **لهم** اي العابدين **اعداء** شديدي العداوة **وكانوا** اي المعبودون ايضا **بعبادتهم** اي بعبادة الكفرة اياهم **كافرين** مكذبين. والامر ظاهر في ذوي العقول. واما في الاصنام. فقد روي ان الله تعالى يخلق لها ادراكا وينطقها فتتبرأ عن عبادتهم. وكذا تكون اعداء لهم وجوز كون تكذيب الاصنام بلسان الحال لظهور انهم لا يصلحون للعبادة وانهم لا نفع لهم كما توهموه. او لاجل قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله. ورجوا الشفاعة منهم وفسرت العداوة بالضر على انها مجاز مرسل عنه فمعنى كانوا لهم اعداء كانوا لهم ضارين. وما ذكرناه في بيان الضمائر هو الظاهر. وقيل ضميرهم المرفوع البارز والمستتر في قوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون. للكفرة الداعين. وضمير دعائهم لهم او للمعبودين. والمعنى ان الكفار عن ضلالهم بانهم يدعون من لا يستجيب لهم

غافلون لا يتأملون ما عليهم في ذلك . وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه . وفي
الضمائر بعد نحو ذلك . والمعنى اذا حشر الناس كان الكفار اعداء لآلهتهم الباطلة لما
يرون من ترتب العذاب على عبادتهم اياها . وكانوا لذلك منكرين انهم عبدوا غير الله
تعالى كما حكى الله تعالى عنهم انهم يقولون والله ربنا ما كنا مشركين . وتعقب بان السياق
لبيان حال الآلهة معهم لا عكسه . ولان كفرهم حينئذ انكار لعبادتهم . وتسميته كفرا خلاف
الظاهر **واذا تتلى عليهم آياتنا بينات** اي واضحات او مبينات ما يلزم بيانه **قال**
الذين كفروا للحق اي لاجل الآيات المتلوة ووضع موضع ضميرها تنصيصا على حقيتها . و
وجوب الايمان بها كما وضع الموصول موضع ضمير المتلو عليهم تسجيلا عليهم بكمال الكفر والضلال
ويجوز كون المراد بالحق النبوة او الاسلام فليس فيه موضوعا موضع الضمير والاول
اظهر . واللام متعلقة بقال على انها لام العلة اي قالوا لاجل الحق وفي شانه . وما
يقال في شان شيء سوق لاجله . وجوز تعلقه بكفروا على انه بمعنى الباء . او حمل الكفر
على نقيضه وهو الايمان فانه يتعدى باللام نحو اتؤمن لك . وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى
لما جاءهم اي في وقت مجيئه اياهم . ويفهم منه في العرف المبادرة . وتستلزم عدم التأمل
والتدبر فكانه قيل بادروا اول سماع الحق من غير تأمل الى ان قالوا **هذا سحر مبين**
اي ظاهر كونه سحرا وحكمهم بذلك على الآيات لعجزهم عن الاتيان بمثلها وعلى النبوة
لما معها من الخارق للعادة . وعلى الاسلام لتفريقه بين المرء وزوجه وولده **ام يقولون**
افتراه اضراب وانتقال من حكاية شناعتهم السابقة الى حكاية ما هو اشنع منها وهو
الكذب عمدا على الله تعالى فان الكذب خصوصا عليه عز وجل متفق على قبحه حتى ترى
كل احد يشمئز من نسبته اليه بخلاف السحر فانه وان قبح فليس بهذه المرتبة حتى تكاد
تعد معرفته من الامور المرغوبة . وما في ام المنقطعة من الهمزة معنى للانكار التوبيخي
المتضمن للتعجب من نسبته الى الافتراء . مع قولهم هو سحر لعجزهم عنه . والضمير المنصوب
في افتراه كما قال ابو حيان للحق الذي هو الآيات المتلوة . وقال بعضهم للقرآن الدال
عليه ما تقدم . اي بل يقولون افتراه **قل ان افتريته** على الفرض **فلا تملكون لي من الله**
شيئا اي ان عاجلني الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه سبحانه فلا تقدرون على كفه
عز وجل عن معاجلتي ولا تطيقون دفع شيء من عقابه سبحانه عني فكيف افتريه واتعرض
لعقابه . فجواب ان في الحقيقة محذوف وهو عاجلني . وما ذكر سبب عنه اقيم مقامه او يجوز
بدعنه **هو اعلم بما تفيضون فيه** بالذي تأخذون فيه من القدح في وحي الله تعالى
والطعن في آياته وتسميته سحرا تارة . وافتراء اخرى . واستعمال الافاضة في الاخذ في
الشيء والشروع فيه قولا كان او فعلا مجاز مشهور . واصلها اسالة الماء يقال افاض
الماء اذا اساله . وما اشرنا اليه من كون ما موصولة وضمير فيه عائد عليه هو
الظاهر . وجوز كون ما مصدرية وضمير فيه للحق او للقرآن **كفى به شهيدا بيني**

وبينكم

وبينكم حيث يشهد سبحانه لي بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والجحود . وهو وعيد
بجزاء افاضتهم في الطعن في الآيات . واستؤنف لانه في جواب سؤال مقدر . وبه في
موضع الفاعل بكفى على اصح الاقوال . وشهيدا حال وبيني وبينكم متعلق به او بكفى
وهو الغفور الرحيم وعد بالغفران والرحمة لمن تاب وآمن واشعار بحلم الله تعالى
عليهم اذ لم يعاجلهم سبحانه بالعقوبة وامهلهم جل شانه ليتداركوا امورهم **قل**
ما كنت بدعا من الرسل اي بديعا منهم يعني لست مبتدعا لامر يخالف امورهم بل
جئت بما جاؤا به من الدعوة الى التوحيد . او فعلت نحو ما فعلوا من اظهار ما آتاني الله
تعالى من المعجزات . دون الاتيان بالمقترحات كلها . فقد قيل انهم كانوا يقترحون
عليه عليه الصلوة والسلام آيات عجيبة ويسألونه عن المغيبات عنادا ومكابرة فامر
صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقول لهم ذلك . ونظير بدع الخف بمعنى الخفيف والخل
بمعنى الخليل فهو صفة مشبهة او مصدر مأول بها . وجوز ابقاؤه على اصله
وقرأ عكرمة وابو حيوة وابن ابي عبلة بدعا بفتح الدال . وخرج على انه جمع بدعة
كسدرة وسدر . والكلام بتقدير مضاف اي ذا بدع . او مصدر والاخبار به مبالغة
او بتقدير المضاف ايضا . وقال الزمخشري يجوز ان يكون صفة على فعل كقولهم دين
قيم . ولحم زيم اي متفرق . قال في البحر ولم يثبت سيبويه صفة على هذا الوزن الا
عدى حيث قال ولا نعلمه جاء صفة الا في حرف معتل يوصف به الجمع . وهو
قوم عدى . واستدرك عليه زيم . وهو استدراك صحيح واما قيم فمقصور من قيام
ولولا ذلك لصحت عينه كما صحت في حول وعوض . واما قول العرب مكان سوى
وماء روى . ورجل رضى وماء صرى فمتأولة عند التصريفيين اما بالمصدر او بالقصر
وعن مجاهد وابي حيوة بدعا بفتح الباء وكسر الدال . وهو صفة كحذر **وما ادري**
ما يفعل بي ولا بكم اي في الدارين على التفصيل كما قيل . واخرج ابن جرير عن الحسن
انه قال في الآية اما في الآخرة فمعاذ الله تعالى قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم
انه في الجنة حين اخذ ميثاقه في الرسل . ولكن ما ادري ما يفعل بي في الدنيا أأخرج
كما اخرجت الانبياء عليهم السلام من قبلي . ام اقتل كما قتلت الانبياء عليهم السلام
من قبلي . ولا بكم . أأمتي المكذبة ام امتي المصدقة ام امتي المرمية بالحجارة من السماء
قذفا . ام المخسوف بها خسفا . ثم اوحي اليه واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس يقول
سبحانه احطت لك بالعرب ان لا يقتلوك . فعرف عليه الصلوة والسلام انه لا يقتل
ثم انزل الله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله
وكفى بالله شهيدا . يقول اشهد لك على نفسه . انه سيظهر دينك على الاديان
ثم قال سبحانه له عليه الصلوة والسلام في امته . وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون . فاخبره الله تعالى بما صنع به وما يصنع بامته

وعن الكلبي انه صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابه وقد ضجروا من اذى المشركين حتى متى نكون على هذا فقال وما ادري ما يفعل بي ولا بكم. أأترك بمكة ام اومر بالخروج الى ارض قد رفعت لي ورأيتها يعني في منامه ذات نخل وشجر. وحكي في البحر عن مالك بن انس وقتادة. وعكرمة والحسن ايضا. وابن عباس ان المعنى ما يفعل بي ولا بكم في الاخرة. واخرج ابو داود. في ناسخه من طريق عكرمة عن ابن عباس انه قال في الآية نسختها الآية التي في الفتح يعني ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر. فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم الى الناس فبشرهم بانه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فقال رجل من المؤمنين هنيئا لك يا نبي الله قد علمنا الآن ما يفعل بك فماذا يفعل بنا فانزل الله تعالى في سورة الاحزاب. وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا. وقال سبحانه ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم فبين الله تعالى ما يفعل به وبهم. واستشكل على تقدير صحته بان النسخ لا يجري في الخبر. فلعل المنسوخ الامر بقوله تعالى قل ان قلنا انه هنا للتكرار. او المراد بالنسخ مطلق التغيير. وقال ابن حيان هذا القول ليس بظاهر. بل قد اعلم الله تعالى نبيه عليه الصلوة والسلام من اول الرسالة بحاله وحال المؤمن. وحال الكافر في الاخرة. وقال الامام اكثر المحققين استبعدوا هذا القول. واحتجوا بان النبي لا بد ان يعلم من نفسه كونه نبيا. ومتى علم ذلك علم انه لا يصدر عنه الكبائر. وانه مغفور. واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا في انه هل هو مغفور له ام لا. وبانه لا شك ان الانبياء ارفع حالا من الاولياء. وقد قال الله تعالى فيهم الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فكيف يعتقد بقاء الرسول هو رئيس الانبياء وقدوة الاولياء شاكا في انه هل هو من المغفورين ام لا. وقد يقال المراد ايضا انه عليه الصلوة والسلام ما يدري ذلك على التفصيل. وما ذكر لا يتعين فيه حصول العلم التفصيلي بجواز ان يكون عليه الصلوة والسلام قد اعلم بذلك في مبدأ الامر اجمالا. بل في اعلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بحال كل شخص شخص على سبيل التفصيل بان يكون قد اعلم عليه الصلوة والسلام باحوال زيد مثلا في الاخرة على التفصيل. وباحوال عمرو كذلك. وهكذا توقف. وفي صحيح البخاري. واخرجه الامام احمد والنسائي وابن مردويه عن ام العلاء. وكانت بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. انها قالت لما مات عثمان بن مظعون. رحمة الله تعالى عليك يا ابا السائب. شهادتي عليك لقد اكرمك الله تعالى. فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وما يدريك ان الله تعالى اكرمه. اما هو فقد جاءه اليقين من ربه. واني لارجو له الخير. والله ما ادري وانا رسول الله ما يفعل بي ولا بكم. قالت ام العلاء. فوالله ما ازكي بعده احدا. وفي رواية ابن حيان والطبراني عن زيد بن ثابت انها قالت لما قبض طب ابا السائب نفسا. انك في الجنة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما يدريك قالت يا رسول الله عثمان ابن مظعون. قال اجل وما رأينا الا خيرا. والله ما ادري ما يصنع بي. وفي رواية

الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس انه لما مات قالت امرأته. او امرأة هنيئا لك ابن مظعون الجنة فنظر اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر مغضب. وقال وما يدريك. والله اني لرسول الله. وما ادري ما يفعل الله بي. فقالت يا رسول الله صاحبك وفارسك. وانت اعلم فقال ارجو له. رحمة ربه تعالى. واخاف عليه ذنبه لكن في هذه الرواية. ان ابن عباس قال وذلك قبل ان ينزل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر. وعن الضحاك المراد لا ادري ما اومر به ولا ما تؤمرون به في باب التكاليف. والشرايع والجهاد. ولا في الابتلاء والامتحان. والذي اختاره ان المعنى على نفي الدراية من غير جهة الوحي سواء كانت الدراية تفصيلية او اجمالية وسواء كان ذلك في الامور الدنيوية او الاخروية. واعتقد انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينتقل من الدنيا حتى اوتي من العلم بالله تعالى وصفاته وشؤونه. والعلم باشياء يعد العلم بها كمالا. ما لم يؤته احد غيره من العالمين. ولا اعتقد فوات كمال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلا في بيته. وما يجري عليه في يومه او غده. ولا ارى حسنا قول القائل انه عليه الصلوة والسلام يعلم الغيب واستحسن ان يقال بدله انه صلى الله تعالى عليه وسلم اطلعه الله تعالى على الغيب او علمه سبحانه اياه. او نحو ذلك. وفي الآية رد على من ينسب لبعض الاولياء علم كل شيء من الكليات والجزئيات. وقد سمعت خطيبا على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره يوم الجمعة قال باعلا صوت يا باز الله اعلم بي من نفسي. وقال لي بعض اني لا اعتقد ان الشيخ قدس سره. يعلم كل شيء مني حتى منابت شعري. ومثل ذلك مما لا ينبغي ان ينسب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف ينسب الى من سواه. فليتق العبد مولاه. وفيما تقدم من الاخبار في شأن عثمان بن مظعون رد ايضا على من يقول فيمن دونه في الفضل او من لم يبشره الصادق بالجنة والكرامة. نحو ما قيل فيه. نعم ينبغي الظن الحسن في المؤمنين احياء واموانا. ورجاء الخير لكل منهم. فالله تعالى ارحم الراحمين. هذا. والظاهر ان ما استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء. والجملة بعدها خبر. وجملة المبتدا والخبر معلق عنها الفعل القلبي. وهو اما متعد لواحد او اثنين. وجوز ان تكون ما موصولة في محل نصب على المفعولية لفعل الدراية. وهو حينئذ متعد لواحد والجملة بعدها صلة. وان تكون حرفا مصدريا فالمصدر مفعول ادري والاستفهامية اقضى لحق مقام التبري عن الدراية. ولا لتذكير النفي المنسحب على ما يفعل بي وتأكيده. ولولا اعتبار الانسحاب لكان التركيب ما يفعل بي وبكم دون لا لانه ليس محلا للنفي. ولا لزيادة لا. ونظير ذلك زيادة من في قوله تعالى ما يود الذين كفروا ان ينزل عليكم من خير لانسحاب النفي فانه اذا انتفت ودادة التنزيل انتفى التنزيل. وزيادة الباء

في قوله سبحانه اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر لانصباب
النفي على ان مع ما في حيزها ولذا زيدت البآء في الخبر . وقيل لا اصل ولا ما يفعل بكم فاختصر
وقيل ولا بكم . وقرئ زيد بن علي وابن ابي عبلة يفعل بالبناء للفاعل وهو ضمير الله
عز وجل ان اتبع الا ما يوحى الي اي ما افعل الا اتباع ما يوحى الي على معنى قصر افعاله صلى
الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي . والمراد بالفعل ما يشمل القول وغيره . وهذا
جواب عن اقتراحهم الاخبار عما لم يوح اليه عليه الصلوة والسلام من الغيوب . والخطاب
السابق للمشركين . وقيل عن استعجال المسلمين ان يتخلصوا عن اذية المشركين . والخطاب
السابق لهم . والاول اوفق لقوله تعالى وما انا الا نذير انذركم عقاب الله تعالى حسبما
يوحى الي مبين بين الانذار بالمعجزات الباهرة . والحصر اضافي وقرئ ابن عمير يوحي على
البناء للفاعل قل ارأيتم ان كان اي ما يوحى الي من القرآن . وقيل الضمير للرسول . وفيه
ان الظاهر لو كان المعنى عليه كنت من عند الله لا سحرا ولا مفترى كما تزعمون وكفرتم به
الواو للحال والجملة حال بتقدير قد على المشهور . من الضمير في الخبر وسطت بين اجزاء
الشرط اهتماما بالتسجيل عليهم بالكفر . او للعطف على كان كما في قوله تعالى قل ارأيتم
ان كان من عند الله ثم كفرتم به . وكذا الواو في قوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل
الا انها تعطفه بما عطف عليه على جملة ما قبله . فالجمل المذكورات بعد الواوات
ليست متعاطفة على نسق واحد بل مجموع شهد فامن واستكبرتم معطوف على مجموع
كان وما معه ومثله في المفردات هو الاول والآخر والظاهر والباطن والمعنى ان
اجتمع كونه من عند الله تعالى مع كفركم . واجتمع شهادة الشاهد . فايمانه مع
استكباركم عن الايمان وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام . في جواب الشرط . وفي
مفعولي ارأيتم وضمير به عائد على ما عاد عليه اسم كان . وهو ما يوحى من القرآن وكذا قول
وعن الشعبي انه للرسول . ولعله يقول في ضمير كان ايضا كذلك . وكذا في ضمير على
مثله لئلا يلزم التفكيك . وانت تعلم ان الظاهر رجوع الضمائر كلها للقرآن
وتنوين شاهد للتفخيم وكذا وصفه بالجار والمجرور اي وشهد شاهد عظيم الشان
من بني اسرائيل الواقفين على شؤون الله تعالى واسرار الوحي بما اوتوا من التورية
على مثل القرآن من المعاني المنطوية في التورية من التوحيد والوعد والوعيد . وغير
ذلك فانها في الحقيقة عين ما فيه كما يعرب عنه قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين
وقوله سبحانه ان هذا لفي الصحف الاولى . والمثلية باعتبار تأديتها بعبارات اخرى
او على مثل ما ذكر من كونه من عند الله تعالى والمثلية لما ذكر . وقيل على مثل
شهادته اي لنفسه بانه من عند الله تعالى كانه لاعجازه يشهد لنفسه بذلك
وقيل مثله كناية عن القرآن نفسه للمبالغة . وعلى تقدير كون الضمير للرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم فسر المثل بموسى عليه السلام . والفاء في قوله

تعالى

تعالى فآمن اى بالقرآن للتسببية فيكون ايمانه مترتبا على شهادته له بمطابقته
للوحي . ويجوز ان تكون تفصيلية فيكون ايمانه به هو الشهادة له . والمعنى
على تقدير ان يراد فامن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر بادني التفات
وقوله تعالى واستكبرتم اى عن الايمان معطوف على ما اشرنا اليه على شهد
شاهد . وجوز كونه معطوفا على آمن لانه قسيمه ويجعل الكل معطوفا على
الشرط . ولا تكرار في استكبرتم لان الاستكبار بعد الشهادة والكفر قبلها و
قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين استيناف بياني في مقام التعليل للاستكبار
عن الايمان . ووصفهم بالظلم للاشعار بعلة الحكم فتشعر هذه الجملة بان كفرهم
بضلالهم المسبب عن ظلمهم . وهو دليل جواب الشرط ولذا حذف . ومفعولا
ارأيتم محذوفان ايضا لدلالة المعنى عليهما والتقدير ارأيتم حالكم ان كان كذا فقد
ظلمتم الستم ظالمين فالمفعول الاول حالكم والثاني الستم ظالمين . والجواب فقد
ظلمتم . وقال ابن عطية في ارأيتم يحتمل ان تكون منبهة فهي لفظ موضوع للسؤال
لا تقتضي مفعولا . ويحتمل ان تكون جملة ان كان الخ سادة مسد مفعوليها . وهو
خلاف ما قرره محققو النحاة في ذلك . وقدر الزمخشري الجواب الستم ظالمين
بغير فاء . ورده ابو حيان بان الجملة الاستفهامية اذا وقعت جوابا للشرط لزمها
الفاء فان كانت الاداة الهمزة تقدمت على الفاء والا تأخرت . ولعله تقدير معنى
لا تقدير اعراب . وقدره بعضهم اتؤمنون لدلالة فآمن . وقدره الحسن فمن اضل
منكم لقوله تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق
بعيد وقوله سبحانه ان الله لا يهدي القوم الظالمين . وقيل التقدير فمن المحق
منا ومنكم ومن المبطل . وقيل تهلكون . وقيل هو فآمن واستكبرتم اى فقد آمن
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم به او الشاهد واستكبرتم انتم عن الايمان . واكثرها
كما ترى . والشاهد عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه عند الجمهور . وابن عباس
والحسن ومجاهد وقتادة وابن سيرين والضحاك وعكرمة . في رواية ابن سعد
وابن عساكر عنه . وفي الكشف في جعله شاهدا والسورة مكية بحث ولهذا
استثنت هذه الآية وتحقيقه . انه نزل ما سيكون منزلة الواقع ولهذا عطف
شهد وما بعده على قوله تعالى كان من عند الله وكفرتم ليعلم انه مثله في التحقيق
فيكون على اسلوب قوله سبحانه كما انزلنا على المقتسمين اى انذر قريشا مثل ما انزلنا
على يهود بني قريظة وقد انزل عليهم بعد سبع سنين من نزول الآية . ومصب
الالزام في قوله تعالى فامن كانه قيل اخبروني ان يؤمن به عالم من بني اسرائيل اي
عالم لما تحقق عنده انه مثل التورية الستم تكونون اضل الناس ففيه الدلالة
على انه مثل التورية يجب الايمان به شهد ذلك الشاهد او لم يشهد . لان تلك

اي الموصوفين بهذه الاوصاف

الشهادة بعقبها الايمان من غير مهلة فلو لم يؤمن لم يكن عالما بما في التوراة . وهذا
يصلح جوابا مستقلا من غير نظر الى الاول فافهم . وقول من قال الشاهد عبد الله
على هذا بيان للواقع . وانه كان ممن شهد وآمن لا ان المراد بلفظ الآية عبد الله
خصوصا . وعلى الوجهين لا بد من تأويل قول سعد . وقد تقدم في حديث الشيخين
وغيرهما . وفيه نزل وشهد شاهد بان المراد في شانه الذي يحدث على الاول اوفيه
وفي من هو على حاله كانه قيل هو من النازلين فيه لانه كان من الشاهدين انتهى
وتعقب قوله انه نزل ما سيكون منزلة الواقع بانه لا حاجة الى ذلك التنزيل على
تقدير مكيتها . وكون الشاهد ابن سلام لمكان العطف على الشرط الذي يصير به
الماضي مستقبلا وح لا ضير في شهادة الشاهد بعد نزولها . ومع هذا فالظاهر
من الاخبار ان النزول كان في المدينة وانه بعد شهادة ابن سلام . اخرج ابو يعلى
والطبراني والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك الاشجعي قال انطلق النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وانا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم فكرهوا دخولنا
عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اروني اثني عشر رجلا منكم
يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله يحبط الله تعالى عن كل يهودي تحت
اديم السماء الغضب الذي عليه فسكتوا فما اجابه منهم احد ثم رد عليهم عليه الصلوة
والسلام فلم يجبه احد فثلث فلم يجبه احد . فقال ابيتم فوالله لانا الحاشر وانا
العاقب وانا المقفى امنتم او كذبتم . ثم انصرف صلى الله تعالى عليه وسلم وانا معه حتى
كدنا ان نخرج فاذا رجل من خلفه فقال كما انت يا محمد فاقبل فقال ذلك الرجل اي
رجل تعلموني فيكم يا معشر اليهود . قالوا والله ما نعلم فينا رجلا اعلم بكتاب الله تعالى
ولا افقه منك . ولا من ابيك ولا من جدك قال فاني اشهد بالله انه النبي الذي تجدونه
في التورية والانجيل . فقالوا كذبت ثم ردوا عليه وقالوا شرا . فقام رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وانا وابن سلام فانزل الله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله و
كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل الآية . وروي حديث شهادته وايمانه
على وجه آخر ولا يظهر لي الجمع بينه وبين ما ذكر . وهو ايضا ظاهر في كون النزول
بعد الشهادة . واخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال جاء ميمون بن يامين
الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان راس اليهود بالمدينة فاسلم وقال
يا رسول الله ابعث اليهم يعني اليهود فاجعل بينك وبينهم حكما من انفسهم فانهم
سيرضوني . فبعث عليه الصلوة والسلام اليهم وادخله الداخل فاتوه فخاطبوه
مليا فقال لهم اختاروا رجلا من انفسكم يكون حكما بيني وبينكم قالوا فانا قد رضينا
بميمون بن يامين فاخرجه اليهم فقال لهم ميمون لتشهدا انه رسول الله وانه على
الحق فابوا ان يصدقوه فانزل الله تعالى فيه قل ارايتم الآية . وهو ظاهر في

مدنية

مدنية الآية وان نزولها قبل شهادة الشاهد . لكنه ظاهر في ان الشاهد غير
عبد الله بن سلام وكونه كان يسمى بذلك قبل لم اره . ولا يظهر لي وجه التعبير به
دون المشهور ان كان والذي رايته في الاستيعاب في ترجمة عبد الله انه ابن سلام
ابن الحرث الاسرائيلي الانصاري يكنى ابا يوسف . وكان اسمه في الجاهلية الحصين
فلما اسلم سماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله . والله تعالى اعلم
ومن كذب اليهود وجهلهم بالتاريخ ما يعتقدونه في عبد الله بن سلام انه صلى
الله تعالى عليه وسلم حين سافر الى الشام في تجارة لخديجة رضي الله تعالى عنها
اجتمع باحبار اليهود وقص عليهم احلامه . فعلموا انه صاحب دولة فاصحبوه عبد الله
ابن سلام . وبقي معه مدة فتعلم منه علم الشرايع والامم السالفة . وافرطوا في
الكذب الى ان نسبوا القرآن المعجز الى تاليف عبد الله بن سلام . وعبد الله هذا
مما ليس له اقامة بمكة ولا تردد اليها ولم ير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
الا في المدينة واسلم اذ قدمها عليه الصلوة والسلام او قبل وفاته صلى الله
تعالى عليه وسلم بعامين على ما حكاه في البحر عن الشعبي فما اكذب اليهود وابهتهم
لعنهم الله تعالى . وناهيك من طائفة ما ذم في القرآن طائفة مثلها . واخرج
سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر عن مسروق ان الشاهد هو موسى بن
عمران عليه الصلوة والسلام . وقد تقدم انه كان يدعي مكية الآية وينكر
نزولها في ابن سلام ويقول انما كانت خصومة خاصم بها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وكانه على هذا لا يحتاج الى القول بانها نزلت بخصوص شاهد . وايد عدم ارادة
الخصوص بان شاهد في الآية نكرة والنكرة في سياق الشرط تعم . وانا اقول
بكون التنوين في شاهد للتعظيم . وبمدنية الآية ونزولها في ابن سلام . و
الخطابات فيها مطلقا لكفار مكة وربما يظن على بعض الروايات انها لليهود
وليس كذلك . وهم المعنيون ايضا بالذين كفروا في قوله تعالى وقال الذين كفروا
الى آخره . وهو حكاية لبعض آخر من اقاويلهم الباطلة في حق القرآن العظيم
والمؤمنين به وفيه تحقيق لاستكبارهم اي وقال كفار مكة للذين امنوا اي
لاجلهم وفي شانهم . فاللام للتعليل كما سمعت في قال الذين كفروا للحق
وقيل هي لام المشافهة والتبليغ والتفتوا في قولهم لو كان اي ما جاء به صلى الله
تعالى عليه وسلم من القرآن وقيل الايمان خيرا ما سبقونا اليه ولولاه لقالوا
سبقتمونا بالخطاب او لما سمعوا ان جماعة امنوا خاطبوا جماعة اخرى من المؤمنين
اي قالوا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقنا اليه اولئك الذين بلغنا ايمانهم
وتعقب بان هذا ليس من مواطن الالتفات وكونهم قصدوا تحقير المؤمنين
بالغيبة لا وجه له . وكون المشافهين طائفة من المؤمنين والمخبر عنهم طائفة

اخرى خلاف الظاهر. فالاولى كونها للتعليل. وقالوا ذلك لما رأوا ان اكثر
المؤمنين كانوا فقرآء ضعفاء كعمار وصهيب وبلال. وكانوا يزعمون ان الخير الديني
يتبع الخير الدنيوي وانه لا يتأهل للاول الا من كان له القدح المعلى من الثاني. و
لذا قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم. وخطاؤهم في
ذلك مما لا يخفى. واخرج ابن المنذر عن عون بن ابي شداد قال كانت لعمر بن
الخطاب رضي الله تعالى عنه امة اسلمت قبله يقال لها زنيرة فكان رضي الله
تعالى عنه يضربها على اسلامها وكان كفار قريش يقولون لو كان خيرا ما سبقتنا
اليه زنيرة فانزل الله تعالى في شانها وقال الذين كفروا الآية. ولعلهم لم يريدوا زنيرة
بخصوصها بل من شابهها ايضا. وفي الآية تغليب المذكر على المونث. وقال ابو المتوكل اسلم
ابو ذر ثم اسلمت غفار فقالت قريش ذلك. وقال الكلبي والزجاج. قال ذلك بنوا عامر
ابن صعصعة وغطفان واسد. واشجع لما اسلم اسلم وجهينة ومزينة وغفار. وقال
الثعلبي هي مقالة اليهود حين اسلم ابن سلام واصحابه منهم ويلزم عليه القول بان الآية
مدنية وعدها في المستثنيات. او كون قال فيها كنادى في قوله تعالى ونادى اصحاب
الأعراف. وهذا كما ترى. والمعول عليه ما تقدم **واذ لم يهتدوا به** اي بالقرآن. وقيل
بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على ما اختاره جار الله ظرف لمقدر دل عليه السابق
واللاحق اي واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم واستكبارهم وقوله تعالى **فسيقولون
هذا افك قديم** اي تحقق منهم هذا القول والطعن حينا فحينا كما يوذن بذلك صيغة
المضارع مسبب عن العناد والاستكبار واذا جاز مثل حينئذ الآن اي كان ذلك حينئذ
واسمع الآن بدليل قرينة الحال فهذا اجوز. والاشارة الى القرآن العظيم وقولهم
ذلك فيه كقولهم اساطير الاولين. ولم يجوز ان يكون فسيقولون عاملا في الظرف
لتدافع دلالتي المضي والاستقبال. وانما لم يجعله من قبيل فسوف يعلمون اذ الاغلال
نظما للمستقبل في سلك المقطوع كما اختاره ابن الحاجب في الامالي لان المعنى ههنا
كما في الكشف على ان عدم الهداية محقق واقع لا انه سيقع البتة الا ترى الى قوله تعالى
وقال الذين كفروا للذين امنوا بعد ما بين استكبارهم وعنادهم كيف ينص على انهم
مجادلون معرضون عن القرآن وتدبره غير مهتدين ببشائره ونذره. وقال
بعضهم الظرف معمول لسيقولون والفاء لا تمنع عن عمل ما بعدها فيما قبلها كما
ذكره الرضي. والتسبب المشعرة به عن كفرهم وسيقولون بمعنى قالوا والعدول اليه
للاشعار بالاستمرار. وتعقب بان ذلك مع السين بعيد. وقيل اذ تعليلية
للقول. وتعقب بانه معلل بكفرهم كما آذنت به الفاء. وقدر بعضهم العامل
المحذوف قالوا اما قالوا. ورجح على التقدير السابق. وليس براجح عليه كما لا يخفى
على راجح **ومن قبله** اي من قبل القرآن وهو خبر مقدم لقوله تعالى **كتاب موسى**

قدم للاهتمام. وجوز الطبرسي كون كتاب معطوفا على شاهد والظرف فاصل
بين العاطف والمعطوف. والمعنى وشهد كتاب موسى من قبله وجعل ضمير
قبله للقرآن ايضا. وليس بشيء اصلا وقوله سبحانه **اماما ورحمة** حال من الضمير في
الخبر او من كتاب عند من جوز الحال من المبتدا. وقيل حال من محذوف والعامل
كذلك اي انزلناه اماما وهو كما ترى والمعنى وكائن من قبله كتاب موسى يقتدى
به في دين الله تعالى وشرائعه كما يقتدى بالامام ورحمة من الله سبحانه لمن آمن به
وعمل بموجبه. وقوله تعالى **وهذا** اي القرآن الذي يقولون في شانه ما يقولون
كتاب مبتدا وخبر. وقوله عز وجل **مصدق** نعت كتاب وهو مصب الفائدة اي
مصدق لكتاب موسى الذي هو امام ورحمة او لما بين يديه من جميع الكتب الالهية
وقد قرئ مصدق لما بين يديه. والجملة عطف على الجملة قبلها وهي حالية او مستانفة
وايا ما كان فالكلام رد لقولهم هذا افك قديم وابطال له. والمعنى كيف يصح كونه
افكا قديما وقد سلموا كتاب موسى والقرآن مصدق له متحد معه في المعنى او لجميع
الكتب الالهية. وقوله تعالى **لسانا عربيا** حال من ضمير كتاب المستتر في مصدق
او منه نفسه لتخصيصه بالصفة وعامله على الاول مصدق وعلى الثاني
ما في هذا من معنى الفعل. وفائدة هذه الحال مع ان عربيته امر معلوم لكل احد
الاشعار بالدلالة على ان كونه مصدقا كما دل على انه حق دل على انه وحي
وتوقيف من الله تعالى هذا على القول بان الكلام مع اليهود ظاهر. واما على
القول بانه مع كفار مكة فلانهم قد يسلمون التورية ونحوها من الكتب الالهية
السابقة وان كانوا احيانا ينكرون انزال الكتب وارسال الرسل عليهم السلام
مطلقا. وفي الكشف وجه تقديم الخبر في قوله تعالى ومن قبله كتاب موسى
ان ارسال الرسل وانزال الكتب امر مستمر كائن من عند الله تعالى فمن قبل انزال
القرآن اماما ورحمة كان انزال التورية كذلك. وليس من تقديم الاختصاص بل
لان العناية والاهتمام بذكره. ولما الزم الكفار بنزول مثله وشهادة اعلم
بني اسرائيل ذكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى عليه السلام ما يوكد
كونه من عند الله تعالى وان ما يطابقه يكون من عنده سبحانه لا محالة وتوصل
منه الى ان القرآن لما كان مصدقه بل مصدق سائر الكتب السماوية وجب ان
يومن به ويتلقى بالقبول. وهو بالحقيقة اعادة للدعوى الاولى على وجه
اخصر واشمل اذ دل فيه على ان كونه مصدقا كاف شهد شاهد بني اسرائيل
اولا. وان قيل نزلوا لعنادهم منزلة من لا يعرف ان كتاب موسى قبله اذ لو عرفوا
وقد تبين انه مثله لاذعنوا فقيل ومن قبله لا من بعده لكان وجها وفي فيه
حق الاختصاص كما اثره السكاكي من انه لازم التقديم انتهى وهو ظاهر في ان

الجملة ليست حالية . ويجوز كون لسانا مفعولا لمصدق والكلام بتقدير مضاف
اى ذا لسان عربي وهو النبي عليه الصلوة والسلم وتصديقه اياه بموافقته كتاب
موسى او الكتب السماوية مطلقا واعجازه . وجوز على المفعولية كون هذا اشارة
الى كتاب موسى فلا يحتاج الى تقدير مضاف ويراد بلسانا عربيا القرآن . ووضعت
الاشارة موضع الضمير للتعظيم . والاصل وهو مصدق لسانا عربيا . وقيل هو
منصوب بنزع الخافض اي مصدق بلسان عربي والكل كما ترى . وقرء الكلبي ومن قبله
بفتح الميم كتاب موسى بالنصب وخرجت على ان من موصولة معمولة لفعل مقدر
وكذا كتاب اى واتينا الذين كانوا قبل نزول القرآن من بني اسرآئيل كتاب موسى لينذر
الذين ظلموا متعلق بمصدق وفيه ضمير للكتاب او لله تعالى او للرسول عليه الصلوة
والسلام . ويؤيد الاخير قرآءة ابي رجاء وشيبة والاعرج وابي جعفر وابن عامر و
نافع وابن كثير في رواية لتنذر بتاء الخطاب . فانه لا يصلح بدون تكلف لغير الرسول
والتعليل صحيح على الكل ولا يتوهم لزوم حذف اللام على ان الضمير للكتاب لوجود شرط
النصب لانه شرط الجواز وبشرى للمحسنين المصدر الحاصل من ان والفعل . وقال عطف على
الزمخشري وتبعه ابو البقاء هو في محل النصب معطوف على محل لينذر لانه مفعول له
وزعم ابو حيان ان ذلك لا يجوز على الصحيح من مذهب النحويين لان المحل ليس بحق الاصالة
وهم يشترطون في الحمل عليه ذلك اذ الاصل في المفعول له الجر والنصب ناش من
نزع الخافض لكنه كثر بشرطه وحكى في اعرابه اوجها فقال قيل معطوف على مصدق
وقيل خبر مبتدأ محذوف اي هو بشرى وقيل منصوب بفعل محذوف معطوف على
ينذر اي ويبشر بشرى . وقيل منصوب بنزع الخافض اي ولبشرى والظاهر ان المحسنين
في مقابلة الذين ظلموا . والمراد بالاول الكفرة وبالثاني المؤمنون . وفي شرح الطيبي
انما عدل عن العادلين الى المحسنين ليكون ذريعة الى البشارة بنفي الخوف والحزن
لمن قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقيل المحسنين دون الذين احسنوا بعد قوله تعالى
الذين ظلموا ليكون المعنى لينذر الذين وجد منهم الظلم . ويبشر الذين ثبتوا واستقاموا
على الصراط السوي فيناسب تعليل البشارة بقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا
الله ثم استقاموا الى آخره اى ان الذين جمعوا بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم
والاستقامة في الدين التي هي منتهى العمل . وثم للتراخي الرتبي فالعمل متراخي الرتبة
عن التوحيد . وقد نصوا على انه لا يعتد به بدونه فلا خوف عليهم من لحوق
مكروه ولا هم يحزنون من فوات محبوب . والمراد استمرار النفي والفاء لتضمن الاسم
معنى الشرط مع بقاء معنى الابتدآء فلا تدخل في خبر ليت ولعل وكأن . وان كانت
اسماؤها موصولات . وتقدم في سورة السجدة نظير هذه الآية . وذكرنا في تفسيره
ما ذكرنا فليراجع اولئك الموصوفون بما ذكر من الوصفين الجليلين اصحاب

الجنة

بلغ

الجنة خالدين فيها حال من المستكن في اصحاب وقوله تعالى جزآء منصوب اما بعامل
مقدر اي يجزون جزآء . والجملة استيناف وحال واما بمعنى ما تقدم على ما قيل
فان قوله تعالى اولئك اصحاب الجنة في معنى جازيناهم بما كانوا يعملون من الحسنات
القلبية والقالبية ووصينا الانسان بوالديه احسانا نزلت كما اخرج ابن عساكر
من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس في ابي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه
الى قوله تعالى وعد الصدق الذي كانوا يوعدون . واحسانا قيل مفعول
ثان لوصينا على تضمينه معنى الزمنا . وقيل منصوب على المصدر على تضمين وصينا
معنى احسنا اي احسنا بالوصية للانسان بوالديه احسانا . وقيل صفة لمصدر
محذوف بتقدير مضاف اي ايصاء ذا احسان . وقيل مفعول له اى وصيناه
بهما لاحساننا اليهما . وقال ابن عطية انه منصوب على المصدر الصريح وبوالديه
متعلق بوصينا او به . وكانه عنى بحسن احسانا وهو حسن لكن تعقب ابو حيان
تجويزه تعلق الجار باحسانا بانه لا يصح لانه مصدر مقدر بحرف مصدري و
الفعل فلا يتقدم معموله عليه ولان احسن لا يتعدى بالباء وانما يتعدى
باللام تقول احسنت لزيد . ولا تقول احسنت بزيد على معنى ان الاحسان يصل
اليه . وفيه انا لا نسلم ان المقدر بشيء يشارك ما قدر به في جميع الاحكام بجواز
ان يكون بعض احكامه مختصا بصريح لفظه مع ان الظرف يكفيه رآئحة الفعل
ولذا يعمل الاسم الجامد فيه باعتبار المعنى المصدري وقد قالوا انه يتصرف
فيه ما لا يتصرف في غيره لاحتياج معظم الاشياء اليه والجار والمجرور محمول عليه
وقد كثر ما ظاهره التعلق بالمصدر المتاخر نكرة كلا تاخذكم بهما رأفة . ومعرفة
نحو فلما بلغ معه السعي . وتأويل كل ذلك تكلف . وايضا قوله لان احسن لا يتعدى
بالباء لا يخفى فيه منع ظاهر . وقدر بعضهم الفعل قبل الجار فقال ووصينا الانسان
بان يحسن بوالديه احسانا . ولعل التنوين للتفخيم اي احسانا عظيما . والايصاء و
الوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية
متصلة النبات ففي الآية اشعار بان الاحسان بهما امر معتنى به . وقد عد
في الحديث ثاني افضل الاعمال . وهو الصلوة لاول وقتها . وعد عقوقهما ثاني
اكبر الكبائر . وهو الاشراك بالله عز وجل والاحاديث في الترغيب في الاول
والترهيب عن الثاني كثيرة جدا . وفي الآيات ما فيه كفاية لمن القى السمع وهو
شهيد . وقرء الجمهور حسنا بضم الحاء واسكان السين اى فعلا ذا حسن . او
كأنه في ذاته نفس الحسن لفرط حسنه . وجوز ابو حيان فيه ان يكون بمعنى
احسانا . فالاقوال السابقة تجري فيه . وقرء علي كرم الله تعالى وجهه
والسلمي وعيسى حسنا بفتح الحاء والسين وعن عيسى حسنا بضمهما حملته امه

كرها ووضعته كرها أي ذات كره، او حملا ذا كره وهو المشقة كما قال مجاهد وقتادة وليس الكره في اول علوقها بل بعد ذلك حين تجد له ثقلا. وقرأ شيبة وابو جعفر والحرميان كرها بفتح الكاف وهما لغتان بمعنى واحد كالفَقر والفُقر، والضَعف والضُعف. وقيل المضموم اسم والمفتوح مصدر. وقال الراغب قيل الكَره اي بالفتح المشقة التي تنال الانسان من خارج مما يحمل عليه باكراه. والكُره ما يناله من ذاته وهو ما يعافه اما من حيث الطبع او من حيث العقل او الشرع. وطعن ابو حاتم في هذه القراءة فقال لا تحسن هذه القراءة لان الكَره بالفتح الغضب والغلبة وانت تعلم انها في السبعة المتواترة فلا معنى للطعن فيها. وقد كان هذا الرجل يطعن في بعض القراءات بما لا علم له به جسارة منه عفا الله تعالى عنه وحمله وفصاله أي مدة حمله وفصاله وبتقدير هذا المضاف يصح حمل قوله تعالى ثلاثون شهرا على المبتدا من غير كره. والفصال الفطام وهو مصدر فاصل فكان الولد فاصل امه وامه فاصلته. وقرأ ابو رجاء والحسن وقتادة ويعقوب والجحدري وفصله اي فطمه فالفَصل والفصال كالفَطم والفِطام بناء ومعنى. وقيل الفِصال بمعنى وقت الفَصل اي الفَطم فهو معطوف على مدة الحمل. والمراد بالفصال الرضاع التام المنتهي بالفطام. ولذلك عبر بالفصال عنه او عن وقته. دون الرضاع المطلق فانه لا يفيد ذلك وفي الوصف تطويل. والآية بيان لما تكابده الام، وتعبا في تربية الولد مبالغة في التوصية بها. ولذا اعتنى الشارع ببرها فوق الاعتناء ببر الاب. فقد روي ان رجلا قال يا رسول الله من ابر قال امك، قال ثم من قال امك. قال ثم من قال اباك. وقد اشير في الآية الى ما يقتضي البر بها على الخصوص في ثلث مراتب. فتكون الاوامر في الخبر كالمأخوذة من ذلك. واستدل بها علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وجماعة من العلماء على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لما انه اذا حط عن الثلاثين للفصال حولان لقوله تعالى حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة يبقى للحمل ذلك. وبه قال الاطباء. قال جالينوس كنت شديد الفحص عن مقادير زمن الحمل فرأيت امرأة ولدت لمائة واربع وثمانين ليلة. وادعى ابن سينا انه شاهد ذلك. واما اكثر مدة الحمل فليس في القرآن العظيم ما يدل عليه. وقال ابن سينا في الشفا بلغني من جهة من اثق به كل الثقة ان امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا نبتت اسنانه. وحكي عن ارسطو انه قال ازمنة الحمل لكل حيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت المرأة لسبعة اشهر، وربما وضعت لثمانية وقلما يعيش الولد في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر. ولعل تخصيص اقل الحمل واكثر الرضاع بالبيان في القرآن الكريم بطريق الصراحة والدلالة. دون اكثر الحمل واقل الرضاع

قال ثم من قال امك صح

واوسطهما

واوسطهما لانضباطهما بعدم النقص والزيادة بخلاف ما ذكر. ويتحقق ارتباط حكم النسب باقل مدة الحمل حتى لو وضعته فيما دونه لم يثبت نسبه منه. وبعدم يثبت. ويتبرأ من الزناء، ولو ارضعته مرضعة بعد حولين لم يثبت به احكام الرضاع في التناكح وغيره. وفي هذا خلاف لا يعبأ به حتى اذا بلغ اشده غاية لمقدر اي فعاش او استمرت حياته حتى اذا اكتهل واستحكم قوته وعقله وبلغ اربعين سنة الظاهر انه غير بلوغ الاشد. وقال بعضهم انه بلوغ الاشد والعطف للتأكيد وقد ذكر غير واحد ان الانسان اذا بلغ هذا القدر يتقوى خلقه الذي هو عليه فلا يكاد يزايله بعد. وفي الحديث ان الشيطان يجر يده على وجه من زاد على الاربعين ولم يتب ويقول بابي وجه لا يفلح. واخرج ابو الفتح الازدي من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعا من اتى عليه الاربعون سنة فلم يغلب خيره شره فليتجهز الى النار. وعلى ذلك قول الشاعر

اذا المرء وافى الاربعين ولم يكن ٭ له دون ما يهوى حياء ولا ستر ٭ فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى ٭ وان جر اسباب الحيوة له العمر ٭

وقيل لم يبعث نبي الا بعد الاربعين. وذهب الفخر الى خلافه مستدلا بان عيسى ويحيى عليهما السلام ارسلا صبيين لظواهر ما حكي في الكتاب الجليل عنهما، وهو ظ كلام السعد حيث قال من شروط النبوة الذكورة وكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي ولو في الصبي كعيسى ويحيى عليهما السلام الى آخر ما قال. وذهب ابن العربي في آخرين الى انه يجوز على الله سبحانه بعث الصبي الا انه لم يقع وتاولوا آيتي عيسى ويحيى قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا، وآتيناه الحكم صبيا. بانهما اخبار عما سيحصل لهما لا عما حصل بالفعل، ومثله كثير في الآيات وغيرها. والواقع عند هؤلاء البعث بعد البلوغ. وحكى اللقاني عن بعض اشتراطه فيه. ويترجح عندي اشتراطه فيه دون اصل النبوة لما ان النفوس في الاغلب تأنف عن اتباع الصغير وان كبر فضلا كالرقيق والانثى. وصرح جمع بان الاعم الاغلب كون البعث على رأس الاربعين كما وقع لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قال رب اوزعني اي رغبني ووفقني من اوزعته بكذا اي جعلته مولعا به راغبا في تحصيله. وقرأ البزي اوزعنيَ بفتح الياء ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي اي نعمة الدين او ما يعمها وغيرها. وذلك يؤيد ما روي انها نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه لانه لم يكن احد اسلم هو وابواه من المهاجرين والانصار سواه كذا قيل واسلام ابيه بعد الفتح وح يلزم ان تكون الآية مدنية واليه ذهب بعضهم. وقيل ان هذا الدعاء بالنسبة الى ابويه دعاء بتوفيقهما للايمان. وهو كما ترى. واعترض على التعليل بابن عمر واسامة بن زيد

وغيرها . ونقل عن الواحدي انه قد صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ابن ثمان
عشرة سنة ورسول الله عليه الصلاة والسلام ابن عشرين سنة في سفر الشام
في التجارة فنزل تحت شجرة سمرة . وقال له الراهب انه لم يستظل بها احد بعد عيسى غيره
صلى الله تعالى عليهما وسلم فوقع في قلبه تصديقه فلم يكن يفارقه في سفر ولا
حضر فلما نبئ وهو ابن اربعين آمن به . وهو ابن ثمان وثلاثين فلما بلغ الاربعين
قال رب اوزعني ٭ وان اعمل صالحا ترضاه التنوين للتفخيم والتكثير والمراد بكونه مرضيا
له تعالى مع ان الرضى على ما عليه جمهور اهل الحق الارادة مع ترك الاعتراض وكل عمل
صالح كذلك ان يكون سالما من غوائل عدم القبول كالريا والعجب وغيرها في اصله
اجعل على على وفق رضاك . وقيل المراد بالرضى هنا ثمرته على طريق الكناية واصلح لي
في ذريتي اي اجعل الصلاح ساريا في ذريتي راسخا فيهم . كما في قوله ٭ ٭
فان تعتذر في المحل من ذي ضروعها ٭ لدى المحل يجرح في عراقيبها نصلي ٭ على ان اصلح
نزل منزلة اللازم ثم عدي بفي ليفيد ما اشرنا اليه من سريان الصلاح فيهم وكونهم
كالظرف له لتمكنه فيهم . والا فكان الظ . واصلح لي ذريتي . وقيل عدي بفي لتضمنه
معنى اللطف اي الطف بي في ذريتي . والاول احسن . قال ابن عباس اجاب الله تعالى
دعاء ابي بكر فاعتق تسعة من المؤمنين منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يرد شيئا من
الخير الا اعانه الله تعالى عليه . ودعا ايضا فقال اصلح لي في ذريتي فاجابه الله تعالى
فلم يكن له ولد الا امنوا جميعا . فاجتمع له اسلام ابويه واولاده جميعا . وقد ادرك ابوه
وولده عبد الرحمن وولده ابو عتيق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وامنوا به ولم
يكن ذلك لاحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين اني تبت اليك عما لا ترضاه
او يشغل عنك واني من المسلمين الذين اخلصوا انفسهم لك اولئك اشارة الى
الانسان والجمع لان المراد به الجنس المتصف بالمعنى المحكى عنه وما فيه من معنى
البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو درجته اي اولئك المنعوتون بما ذكر من النعوت
الجليلة الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا من الطاعات فان المباح حسن لا يثاب
عليه ونتجاوز عن سيئاتهم لتوبتهم المشار اليها باني تبت . والا فعند اهل الحق
ان مغفرة الذنب مطلقا لا تتوقف على توبة في اصحاب الجنة كائنين في عدادهم
منتظمين في سلكهم . وقيل في بمعنى مع وليس بذاك وعد الصدق مصدر لفعل
مقدر وهو مؤكد لمضمون الجملة قبله فان قوله سبحانه نتقبل ونتجاوز وعد منه
عز وجل بالتقبل والتجاوز الذي كانوا يوعدون على السنة الرسل عليهم السلام
وقرئ يتقبل بالياء والبناء للمفعول واحسن بالرفع على النيابة مناب الفاعل
وكذا يتجاوز عن سيئاتهم . وقرا الحسن والاعمش وعيسى بالياء فيهما مبنيين
للفاعل وهو ضميره تعالى شانه واحسن بالنصب على المفعولية والذي قال لوالديه

عند

عند دعوتهما اياه للايمان اف لكما صوت يصدر عن المرء عند تضجره . وفيه
قراآت ولغات نحو الاربعين وقد نبهنا على ذلك في سورة الاسراء . واللام لبيان
المؤفف له كما في هيت لك . والموصول مبتدا خبره اولئك الذين حق عليهم القول
والمراد به الجنس فهو في معنى الجمع ولذا قيل اولئك . والى ذلك اشار الحسن بقوله
هو الكافر العاق لوالديه المنكر للبعث . ونزول الآية في شخص لا ينافي العموم كما
قرر غير مرة . وزعم مروان عليه ما يستحق انها نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر رضي
الله تعالى عنهما . وردت عليه عائشة رضي الله تعالى عنها . اخرج ابن ابي حاتم وابن
مردويه عن عبد الله قال اني لفي المسجد حين خطب مروان فقال ان الله تعالى قد
ارى لامير المؤمنين يعني معاوية في يزيد راياً حسنا ان يستخلفه فقد استخلف ابو بكر
وعمر . فقال عبد الرحمن بن ابي بكر اهرقلية . اتقا ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه والله
ما جعلها في احد من ولده ولا احد من اهل بيته . ولا جعلها معاوية الا رحمة وكرامة
لولده . فقال مروان الست الذي قال لوالديه اف لكما فقال عبد الرحمن الست ابن
اللعين الذي لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اباك . فسمعت عائشة فقالت
مروان انت القائل لعبد الرحمن كذا وكذا كذبت والله ما فيه نزلت . نزلت في فلان
بن فلان . وفي رواية تقدمت وصححها الحاكم عن محمد بن زياد انها كذبته ثلاثا رواها جماعة م
ثم قال والله ما هو به تعني اخاها . ولو شئت ان اسمي الذي انزلت فيه لسميته الى آخر
ما مر . وكان ذلك من فضض اللعنة اغاظة لعبد الرحمن . وتنفيرا للناس عنه لئلا
يلتفتوا الى ما قاله وما قال الا حقا . فاين يزيد الذي تحل اللعنة عنه واين الخلافة
ووافق بعضهم كالسهيلي في الاعلام مروان في زعم نزولها في عبد الرحمن . وعلى تسليم
ذلك لا معنى للتعيير لا سيما من مروان . فان الرجل اسلم وكان من افاضل الصحابة
وابطالهم . وكان له في الاسلام غناء يوم اليمامة وغيره . والاسلام يجب ما قبله
فالكافر اذا اسلم لا ينبغي ان يعير بما كان يقول اتعدانني ان اخرج ابعث من القبر بعد
الموت . وقرا الحسن وعاصم وابو عمرو في رواية . وهشام اتعداني بادغام نون
الرفع في نون الوقاية . وقرا نافع في رواية وجماعة بنون واحدة . وقرا الحسن
وشيبة . وابو جعفر بخلاف عنه . وعبد الوارث عن ابي عمرو وهارون بن موسى
عن الجحدري . وسام عن هشام اتعدانني بنونين من غير ادغام ومع فتح الاولى
كانهم فروا من اجتماع الكسرتين والياء ففتحوا للتخفيف . وقال ابو حاتم فتح
النون باطل غلط . وقال بعضهم فتح نون التثنية لغة ردية . وهون الامر
هنا الاجماع . وقرا الحسن وابن يعمر والاعمش وابن مصرف والضحاك اخرج
مبنيا للفاعل من الخروج وقد خلت القرون من قبلي اي مضت ولم يخرج منها
احد ولا بعث فالمراد انكار البعث كما قيل ٭ ٭ ما جاءنا احد يخبر انه ٭

في جنة لما مضى اونار . وقال ابو سليمان الدمشقي اراد وقد خلت القرون من قبلي
مكذبة بالبعث . فالكلام كالاستدلال على نفي البعث وهما يستغيثان الله اي يقولان
الغياث بالله تعالى منك والمراد انكار قوله واستعظامه كانهما لجآ . الى الله سبحانه
في دفعه كما يقال العياذ بالله تعالى من كذا . او يطلبان من الله عز وجل ان يغيثه بالتوفيق
حتى يرجع عما هو عليه من انكار البعث ويلك آمن اي قائلين او يقولان له ذلك واصل
ويل دعاء بالثبور يقام مقام الحث على الفعل او تركه اشعارا بان ما هو مرتكب لحقيق
بان يهلك مرتكبه وان يطلب له الهلاك فاذا سمع ذلك كان باعثا على ترك ما هو فيه
والاخذ بما ينجيه . وقيل ان ذلك لان فيه اشعارا بان الفعل الذي امر به مما يحسد
عليه فيدعى عليه بالثبور . فاذا سمع ذلك رغب فيه وايا ما كان فالمراد هنا الحث
والتحريض على الايمان لا حقيقة الدعاء بالهلاك ان وعد الله حق اي البعث . واضافا
الوعد اليه تعالى تحقيقا للحق وتنبيها على خطأه في اسناد الوعد اليهما . وقرئ الاعرج
وعمرو بن فائد ان بفتح الهمزة على تقدير لان او آمن بان وعد الله حق . ورجح الاول
بان فيه توافق القرآئتين فيقول مكذبا لهما ما هذا الذي تسميانه وعد الله تعالى
الا اساطير الاولين اباطيلهم التي سطروها في الكتب من غير ان يكون لها حقيقة
اولئك القائلون ذلك . وقيل اي صنف هذا المذكور بناء على زعم خصوص الذي
وليس بشيء الذين حق عليهم القول وهو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك
وممن تبعك منهم اجمعين . وقد تقدم تمام الكلام في ذلك . ورد بهذا على من زعم ان
الآية في عبد الرحمن بن ابي بكر لانه رضي الله تعالى عنه اسلم وجب عنه ما قبل
وكان من افاضل الصحابة . ومن حق عليه القول هو من علم الله تعالى انه لا يسلم ابدا
وقيل الحكم هنا على الجنس فلا ينافي خروج البعض من احكامه الاخروية . وقيل
غير ذلك مما لا يلتفت اليه في امم قد خلت من قبلهم في مقابلة في اصحاب الجنة
فهو مثله اعرابا ومبالغة . ومعنى وقوله تعالى من الجن والانس بيان للامم انهم
جميعا كانوا خاسرين قد ضيعوا فطرتهم الاصلية الجارية مجرى رؤس اموالهم
باتباع الشيطان والجملة تعليل للحكم بطريق الاستيناف . وقرأ العباس عن ابي
عمرو انهم بفتح الهمزة على تقدير لانهم . واستدل بقوله عز وجل في امم قد خلت
على ان الجن يموتون قرنا بعد قرن كالانس . وفي البحر قال الحسن في بعض مجالسه
الجن لا يموتون فاعترضه قتاده بهذه الآية فسكت ولكل من الفريقين المذكورين
في قوله تعالى اولئك الذين يتقبل عنهم . وفي قوله سبحانه اولئك الذين حق
عليهم القول . وان شئت فقل في الذين قالوا ربنا الله والذي قال لوالديه اف
درجات مما عملوا اي من جزاء ما عملوا فالكلام بتقدير مضاف والجار والمجرور
صفة درجات . ومن بيانية او ابتدائية . وما موصولة اي من الذين عملوا من الخير

والشر

والشر او مصدرية اي من عملهم الخير والشر . ويجوز ان تكون من تعليلية بدون
تقدير مضاف والجار والمجرور كما تقدم والدرجات جمع درجة . وهي نحو المنزلة لكن
يقال للمنزلة درجة اذا اعتبرت بالصعود ودركا اذا اعتبرت بالحدور ولهذا قيل
درجات الجنة ودركات النار . والتعبير بالدرجات كما قال غير واحد على وجه التغليب
لاشتمال كل على الفريقين اي لكل منازل ومراتب سواء كانت درجات او دركات
وانما غلب اصحاب الدرجات لانهم الاحقاء به لا سيما وقد ذكر جزاؤهم مرارا وجزاء
المقابل مرة وليوفيهم اعمالهم اي جزاء اعمالهم . والفاعل ضميره تعالى . وقرأ الاعمش
والاعرج وشيبة وابو جعفر والاخوان . وابن ذكوان . ونافع بخلاف عنه . لنوفيهم
بنون العظمة . وقرأ السلمي بتاء فوقية على الاسناد للدرجات مجازا وهم لا يظلمون
بنقص ثواب وزيادة عقاب . وقد مر الكلام في مثله غير مرة . والجملة حال مؤكدة
للتوفية . او استيناف مقرر لها . واللام متعلقة بمحذوف مؤخر . كانه قيل وليوفيهم
اعمالهم ولا يظلمهم فعل ما فعل من تقدير الاجزية على مقادير اعمالهم فجعل الثواب
درجات والعقاب دركات ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي يعذبون بها
من قولهم عرض بنوا فلان على السيف اذا قتلوا به . وهو مجاز شائع . وذهب غير
واحد الى انه من باب القلب المعنوي والمعنى يوم تعرض النار على الذين كفروا نحو
عرضت الناقة على الحوض فان معناه ايضا كما قالوا عرضت الحوض على الناقة .
لان المعروض عليه يجب ان يكون له ادراك ليميل به الى المعروض او يرغب عنه
لكن لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك نحوه .
وههنا الامر بالعكس لان الحوض لم يؤت به . وكذا النار قلب الكلام . رعاية
لهذا الاعتبار . وفي الانصاف ان كان قولهم عرضت الناقة على الحوض مقلوبا
فليس قوله تعالى يوم يعرض الذين كفروا على النار كذلك لان الملجئ ثم الى اعتقاد
القلب ان الحوض جماد لا ادراك له والناقة هي المدركة . فهي التي يعرض
عليها الحوض حقيقة . واما النار فقد وردت النصوص بانها حينئذ مدركة
ادراك الحيوانات بل ادراك اولي العلم فالامر في الآية على ظاهره . كقولك
عرضت الاسرى على الامير . وربما يقال لا مانع من تنزيلها منزلة المدرك ان لم
تكن حينئذ مدركة . وكذا تنزيل الحوض منزلته حتى كانه يستعرض الناقة
كما قال ابو العلاء المعري . اذا اشتاقت الخيل المناهل اعرضت
عن الماء فاشتاقت اليها المناهل . وبعد ذلك قد لا يحتاج الى اعتبار القلب
وقال ابو حيان لا ينبغي حمل القرآن على القلب اذ الصحيح فيه انه مما يضطر اليه في
الشعر . واذا كان المعنى صحيحا واضحا بدونه فاي ضرورة تدعو اليه . والمثال
المذكور لا قلب فيه ايضا فان عرض الناقة على الحوض . وعرض الحوض على الناقة

كل منهما صحيح اذ العرض امر نسبي يصح اسناده لكل واحد من الناقة والحوض. وابن السكيت
في كتاب التوسعة ذهب الى ان عرضت الحوض على الناقة مقلوب. والاصل انما هو
عرضت الناقة على الحوض. وهو مخالف للمشهور. وانت تعلم مما ذكرنا اولا ان سبب
اعتبارهم القلب في المثال كون المناسب في العرض ان يؤتى بالمعروض عند المعروض
عليه. وان الامر في عرضت الحوض على الناقة بالعكس. وتفصيل الكلام في ذلك على
وجه يعرف منه منشأ الخلاف ان العرض مطلقا لا يقتضي ذلك. وانما المقتضي له المعنى
المقصود من العرض في المثال وهو الميل الى المعروض. ومن لم ينظر الى هذا المعنى ونظر
الى ان المعروض يتحرك الى المعروض عليه. قال انه الاصل. ومن لم ينظر الى الاعتبارين
وقال العرض اظهار شيء لشيء قال ان كلا من القولين على الاصل. وهو كما قال العلامة
الالكوني الحق لان كلا الاعتبارين خارج عن مفهوم العرض فاحفظه فانه نفيس.
والظرف منصوب بقول محذوف مقول قوله تعالى اذهبتم طيباتكم الى آخره اي فيقال
لهم يوم يعرضون اذهبتم لذاتكم في حياتكم الدنيا باستيفائها واستمتعتم بها فلم يبق
لكم بعد شيء منها وهو عطف تفسير لاذهبتم. وقرأ قتادة ومجاهد وابن وثاب
وابو جعفر والحسن والاعرج وابن كثير آذهبتم بهمزة بعدها مدة مطولة. وابن عامر
بهمزتين حققهما ابن ذكوان. ولين الثانية ابن هشام. وابن كثير في رواية. وعن
هشام الفصل بين المحققة والملينة بالف. والاستفهام على معنى التوبيخ فهو خبر
في المعنى ولو كان استفهاما محضا لم تدخل الفاء في قوله سبحانه فاليوم تجزون
عذاب الهون اي الهوان. وكذلك قرئ بما كنتم في الدنيا تستكبرون في الارض
بغير الحق بغير استحقاق لذلك وقد مر بيان سر في الارض وبما كنتم تفسقون
اي تخرجون من طاعة الله عز وجل اي بسبب استكباركم وفسقكم المستمرين. وفي البحر
اريد بالاستكبار الترفع عن الايمان وبالفسق معاصي الجوارح. وقدم ذنب القلب
على ذنب الجوارح اذ اعمال الجوارح ناشئة عن مراد القلب. وقرئ تفسقون بكسر
السين. وهذه الاية محرضة على التقلل من الدنيا وترك التنعم فيها والاخذ بالتقشف
اخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والحاكم والبيهقي في شعب الايمان
عن ابن عمر ان عمر رضي الله تعالى عنه. رأى في يد جابر بن عبد الله رضي الله تعالى
عنه درهما فقال ما هذا الدرهم. قال اريد ان اشتري به لاهلي لحما قرموا اليه
فقال اكل ما اشتهيتم شيئا اشتريتموه اين تذهب عنكم هذه الآية اذهبتم طيباتكم
في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها. واخرج ابن المبارك وابن سعد. واحمد في الزهد
وعبد بن حميد. وابو نعيم في الحلية عن الحسن. قال قدم وفد اهل البصرة على عمر
رضي الله تعالى عنه مع ابي موسى الاشعري فكان له في كل يوم خبز يلت. فربما وافقنا
مأدوما بزيت. وربما وافقناه مأدوما بسمن. وربما وافقناه مأدوما بلبن وربما

وافقنا القدائد اليابسة قد دقت ثم اغلي عليها وربما وافقنا اللحم الغريض اي الطري
وهو قليل قال وقال لنا عمر رضي الله تعالى عنه. اني والله ما اجهل عن كراكر
واسنمة وعن صلاء وصناب وسلائق ولكن وجدت الله تعالى عير قوما بامر
فعلوه. فقال عز وجل اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها. والكراكر
جمع كركرة بالكسرة زور البعير الذي اذا برك اصاب الارض وهو من اطيب ما يوكل
منه. والاسنمة جمع سنام معروف. والصلاء بالكسر والمد الشواء. والصناب
ككتاب صباغ يتخذ من الخردل والزبيب والسلائق جمع سليقة كسفينة ما سلق
من البقول وغيرها. ويروى بالصاد الخبز الرقاق واحدها صليقة كسفينة
ايضا. وقيل هي الحملان المشوية. وقيل اللحم المشوي المنضج. وانشد والجرير
يكلفني معيشة آل زيد ٭ ومن لي بالصلائق والصناب ٭ واخرج احمد و
البيهقي في شعب الايمان عن ثوبان رضي الله تعالى عنه. قال كان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اذا سافر آخر عهده من اهله بفاطمة. واول من يدخل عليه منهم
فاطمة رضي الله تعالى عنها. فقدم من غزاة له فاتاها فاذا بمسح على بابها. ورأى
على الحسن والحسين قلبين من فضة. فرجع ولم يدخل عليها فلما رأت ذلك ظنت
انه لم يدخل من اجل ما رأى فهتكت الستر ونزعت القلبين من الصبيين فقطعتهما
فبكيا فقسمت ذلك بينهما فانطلقا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما
يبكيان فاخذه رسول الله عليه الصلوة والسلام منهما فقال يا ثوبان اذهب
بهذا الى بني فلان اهل بيت بالمدينة واشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين
من عاج فان هؤلاء اهل بيتي ولا احب ان ياكلوا طيباتهم في حياتهم الدنيا والمسح
بكسر فسكون ثوب من شعر غليظ والقلبين تثنية قلب بضم فسكون السوار. و
العصب بفتح فسكون قال الخطابي ان لم يكن الثياب اليمانية فما ادري ما هو وما
ادري ان القلائد تكون منها. ويحتمل ان الرواية بفتح الصاد. وهو اطناب
مفاصل الحيوان فلعلهم كانوا يتخذون من طاهره مثل الخرز. قال ثم ذكر بعض
اهل اليمن ان العصب سن دابة بحرية تسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز وغيرها
واحاديث الزهد في طيبات الحيوة الدنيا كثيرة. وحال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم في ذلك معروفة بين الامة. وفي البحر بعد حكاية حال عمر رضي الله
تعالى عنه. على نحو مما ذكرنا. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وهذا من باب
الزهد. والا فالآية نزلت في كفار قريش. والمعنى انه كانت لكم طيبات الآخرة
لو آمنتم لكنكم لم تؤمنوا فاستعجلتم طيباتكم في الحيوة الدنيا فهذه كناية عن عدم الايمان
ولذلك ترتب عليه فاليوم تجزون عذاب الهون ولو اريد الظاهر ولم يكن كناية عما
ذكرنا لم يترتب عليه الجزاء بالعذاب هذا ولما كان اهل مكة مستغرقين في لذات

الدنيا معرضين عن الايمان. وما جاءبهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ناسب
تذكيرهم بما جرى للعرب الاولى ممن كانوا اكثر اموالا واشد قوة. واعظم جاها منهم فسلط
عليهم العذاب بسبب كفرهم. وبضرب الامثال وقصص من تقدم يعرف قبح الشئ وحسنه
فقال سبحانه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم **واذكر** لكفار مكة **اخا عاد** هودا
عليه السلام **اذ انذر قومه** بدل اشتمال منه اي وقت انذاره اياهم **بالاحقاف**
جمع حقف رمل مستطيل فيه اعوجاج وانحناء. ويقال احقوقف الشئ اعوج وكانوا
بدو بين اصحاب خباء وعمد يكونون بين رمال مشرفين على البحر بارض يقال لها الشحر من
بلاد اليمن. قاله ابن زيد. وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بين عمان ومهرة. وفي
رواية اخرى عنه الاحقاف جبل بالشام. وقال ابن اسحق مساكنهم من عمان الى حضرموت
وقال ابن عطية الصحيح ان بلاد عاد كانت باليمن ولهم كانت ارم ذات العماد. وسيأتي
ان شاء الله تعالى الكلام في ارم وبيان الحق فيها **وقد خلت النذر** اى الرسل كما هو
المشهور. وقيل من بعثهم والنواب عنهم جمع نذير بمعنى منذر. وجوز كون النذر جمع نذير
بمعنى الانذار فيكون مصدرا وجمع لانه يختلف باختلاف المنذر به. وتعقب بان
جمعه على خلاف القياس ولا حاجة تدعو اليه **من بين يديه** اي من قبله عليه السلام
ومن خلفه اي من بعده. وقرئ به. ولولا ذاك لجاز العكس. والظاهر ان المراد النذر
المتقدمون عليه. والمتأخرون عنه. وعن ابن عباس يعني الرسل الذين بعثوا قبله
والذين بعثوا في زمانه. فمعنى من خلفه من بعد انذاره. وعطف من خلفه اى من بعده
على ما قبله اما من باب علفتها تبنا وماء باردا. وفيه اقوال فقيل عامل الثاني مقدر
اى وسقيتها ماء. ويقال في الاية اي خلت النذر من بين يديه. وتاتي من خلفه
وقيل انه مشاكلة. وقيل انه من قبيل الاستعارة بالكناية. واما لادخال الاتي
في سلك الماضي قطعا بالوقوع. وفيه شائبة الجمع بين الحقيقة والمجاز. وجوز
ان يقال المضي باعتبار الثبوت في علم الله تعالى اى وقد خلت النذر في علم الله
تعالى بمعنى ثبت في علمه سبحانه خلو الماضين منهم والاتين. والجملة اما حال من
فاعل انذر اى اذ انذر. معلما اياهم بخلو النذر او مفعوله اي وهم عالمون باعلامه
اياهم وهو قريب من اسلوب قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية
ويجوز ان يكون المعنى انذرهم على فترة من الرسل. وهي حال ايضا على تفسير
ابن عباس وعلم القوم يجوز ان يكون من اعلامه ومن مشاهدتهم احوال من
كانوا في زمانه وسماعهم احوال من قبله. واما اعتراض بين المفسر اعني انذر قومه
وبين المفسر اعني قوله تعالى **ان لا تعبدوا الا الله** فان النهي عن الشئ انذار عن
مضرته. كانه قيل واذكر زمان انذار هود قومه بما انذر به الرسل قبله وبعده
وهو ان لا تعبدوا الا الله تنبيها على انه انذار ثابت. قديما وحديثا اتفقت عليه

مكان ينسب اليه ابن حبلان ابو قبيلة منه

الرسل

واذكر ويؤكده قوله تعا

الرسل عليهم السلام عن آخرهم فهو يؤكد قوله سبحانه انذر قومه ولذلك توسط و
هو ايضا مقصود بالذكر بخلاف ما اذا جعل حالا فانه حينئذ قيد تابع. وهذا الوجه
اولى مما قبله على ما قرر في الكشف. وجوز بعضهم العطف على انذر اى واعلمهم
بذلك. وهو كما ترى. وجعلت ان مفسرة لتقدم معنى القول دون حروفه وهو
الانذار. والمفسر معموله المقدر. وجوز كونها مصدرية وكونها مخففة من الثقيلة
فقبلها حرف جر مقدر متعلق بانذر اي انذرهم بان لا تعبدوا الا الله **اني اخاف
عليكم عذاب يوم عظيم** صفة يوم وعظمه مجاز عن كونه مهولا. لانه لازم له وكون
اليوم مهولا باعتبار هول ما فيه من العذاب فالاسناد فيه مجازي ولا حاجة الى
جعله صفة للعذاب. والجر للجوار. والجملة استيناف تعليل للنهي. ويفهم اني
اخاف عليكم ذلك بسبب شرككم **قالوا اجئتنا** استفهام توبيخي **لتأفكنا** اي
لتصرفنا كما قال الضحاك من الافك بمعنى الصرف. وقيل اي لتزيلنا بالافك
وهو الكذب **عن آلهتنا** اي عبادتها **فأتنا بما تعدنا** من معاجلة العذاب على
الشرك في الدنيا **ان كنت من الصادقين** في وعدك بنزوله بنا **قال انما العلم**
اي بوقت نزوله او العلم بجميع الاشياء التي من جملتها ذلك **عند الله** وحده لا علم
لي بوقت نزوله. والكلام كناية عن انه لا يقدر عليه. ولا على تعجيله. لانه لو قدر
عليه واراده كان له علم به في الجملة. فنفى علمه به المدلول عليه بالحصر نفي لمدخليته
فيه حتى يطلب تعجيله من الله عز وجل ويدعو به. وبهذا التقرير علم مطابقة جوابه
عليه السلام لقولهم ائتنا فيأتيكم به في وقته المقدر له **وابلغكم ما ارسلت به**
من مواجب الرسالة التي من جملتها بيان نزول العذاب اذ لم تنتهوا عن الشرك. وقرأ
ابو عمرو ابلغكم من الابلاغ **ولكني اريكم قوما تجهلون** شانكم الجهل ومن آثار ذلك
انكم تقترحون على ما ليس من وظائف الرسل من الاتيان بالعذاب. والفاء
في قوله تعالى **فلما رأوه عارضا** فصيحة اي فاتاهم فلما رأوه. وضمير النصب قيل
راجع الى ما في بما تعدنا. وكون المرئي هو الموعود باعتبار المآل والسببية له.
والا فليس هو المرئي حقيقة. وجوز الزمخشري ان يكون مبهما يفسره عارضا وهو
اما تمييز واما حال. ثم قال وهذا الوجه اعرب اي ابين واظهر لما اشرنا اليه في الوجه
الاول من الخفاء. وافصح لما فيه من البيان بعد الابهام والايضاح عقب التعمية. وتعقبه
ابو حيان بان المبهم الذي يفسره ويوضحه التمييز لا يكون الا في باب رب نحو ربه
رجلا لقيته. وفي باب نعم وبئس على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيد. وبئس
غلاما عمرو. واما ان الحال توضح المبهم وتفسره. فلا نعلم احدا ذهب اليه وقد حصر
النحاة المضمر الذي يفسره ما بعده فلم يذكروا فيه مفعول رأى اذا كان ضميرا
ولا ان الحال يفسر الضمير ويوضحه. وانت تعلم جلالة جار الله وامامته في العربية

والعارض السحاب الذي يعرض في افق السماء ، ومنه قول الشاعر ،
يا من رأى عارضا ارقت له ، بين ذراعي وجبهة الاسد ، وقول الاعشى ،
يا من رأى عارضا قد بت ارمقه ، كانما البرق في حافاته الشعل ، مستقبل اوديتهم
اي متوجها اوديتهم ، وفي مقابلتها وهي جمع واد ، وافعلة في جمع فاعل الاسم شاذ نحو
نادٍ واندية ، وجائز للخشبة الممتدة في اعلا السقف والجوزة ، والاضافة لفظية كما في
قوله تعالى قالوا هذا عارض ممطرنا ولذلك وقعا صفتين للنكرة ، واطلق عليها
الزمخشري مجازية ، ووجه التجوز ان هذه الاضافة للتوسع والتخفيف حيث لم تفد
فائدة زائدة على ما كان قبل فكما ان اجراء الظرف مجرى المفعول والفاعل مجرى المضاف
اليه في الاختصاص ، ولم يرد انها من باب الاضافة لادنى ملابسة بل هو ما استعجلتم
به اي من العذاب والكلام على اضمار القول قبله اي قال هود ، بل هو الخ لان الخطاب
بينه وبينهم فيما سبق ويؤيد انه قرئ كذلك ، وقدره بعضهم قل بل هو الخ للقرائة
به ايضا والاحتياج الى ذلك لانه اضراب ، ولا يصلح ان يكون من مقول من قال هذا عارض
ممطرنا ، وقدر البغوي قال الله بل هو الخ وينفك النظم الجليل عليه كما لا يخفى ، وقرئ
بل ما استعجلتم اي بل هو ، وقرئ قوم ما استعجلتم بضم التاء وكسر الجيم ريح بدل من ما
او من هو او خبر لمبتدا محذوف اي هي او هو ريح فيها عذاب اليم صفة ريح لكونه جملة بعد
نكرة ، وكذا قوله تعالى تدمر اي تهلك كل شيئ من نفوسهم واموالهم او مما امرت
بتدميره بامر ربها ويجوز ان يكون مستأنفا ، وقرئ زيد بن علي تدمر بفتح التاء وسكون
الدال وضم الميم ، وقرئ كذلك ايضا الا انه بالياء ورفع كل على انه فاعل يدمر وهو
من دمر دمارا اي هلك والجملة صفة ايضا والعائد محذوف اي بها ، او الضمير من ربها
ويجوز ان تكون استينافا كما في قرآءة الجمهور واراد البيان ان لكل ممكن وقتا مقضيا
منوطا بامر بارية لا يتقدم ولا يتأخر ، ويكون الضمير من ربها لكل شيئ فانه بمعنى
الاشياء ، وفي ذكر الامر والرب والاضافة الى الريح من الدلالة على عظمة شأنه
عز وجل ما لا يخفى ، والفاء في قوله تعالى فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم فصيحة اي فجائتهم
الريح فدمرتهم فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم ، وجعلها بعضهم فاء التعقيب على المقول
باضمار القول مسندا اليه تعالى وادعى انه ليس هناك قول حقيقة بل هو عبارة
عن سرعة استيصالهم وحصول دمارهم من غير ريث ، وهو كما ترى ، وقرئ الجمهور
لا ترى بتاء الخطاب الا مساكنهم بالنصب ، والخطاب لكل احد تتأتى منه الرؤية
تنبيها على ان حالهم بحيث لو حضر كل احد بلادهم لا يرى الا مساكنهم او لسيد المخاطبين
صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقرئ ابو رجاء ومالك بن دينار بخلاف عنهما و
الجحدري والاعمش وابن ابي اسحق والسلمي لا ترى بالتاء من فوق مضمومة الا مساكنهم
بالرفع ، وجمهور النحاة على انه لا يجوز التأنيث مع الفصل بالا الا في الشعر كقول

ذي الرمة

ذي الرمة ، كانه جمل هم وما بقيت ، الا النحيزة والالواح والعصب ، وقول
الآخر وعزاه ابن جني لذي الرمة ايضا ، برى النحز والاجرال ما في غروضها ، وما
بقيت الا الضلوع الجراشع ، وبعضهم يجيزه مطلقا وتمام الكلام فيه في محله ،
وقرئ عيسى الهمداني لا يرى بضم الياء التحتية الا مسكنهم بالتوحيد والرفع ، وروي هذا
عن الاعمش ونصر بن عاصم ، وقرئ لا ترى بتاء فوقية مفتوحة الا مسكنهم مفردا
منصوبا ، وهو الواحد الذي اريد به الجمع او مصدر بحذف مضاف اي آثار سكونهم
كذلك اي مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزي القوم المجرمين اخرج ابن ابي الدنيا في كتاب السحاب
وابو الشيخ في العظمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في قوله تعالى فلما
رأوه الآية اول ما عرفوا انه عذاب ما رأوا ما كان خارجا من رحالهم ومواشيهم يطير
بين السماء والارض مثل الريش فدخلوا بيوتهم ، واغلقوا ابوابهم فجائت الريح ففتحت
ابوابهم ومالت عليهم بالرمل فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية ايام حسوما لهم
انين فامر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمل ، وطرحتهم في البحر فهو قوله تعالى فاصبحوا
لا يرى الا مساكنهم ، وروي ان اول من ابصر العذاب امرأة منهم رأت ريحا فيها كشهب
النار ، وروي ان هودا عليه السلام لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين
خطا الى جنب عين تنبع ، وعن ابن عباس انه عليه السلام اعتزل ومن معه في حظيرة
ما يصيبهم من الريح الا ما يلين به الجلود وتلذه الانفس وانها لتمر من عاد بالظعن
بين السماء والارض وتدفعهم بالحجارة ، وكانت كما اخرج ابن ابي شيبة وابن جرير عن
عمرو بن ميمون تجيئ بالرجل الغائب ، ومر في سورة الاعراف ، مما يتعلق بهم ما من
فارجع اليه ان اردته ، ولما اصابهم من الريح ما اصابهم كان صلى الله تعالى عليه وسلم
يدعوا اذا عصفت الريح ، اخرج مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وعبد بن حميد
عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا عصفت الريح قال اللهم اني اسئلك خيرها وخير ما فيها ، وخير ما ارسلت به
واعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما ارسلت به ، فاذا اخيلت السماء تغير لونه
صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج ودخل واقبل وادبر ، فاذا امطرت سري عنه
فسألته فقال عليه الصلوة والسلام لا ادري لعله كما قال قوم عاد هذا عارض
ممطرنا ولقد مكناهم اي قررنا عادا واقدرناهم ، وما في قوله تعالى فيما ان مكناكم
فيه موصولة او موصوفة وان نافية اي في الذي او في شيئ ما مكناكم فيه من السعة
والبسطة وطول الاعمار وسائر مبادي التصرفات كما في قوله تعالى وكم اهلكنا من
قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم ، ولم يكن النفي بلفظ ما كراهة
لتكرير اللفظ ، وان اختلف المعنى ، ولذا قال من ذهب الى ان اصل مهما ما ما على
ان ما الشرطية مكررة للتاكيد ، قلبت الالف الاولى هاء فرارا من كراهة التكرار ،

واعابوا على المتنبي قوله ~ . لعمرك ما ما بان منك لضارب * باقتل مما بان منك لعائب
اي ما الذي بان نحو يريد لسانه لا يتقاعد عن سنانه هذا للعائب . وذلك للضارب
وكان يسعدان يقول ان ما بان وادخال الباء للنفي لا للعمل على ان اعمال ان قد جاء
عن المبرد . وقيل ان شرطية محذوف الجواب والتقدير ان مكناكم فيه طغيتم و
قيل الفاصلة بعد ما الموصولة تشبيها بما النافية . وما التوقيتية فهي في الاية
مثلها في قوله ~ . يرجي المرء ما ان لا يراه * وتعرض دون ادناه الخطوب *
اي مكناهم في مثل الذي مكناكم فيه . وكونها نافية هو الوجه لان القرآن العظيم
يدل عليه في مواضع . وهو ابلغ في التوبيخ وادخل في الحث على الاعتبار وجعلنا لهم
سمعا وابصارا وافئدة ليستعملوها فيما خلقت له . ويعرفوا بكل منها ما نيطت به
معرفته من فنون النعم ويستدلوا بها على شئون منعمها عز وجل ويدوموا على شكره
جل شانه فما اغنى عنهم سمعهم حيث لم يستعملوه في استماع الوحي ومواعظ الرسل
ولا ابصارهم حيث لم يجتلوا بها الايات التكوينية المرسومة في صحائف العالم ولا
افئدتهم حيث لم يستعملوها في معرفة الله تعالى من شيء اي شيئا من الاغناء ومن مزيدة
للتوكيد . والتنوين للتقليل . وجوز ان تكون تبعيضية . اي ما اغنى بعض الاغناء
وهو القليل . وما في ما اغنى نافية . وجوز كونها استفهامية . وتعقبه ابو حيان بانه
يلزم عليه زيادة من في الواجب وهو لا يجوز على الصحيح . ورد بانهم قالوا تزاد في
غير الموجب وفسروه بالنفي والنهي والاستفهام . وافراد السمع في النظم الجليل
وجمع غيره لاتحاد المدرك به . وهو الاصوات وتعدد مدركات غيره . او لانه في الاصل
مصدر وايضا مسموعهم من الرسل متحد اذ كانوا يجحدون بآيات الله ظرف متعلق بالنفي
الصريح او الضمني في قوله تعالى ما اغنى وهو ظرف اريد به التعليل كناية او مجازا
لاستواء مودى الظرف والتعليل في قولك ضربته لاساءته وضربته اذ اساء
لانك انما ضربته في ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه . وهذا مما غلب في اذ وحيث
من بين سائر الظروف حتى كاد يلحق بمعانيها الوضعية وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن
من العذاب الذي كانوا يستعجلونه بطريق الاستهزاء ويقولون فأتنا بما تعدنا
ان كنت من الصادقين ولقد اهلكنا ما حولكم يا اهل مكة من القرى كحجر ثمود وقرى
قوم صالح والكلام بتقدير مضاف ويجوز بالقرى عن اهلها . لقوله تعالى
وصرفنا الآيات اي كررناها لعلهم يرجعون وامرها سهل والترجي مصروف
لغيره تعالى او لعل للتعليل اي لكي يرجعوا عما هم فيه من الكفر والمعاصي الى
الايمان والطاعة فلولا نصرهم فهلا منعهم من الهلاك الذي وقعوا فيه الذين
اتخذوا اي آلهتهم الذين اتخذوهم من دون الله قربانا آلهة والضمير الذي قدرناه
عائدا هو المفعول الاول لاتخذوا وآلهة هو المفعول الثاني . وقربانا بمعنى متقربا

بها حال اي اتخذوهم آلهة من دون الله حال كونها متقربا بها الى الله عز وجل حيث كانوا
يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهؤلاء شفعاؤنا عند الله . وفي
الكلام تهكم به . واجاز الحوفي كون قربانا مفعولا من اجله . واجاز هو ايضا وابن
عطية ومكي وابو البقاء كونه المفعول الثاني لاتخذوا وجعل آلهة بدلا منه .
وقال في الكشاف لا يصح ذلك لفساد المعنى . ونقل عنه في بيانه انه لا يصح ان يقال
تقربوا بها من دون الله لان الله تعالى لا يتقرب به . واراد كما في الكشف انه اذا جعل
مفعولا ثانيا يكون المعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم قربانا بدل الله تعالى ومتجاوزين
عن اتخاذه تعالى قربانا اليهم . وهو معنى فاسد . واعترض عليه بجعل دون بمعنى
قدام كما قيل به في قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله . وبانه قد قيل ان قربانا
مفعول له فهو غير مختص بالمتقرب به . وجاز ان يطلق على المتقرب اليه وح يلتئم
الكلام . واجيب عن الاول بانه غير قادح لانه مع ندرة استعمال دون بمعنى قدام
لا يصلح ظرف الاتخاذ لانه ليس بين يدي الله تعالى . وانما التقرب بين يديه تعالى
ولاجله سبحانه . واتخاذهم قربانا ليس التقرب به لان معناه تعظيمهم بالعبادة ليشفعوا
بين يدي الله عز وجل ويقربوهم اليه سبحانه فزمان الاتخاذ ليس زمان التقرب
البتة وح ان كان مستقرا حالا لزم ما لزم في الاول . ولا يجوز ان يكون معمول قربانا
لانه اسم جامد بمعنى ما يتقرب به فلا يصلح عاملا كالقارورة وان كان فيها معنى
القرار وفيه نظر . واجيب عن الثاني بان الزمخشري بعد ان فسر القربان بما يتقرب
به ذكر هذا الامتناع على انه قوله تعالى بعد بل ضلوا عنهم ينادي على فساد ذلك
ارفع النداء . وقال بعضهم في امتناع كون قربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدلا منه . ان
البدل وان كان هو المقصود لكن لا بد في غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه
ولا صحة لقولهم اتخذوهم من دون الله قربانا اي ما يتقرب به لان الله تعالى لا يتقرب
به بل يتقرب اليه فلا يصح انهم اتخذوهم قربانا متجاوزين الله تعالى في ذلك . وجنح
بعضهم الى انه يصح ان يقال الله تعالى يتقرب به اي برضاه تعالى والتوسل
به جل وعلا . وقال الطيبي ان الزمخشري لم يرد بفساد المعنى الا خلاف المعنى المقصود
اذ لم يكن قصدهم في اتخاذهم الاصنام آلهة على زعمهم الا ان يتقربوا بها الى الله
تعالى كما نطقت به الآيات فتأمل . وقرئ قربانا بضم الراء بل ضلوا عنهم اي
غابوا عنهم وفيه تهكم بهم ايضا كأن عدم نصرهم لغيبتهم . او ضاعوا عنهم اي ظهر
ضياعهم عنهم بالكلية . وقد امتنع نصرهم الذي كانوا يؤملونه امتناع نصر الغائب
عن المنصور وذلك اي ضلال آلهتهم عنهم افكهم اي اثر افكهم اي صرفهم
عن الحق واتخاذهم اياها آلهة ونتيجة شركهم وما كانوا يفترون اي واثر افترائهم
وكذبهم على الله تعالى واثر ما كانوا يفترونه على الله عز وجل . وقيل ذلك

اشارة الى اتخاذ الاصنام آلهة اي ذلك الاتخاذ الذي اثره ضلال آلهتهم عنهم
كذبهم وافتراؤهم. او والذي كانوا يفترونه. وليس بذاك وان لم يحوج الى تقدير
مضاف. وقرأ ابن عباس في رواية افكهم بفتح الهمزة والافك والإفك مصدران
كالحِذر والحَذر. وقرأ ابن الزبير والصباح بن العلاء الانصاري وابو عياض
وعكرمة وحنظلة بن النعمان بن مرة ومجاهد وهي رواية عن ابن عباس ايضا
افكهم بثلاث فتحات على ان افك فعل ماض. وح الاشارة الى الاتخاذ اي
ذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق وما كانوا قيل عطف على ذلك او على الضمير المستتر
وحسن للفصل او هو مبتدأ والخبر محذوف اي كذلك. والجملة ح معطوفة على
الجملة قبلها. وابو عياض وعكرمة ايضا كذلك الا انهما شددا الفاء للتكثير
وابن الزبير ايضا وابن عباس فيما ذكر ابن خالويه افكهم بالمد فاحتمل ان يكون
فاعل فالهمزة اصلية وان يكون افعل والهمزة للتعدية اي جعلهم يأفكون.
وجوز ان تكون للوجدان كاحمدته وان يكون افعل بمعنى فعل. وحكى في البحر
انه قرئ افكهم بفتح الهمزة والفاء وضم الكاف. وهي لغة في الافك. وقرأ ابن
عباس فيما روى قطرب وابو الفضل الرازي افكهم اسم فاعل من افك اي وذلك
الاتخاذ صادفهم عن الحق. وقرئ وذلك افك مما كانوا يفترون والمعنى ذلك بعض
ما يفترون من الافك اي بعض اكاذيبهم المفتريات فالافك بمعنى الاختلاق فلا
تغفل واذ صرفنا اليك نفرا من الجن اي املناهم اليك ووجهناهم لك. والنفر
على المشهور ما بين الثلاثة والعشرة من الرجال لانه من النفير. والرجال هم الذين اذا
حزبهم امر نفروا لكفايته. والحق ان هذا باعتبار الاغلب. فانه يطلق على ما فوق
العشرة في الفصيح. وقد ذكره ذلك جمع من اهل اللغة. وفي المجمل الرهط والنفر
يستعمل الى الاربعين. وفي كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا. وسيأتي ان شاء الله
تعالى تفسيره هنا بما زاد على العشرة. ولا يختص بالرجال والاخذ من النفير لا يدل
على الاختصاص بهم بل ولا بالناس لاطلاقه على الجن هنا. والجار والمجرور صفة
نفرا وقوله تعالى يستمعون القرآن حال مقدرة منه لتخصصه بالصفة او صفة
لا اخرى. وضمير الجمع لانه اسم جمع فهو في المعنى جمع. ولذا قرئ صرّفنا بالتشديد
للتكثير. واذ معمولة لمقدر لا عطف على اخا عاد اي واذكر لقومك وقت صرفنا
اليك نفرا من الجن مقدرا استماعهم القرآن لعلهم يتنبهون لجهلهم وغلطهم
وقبح ما هم عليه من الكفر بالقرآن والاعراض عنه. حيث انهم كفروا به وجهلوا انه من
عند الله تعالى وهم اهل اللسان الذي نزل به. ومن جنس الرسول الذي جاء به واولئك
استمعوه وعلموا انه من عنده تعالى وآمنوا به وليسوا من اهل لسانه ولا من جنس
رسوله. ففي ذكر هذه القصة توبيخ لكفار قريش والعرب. ووقوعها اثر قصة

هود

هود وقومه. واهلاك من اهلك من اهل القرى. لان اولئك كانوا ذوي شدة وقوة
كما حكى عنهم في غير آية. والجن توصف بذلك ايضا كما قال تعالى قال عفريت من الجن
انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني عليه لقوي امين. ووصفهم بذلك
معروف بين العرب. فناسبت ما قبلها لذلك مع ما قيل ان قصة عاد متضمنة
ذكر الريح. وهذه متضمنة ذكر الجن وكلاهما من العالم الذي لا يشاهد. وسيأتي
الكلام في حقيقتهم فلما حضروه اي القرآن عند تلاوته. وهو الظاهر وان كان فيه
تجوز. وقيل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند تلاوته له. ففيه التفات
قالوا اي قال بعضهم لبعض انصتوا اسكتوا لنستمعه. وفيه تأدب مع العلم وكيف
يتعلم فلما قضي اتم وفرغ عن تلاوته. وقرأ ابو مجلز وحبيب بن عبد الله قضى بالبناء
للفاعل وهو ضمير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم. وايد بذلك عود ضمير
حضروه اليه عليه الصلوة والسلام ولوا الى قومهم منذرين مقدرين انذارهم
عند وصولهم اليهم. قيل انهم تفرقوا في البلاد. فانذروا من رأوه من الجن. و
كان هؤلاء كما جاء في عدة روايات من جن نصيبين. وهي من ديار بكر قريبة من الشام
وقيل من نينوى وهي ايضا من ديار بكر لكنها قريبة من الموصل. وذكر انهم كانوا
من الشيصبان وهم اكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم. وكان الحضور بوادي
نخلة على نحو ليلة من مكة المكرمة. فقد اخرج احمد وعبد بن حميد والشيخان
والترمذي والنسائي وجماعة عن ابن عباس. قال انطلق النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم في طائفة من اصحابه الى سوق عكاظ. وقد حيل بين الشياطين. وبين
خبر السماء وارسلت عليهم الشهب. فرجعت الشياطين الى قومهم فقالوا ما لكم فقالوا
حيل بيننا وبين خبر السماء وارسلت علينا الشهب. قالوا ما حال بينكم وبين
خبر السماء الا شيء حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فانظروا ما هذا
الذي حال بينكم وبين خبر السماء. فانصرف اولئك الذين توجهوا نحو تهامة الى
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو واصحابه بنخلة عامدين الى سوق عكاظ
وهو عليه الصلوة والسلام يصلي باصحابه صلوة الفجر فلما سمعوا القرآن
استمعوا له فقالوا هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء. فهنالك حين
رجعوا الى قومهم. وفي رواية ابن المنذر عن عبد الملك انهم لما حضروه قالوا
انصتوا فلما قضي وفرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من صلوة الصبح. ولوا
الى قومهم منذرين مؤمنين لم يشعر بهم حتى نزل قل اوحي الي انه استمع نفر من
الجن. وفي الصحيحين عن مسروق عن ابن مسعود انه اذنته صلى الله تعالى عليه
وسلم بهم شجرة. وكانوا على ما روي عن ابن عباس سبعة. وكذا قال زر وذكر
منهم زوبعة. واخرج ابن ابي حاتم عن مجاهد انهم كانوا سبعة ثلاثة من اهل

حران. واربعة من نصيبين. وكانت اسماؤهم حسي. ومسي. وشاصر. وماصر.
والارد وانيان. وسرق. والاحقم بميم آخر. وفي رواية عن كعب الاحقب بالبآء.
وذكر صاحب الروض بدل حسي ومسي منشي وناشي. واخرج ابن جرير والطبراني
وابن مردويه عن ابن عباس انه قال في هؤلآء النفر كانوا تسعة عشر من اهل نصيبين
فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسلا الى قومهم. والخبر السابق
يدل على انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان حين حضر الجن مع طآئفة من اصحابه
واخرج عبد بن حميد. واحمد ومسلم والترمذي وابو داود عن علقمة قال قلت لابن
مسعود هل صحب النبي عليه الصلوة والسلام ليلة الجن منكم احد قال ما صحبه
منا احد ولكنا كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة ففقدناه
فالتمسناه في الاودية والشعاب فقلنا استطير او اغتيل فبتنا بشر ليلة بات
بها قوم فلما اصبحنا اذا هو جآءٍ من قبل حرآء فاخبرناه فقال اتاني داعي الجن فاتيتهم
فقرأت عليهم القرآن فانطلق بنا فارانا آثارهم. وآثار نيرانهم. فهذا يدل على انه
عليه الصلوة والسلام لم يكن معه احد من اصحابه ولم يشعر به احد منهم. واخرج احمد
عن ابن مسعود انه قال قمت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن واخذت
اداوة ولا احسبها الا مآء حتى اذا كنا باعلى مكة رأيت اسودة مجتمعة. قال فخط لي
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال قم هٰهنا حتى آتيك. ومضى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم فرأيتهم يتثورون اليه فسمر معهم ليلا طويلا حتى
جآءني مع الفجر فقال لي هل معك من وضوء قلت نعم ففتحت الاداوة فاذا هو
نبيذ. فقلت ما كنت احسبها الا مآء. فاذا هو نبيذ. فقال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ثمرة طيبة ومآء طهور فتوضأ منها ثم قام يصلي فادركه شخصان
منهم فصفهما خلفه. ثم صلى بنا فقلت من هؤلآء يا رسول الله قال جن نصيبين
فهذا يدل على خلاف ما تقدم. والجمع بتعدد واقعة الجن. وقد اخرج الطبراني
في الاوسط وابن مردويه عن الحبر انه قال صرفت الجن الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم مرتين. وذكر الخفاجي انه قد دلت الاحاديث على ان وفادة الجن
كانت ست مرات ويجمع بذلك اختلاف الروايات في عددهم وفي غير ذلك. فقد
اخرج ابو نعيم والواقدي عن كعب الاحبار. قال انصرف النفر التسعة من اهل
نصيبين من بطن نخلة. وهم فلان وفلان وفلان. والارد وانيان. والاحقب
جاؤا قومهم منذرين فخرجوا بعد وافدين الى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وهم ثلثمائة فانتهوا الى الحجون فجآء الاحقب. فسلم على رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فقال ان قومنا قد حضروا الحجون يلقونك فواعد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لساعة من الليل بالحجون. واخرج ابن ابي

حاتم

حاتم عن عكرمة انه قال في الآية هم اثنا عشر الفا من جزيرة الموصل. وفي الكشاف حكاية
هذا العدد ايضا. وان السورة التي قرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم اقرأ باسم
ربك. ونقل في البحر عن ابن عمر وجابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهم انه عليه الصلوة
والسلام قرء عليهم سورة الرحمن فكان اذا قال فباي آلآء ربكما تكذبان قالوا لا بشيء من
آيات ربنا نكذب ربنا لك الحمد. واخرج ابو نعيم في الدلآئل والواقدي عن ابي جعفر قال
قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجن في ربيع الاول سنة احدى عشرة
من النبوة. وفي معناه ما قيل كانت القصة قبل الهجرة بثلاث سنين بنآء على ما صح عن
ابن عباس انه صلى الله تعالى عليه وسلم مكث بمكة يوحى اليه ثلاث عشرة سنة. وفي
المسئلة خلاف والمشهور ما ذكر. وقيل كان استماع الجن في ابتدآء الايحآء قالوا اي عند
رجوعهم الى قومهم يا قومنا انا سمعنا كتابا جليل الشان انزل من بعد موسى ذكروه دون
عيسى عليهما السلام لانه متفق عليه عند اهل الكتابين. ولان الكتاب المنزل عليه
اجل الكتب قبل القرآن وكان عيسى عليه السلام مامورا بالعمل بمعظم ما فيه او بكله.
وقال عطآء لانهم كانوا على اليهودية ويحتاج الى نقل صحيح. وعن ابن عباس ان الجن
لم تكن سمعت بامر عيسى عليه السلام فلذا قالوا ذلك. وفيه بعد فان اشتهار امر عيسى
عليه السلام وانتشار امر دينه اظهر من ان يخفى لا سيما على الجن. ومن هنا قال ابو
حيان ان هذا لا يصح عن ابن عباس مصدقا لما بين يديه من التورية وجميع الكتب
الالهية السابقة يهدي الى الحق من العقآئد الصحيحة والى صراط مستقيم من
الاحكام الفرعية او ما يعمها وغيرها من العقآئد على انه من ذكر العام بعد الخاص
يا قومنا اجيبوا داعي الله اراد واية ما سمعوه من الكتاب ووصفوه بالدعوة الى
الله تعالى بعد ما وصفوه بالهداية الى الحق والصراط المستقيم لتلازمهما
وفي الجمع بينهما ترغيب لهم في الاجابة اي ترغيب. وجوز ان يكون اراد واية الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به اي بداعي الله تعالى او بالله عز وجل يغفر
لكم من ذنوبكم اي بعض ذنوبكم قيل وهو ما كان خالص حقه عز وجل فان حقوق
العباد لا تغفر بالايمان. وتعقبه ابن المنير بان الحربي اذا نهب الاموال وسفك
الدمآء ثم حسن اسلامه جب اسلامه اثم ما تقدم بلا اشكال ثم قال ويقال انه
لم يرد وعد المغفرة للكافرين على تقدير الايمان في كتاب الله تعالى الا مبعضة وهذا
منه. فان لم يكن لاطراده كذلك سر فما هو الا ان مقام الكافرين قبض لا بسط
فلذلك لم يبسط رجاؤه في مغفرة جملة الذنوب. وقد ورد في حق المؤمنين كثيرا
ورده صاحب الانصاف بان مقام ترغيب الكافر في الاسلام بسط لا قبض وقد
امر الله تعالى ان يقول لفرعون قولا لينا وقد قال تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف وهي غير مبعضة وما للعموم لا سيما وقد وقعت في الشرط. وقال بعض

اجلة المحققين ان الحربي وان كان اذا اسلم لا تبقى عليه تبعة اصلا. لكن الذمي اذا
اسلم تبقى عليه حقوق الادميين. والقوم كما نقل عن عطاء كانوا يهودا فتبقى عليهم
تبعاتهم فيما بينهم اذا اسلموا جميعا من غير حرب فلما كان الخطاب معهم جيئ بما يدل
على التبعيض. وقيل جيئ به لعدم علم الجن بعد بان الاسلام يجب ثم ما قبله مطلقا
وفيه توقف. وقد يقال ارادوا بالبعض الذنوب السالفة ولو لم يقولوا ذلك
لتوهم المخاطبون انهم ان اجابوا داعي الله تعالى وامنوا به يغفر لهم ما تقدم من ذنوبهم
وما تأخر. وقيل من زائدة اي يغفر لكم ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم معد للكفرة
وهذا ونحوه يدل على ان الجن مكلفون. ولم ينص ههنا على ثوابهم اذا اطاعوا و
عمومات الآيات تدل على الثواب. وعن ابن عباس لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون
في الجنة ويزدحمون على ابوابها. ولعل الاقتصار هنا على ما ذكر لما فيه من التذكير
بالذنوب والمقام مقام الانذار فلذا لم يذكر فيه شيئ من الثواب. وقيل لا ثواب
لمطيعهم الا النجاة من النار. فيقال لهم كونوا ترابا فيكونون ترابا. وهذا مذهب ليث
ابن ابي سليم وجماعة. ونسب الى الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه. وقال النسفي
في التيسير توقف ابو حنيفة في ثواب الجن في الجنة ونعيمهم لانه لا استحقاق للعبد
على الله تعالى. ولم يقل بطريق الوعد في حقهم الا المغفرة والاجارة من العذاب
واما نعيم الجنة فموقوف على الدليل. وقال عمر بن عبد العزيز ان مؤمني الجن حول
الجنة في ربض ورحاب وليسوا فيها. وقيل يدخلون الجنة. ويلهمون التسبيح والذكر
فيصيبون من لذة ذلك ما يصيبه بنو آدم من لذائذهم. قال النووي في شرح
صحيح مسلم. والصحيح انهم يدخلونها ويتنعمون فيها بالاكل والشرب وغيرهما وهذا
مذهب الحسن البصري ومالك بن انس والضحاك. وابن ابي ليلى وغيرهم ومن
لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض ايجاب للاجابة بطريق الترهيب اثر ايجابها
بطريق الترغيب وتحقيق لكونهم منذرين واظهار داعي الله من غير اكتفاء باحد
الضميرين بان يقال يجبه او يجب داعيه للمبالغة في الايجاب بزيادة التقرير وتربية
المهابة وادخال الروعة وتقييد الاعجاز بكونه في الارض لتوسيع
الدائرة اي فليس بمعجز له تعالى بالهرب وان هرب كل مهرب من اقطارها او دخل
في اعماقها. وقوله تعالى وليس له من دون الله اولياء بيان لاستحالة نجاته بواسطة
الغير اثر بيان استحالة نجاته بنفسه وجمع الاولياء باعتبار معنى من فيكون من باب
مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الآحاد على الآحاد ويؤيد ذلك ما روي عن ابن
عامر انه قرء وليس لهم بضمير الجمع فانه لمن باعتبار معناها وكذا الجمع في قوله سبحانه
اولئك بذلك الاعتبار اي اولئك الموصوفون بعدم اجابة داعي الله في ضلال
مبين اي ظاهر كونه ضلالا بحيث لا يخفى على احد حيث اعرضوا عن اجابة من

هذا

بلغ

هذا شأنه اولم يروا الهمزة للانكار. والواو على احد القولين عطف على مقدر
دخله الاستفهام يستدعيه المقام والرؤية قلبية اي الم يتفكروا ولم يعلموا
ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن اي لم يتعب بذلك اصلا
من عيي كفعل بكسر العين. ويجوز فيه الادغام بمعنى تعب كأعيى. وقال الكسائي اعييت
من التعب وعييت من انقطاع الحيلة والعجز والتحير في الامر. وانشدوا
عيوا بامرهم كما عيت ببيضتها الحمامة اي لم يعجز عن خلقهن ولم يتحير فيه. واختار
بعضهم عدم الفرق. وقرأ الحسن ولم يعي بكسر العين وسكون الياء. ووجهه انه في
الماضي فتح عين الكلمة كما قالوا في بقي بقى بفتح القاف والف بعدها وهي لغة طي
ولما بني الماضي على فعل مفتوح العين بني مضارعه على يفعل مكسورها فجاء يعيى
فلما دخل الجازم حذف الياء فبقي يعي بنقل حركة الياء الى العين فسكنت الياء. وقوله
تعالى بقادر في حيز الرفع لانه خبران. والباء زائدة فيه وحسن زيادتها كون
ما قبلها في حيز النفي. وقد اجاز الزجاج ما ظننت ان احدا بقائم قياسا على هذا قال
ابو حيان والصحيح قصر ذلك على السماع. فكأنه قيل هنا اوليس الله بقادر على ان
يحيي الموتى ولذلك اجيب عنه بقوله تعالى بلى انه على كل شيئ قدير تقريرا للقدرة
على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود. ولذا قيل ان هذا مشير الى كبرى لصغرى
سهلة الحصول فكأنه قيل احياء الموتى شيئ وكل شيئ مقدور له. فينتج ان احياء الموتى
مقدور له ويلزمه انه تعالى قادر على ان يحيي الموتى. وقرء الجحدري وزيد بن علي
وعمرو بن عبيد. وعيسى والاعرج بخلاف عنه. ويعقوب يقدر بدل بقادر بصيغة
المضارع الدال على الاستمرار. وهذه القراءة على ما قيل موافقة ايضا للرسم
العثماني ويوم يعرض الذين كفروا على النار ظرف عامله قول مضمر مقوله قوله تعالى
اليس هذا بالحق اي ويقال يوم يعرض. والظاهر ان الجملة معترضة. وقيل هي
حال والتقدير. وقد قيل وفيه نظر. وقد مر انفا الكلام في العرض بطوله.
والاشارة الى ما يشاهدونه حين العرض من حيث هو من غير ان يخطر بالبال لفظ
يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنيثه اذ هو اللائق بتهويله وتفخيمه. وقيل هي
الى العذاب بقرينة التصريح به بعد وفيه تهكم بهم وتوبيخ لهم على استهزائهم بوعد
الله تعالى ووعيده وقولهم ما نحن بمعذبين قالوا بلى وربنا تصديق بحقيته
واكدوا بالقسم كأنهم يطمعون في الخلاص بالاعتراف بحقية ذلك كما في الدنيا
وأنى لهم. وعن الحسن انهم ليعذبون في النار وهم راضون بذلك لانفسهم
يعترفون انه العدل قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون بسبب استمراركم
على الكفر في الدنيا ومعنى الامر الاهانة بهم فهو تهكم وتوبيخ. والا لكان تحصيلا
للحاصل. وقيل هو امر تكويني والمراد ايجاب عذاب غير ما هم فيه. وليس بذاك

والفاء في قوله تعالى **فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل** واقعة في جواب شرط مقدر اي اذا كان عاقبة امر الكفرة ما ذكر فاصبر على ما يصيبك من جهتهم او اذا كان الامر على ما تحققته من قدرته تعالى الباهرة فاصبر. وجوز غير واحد كونها عاطفة لهذه الجملة على ما تقدم. والسببية فيها ظاهرة. واقتصر في البحر على كونها لعطف هذه الجملة على اخبار الكفار في الآخرة وقال المعنى بينهما مرتبط كانه قيل هذه حالهم فلا تستعجل انت واصبر ولا تخف الا الله عز وجل والعزم يطلق على الجد والاجتهاد في الشيء. وعلى الصبر عليه ومن بيانية كما في فاجتنبوا الرجس من الاوثان والجار والمجرور في موضع الحال من الرسل فيكون اولوا العزم صفة جميعهم واليه ذهب ابن زيد والجبائي وجماعة اي فاصبر كما صبر الرسل المجدون المجتهدون في تبليغ الوحي الذين لا يصرفهم عنه صارف. ولا يعطفهم عنه عاطف والصابرون على امر الله تعالى فيما عهده سبحانه اليهم او قضاه وقدره عز وجل عليهم بواسطة او بدونها. وعن عطاء الخراساني والحسن بن الفضل والكلبي ومقاتل وقتادة وابي العالية وابن جريج واليه ذهب اكثر المفسرين. ان من للتبعيض فاولوا العزم بعض الرسل عليهم السلام. واختلف في عدتهم وتعيينهم على اقوال. فقال الحسن بن الفضل ثمانية عشر وهم المذكورون في سورة الانعام لانه سبحانه قال بعد ذكرهم فبهداهم اقتده. وقيل تسعة نوح عليه السلام صبر على اذى قومه طويلا. وابرهيم عليه السلام صبر على الالقاء في النار. والذبيح عليه السلام صبر على ما اريد به من الذبح ويعقوب عليه السلام صبر على فقد ولده. ويوسف عليه السلام على البئر والسجن وايوب عليه السلام صبر على البلاء. وموسى عليه السلام قال له قومه انا لمدركون فقال ان معي ربي سيهدين. وداود عليه السلام بكى على خطيئته اربعين سنة، وعيسى عليه السلام لم يضع لبنة على لبنة وقال انها يعني الدنيا معبرة فاعبروها ولا تعمروها. وقيل سبعة آدم ونوح وابرهيم وموسى وداود وسليمان وعيسى عليهم السلام. وقيل ستة وهم الذين امروا بالقتال. وهم نوح وهود وصالح وموسى وداود وسليمان واخرجه ابن مردويه عن ابن عباس. وعن مقاتل انهم ستة ولم يذكر حديث الامر بالقتال. وقال هم نوح. وابرهيم واسحق ويعقوب ويوسف وايوب. واخرج ابن عساكر عن قتادة انهم نوح وهود وابرهيم وشعيب وموسى عليهم السلام. وظاهره القول بانهم خمسة. واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عنه انهم نوح وابرهيم وموسى وعيسى. وظاهره القول بانهم اربعة وهذا اصح الاقوال. وقول الجلال السيوطي ان اصحها القول بانهم خمسة هؤلاء الاربعة ونبينا صلى الله تعالى وسلم عليه وعليهم اجمعين. واخرج ذلك ابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس. وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله

من ائمة

من ائمة اهل البيت رضي الله تعالى عنهم. ونظمهم بعض الاجلة فقال.

اولوا العزم نوح والخليل الممجد * وموسى وعيسى والحبيب محمد *

مبني على انهم كذلك بعد نزول الآية. وتأسي نبينا عليه الصلاة والسلام بمن امر بالتاسي به. ولم يرد ان اصح الاقوال ان المراد بهم في الآية اولئك الخمسة صلى الله تعالى عليهم وسلم اذ يلزم عليه امره عليه الصلاة والسلام ان يصبر كصبره نفسه. ولا يكاد يصح ذلك. وعلى هذا قول ابي العالية فيما اخرجه عبد بن حميد وابو الشيخ والبيهقي في شعب الايمان وابن عساكر عنه انهم ثلاثة نوح وابرهيم وهود ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رابع لهم. ولعل الاولى في الآية القول الاول. وان صار اولوا العزم بعد مختصا باولئك الخمسة عليهم الصلاة والسلام عند الاطلاق لاشتهارهم بذلك كما في الاعلام الغالبة فكانه قيل فاصبر على الدعوة الى الحق ومكابدة الشدائد مطلقا كما صبر اخوانك الرسل قبلك **ولا تستعجل لهم** اي لكفار مكة بالعذاب اي لا تدع بتعجيله فانه على شرف النزول بهم **كانهم يوم يرون ما يوعدون** من العذاب **لم يلبثوا** في الدنيا **الا ساعة** يسيرة **من نهار** لما يشاهدونه من شدة العذاب وطول مدته. وقرأ ابي من النهار وقوله تعالى **بلاغ** خبر مبتدأ محذوف اي هذا الذي وعظتم به كفاية في الموعظة او تبليغ من الرسول وجعل بعضهم الاشارة الى القرآن او ما ذكر من السورة. وايد تفسير بلاغ بتبليغ بقراءة ابي مجلز. وابي سراج الهذلي بلغ بصيغة الامر له صلى الله تعالى عليه وسلم وبقراءة ابي مجلز ايضا في رواية بلغ بصيغة الماضي من التفعيل. واستظهر ابو حيان كون الاشارة الى ما ذكر من المدة التي لبثوا فيها كانه قيل تلك الساعة بلاغهم كما قال تعالى متاع قليل. وقال ابو مجلز بلاغ مبتدأ خبره قوله تعالى لهم السابق فيوقف على ولا تستعجل ويبتدأ بقوله تعالى لهم. وتكون الجملة التشبيهية معترضة بين المبتدأ والخبر والمعنى لهم انتهاء وبلوغ الى وقت فينزل بهم العذاب وهو ضعيف جدا لما فيه من الفصل ومخالفة الظاهر اذ الظاهر تعلق لهم بتستعجل. وقرأ الحسن وزيد بن علي وعيسى بلاغا بالنصب. بتقدير بلغ بلاغا او بلغنا بلاغا او نحو ذلك وقرأ الحسن ايضا بلاغ بالجر على انه نعت لنهار **فهل يهلك الا القوم الفاسقون** الخارجون عن الاتعاظ او عن الطاعة. وفي الآية من الوعيد والانذار ما فيها وقرأ ابن محيصن فيما حكى عنه ابن خالويه. يهلك بفتح الياء وكسر اللام. وعنه ايضا يهلك بفتح الياء واللام وماضيه هلك بكسر اللام. وهي لغة وقال ابو الفتح هي مرغوب عنها. وقرأ زيد بن ثابت نهلك بنون العظمة من الاهلاك القوم الفاسقين بالنصب وهذه الآية اعني قوله تعالى كانهم الى الآخر. جاء في بعض الآثار ما يشعر بان لها خاصية من بين آي هذه السورة. اخرج الطبراني في الدعاء عن انس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا طلبت حاجة واحببت ان تنجح فقل لا اله الا الله وحده

لا شريك له العلي العظيم لا اله الا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم بسم الله الذي لا اله
الا هو الحي الحليم. سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين كانهم يوم يرونها
لم يلبثوا الا عشية او ضحيها. كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار فهل
يهلك الا القوم الفاسقون. اللهم اني اسألك موجبات رحمتك. وعزائم مغفرتك
والسلامة من كل اثم والغنيمة من كل بر. والفوز بالجنة. والنجاة من النار. اللهم لا تدع لي
ذنبا الا غفرته. ولا هما الا فرجته. ولا دينا الا قضيته. ولا حاجة من حوائج الدنيا و
الآخرة الا قضيتها برحمتك يا ارحم الراحمين

سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم

وتسمى سورة القتال. وهي مدنية عند الاكثرين ولم يذكروا استثناء. وعن ابن عباس
وقتادة انها مدنية الا قوله تعالى وكاين من قرية الى آخره. فانه صلى الله تعالى عليه
وسلم لما خرج من مكة الى الغار التفت اليها. وقال انت احب بلاد الله تعالى الى الله وانت
احب بلاد الله تعالى الي. ولولا ان اهلك اخرجوني منك لم اخرج منك فانزل الله تعالى
ذلك فيكون مكيا بناء على ان ما نزل في طريق المدينة قبل ان يبلغها النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم اعني ما نزل في سفر الهجرة من المكي اصطلاحا كما يؤخذ من اثر اخرجه
عثمان بن سعيد الدارمي بسنده الى يحيى بن سلام وعدة آيها اربعون في البصري. و
ثمان وثلثون في الكوفي. وتسع بالتاء الفوقية وثلاثون فيما عداهما. والخلاف في قوله
تعالى حتى تضع الحرب اوزارها وقوله تعالى لذة للشاربين. ولا يخفى قوة ارتباط اولها
بآخر السورة قبلها واتصاله وتلاحمه بحيث لو سقطت من البين البسملة لكانا متصلا
واحدا لا تنافر فيه كالآية الواحدة اخذا بعضه بعنق بعض. وكان صلى الله تعالى عليه
وسلم على ما اخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقرؤها في
صلوة المغرب. واخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال نزلت سورة
محمد آية فينا وآية في بني امية ولا اظن صحة الخبر. نعم لكفار بني امية الحظ الاوفر من
عمومات الآيات التي في الكفار. كما ان لاهل البيت رضي الله تعالى عنهم المعلى والرقيب
من عمومات الآيات التي في المؤمنين. واكثر من هذا لا يقال. سوى اني اقول
لعن الله تعالى من قطع الارحام. وآذى الآل

بسم الله الرحمن الرحيم

الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اي اعرضوا عن الاسلام وسلوك طريقه ومنعوا
غيرهم عن ذلك على ان صد لازم او متعد. قال في الكشف والاول اظهر لان الصد عن سبيل
الله هو الاعراض عما اتى به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى قل هذه سبيلي
ادعوا الى الله فيطابق قوله تعالى والذين آمنوا. وآمنوا بما انزل على محمد وكثير من الآثار
تؤيد الثاني. وفسر الضحاك سبيل الله ببيت الله عز وجل. وقال صدهم عنه منعهم

قاصد به

قاصد به وليس بذاك. والآية عامة لكل من اتصف بعنوان الصلة. وقال ابن عباس هم
اي الذين كفروا وصدوا على الوجه الثاني في صدوا المطعمون يوم بدر الكبرى. وكانه
عنى من يدخل في العموم دخولا اوليا فان اولئك كانوا صادين باموالهم وانفسهم فصدهم
اعظم من صد غيرهم ممن كفر وصد عن السبيل. واول من اطعم منهم على ما نقل عن سيرة
ابن سيد الناس ابو جهل عليه اللعنة نحر لكفار قريش حين خرجوا من مكة عشرا من الابل
ثم صفوان ابن امية نحر تسعا بعسفان. ثم سهيل بن عمرو نحر بقديد عشرا. ثم شيبة
ابن ربيعة وقد ضلوا الطريق. نحر تسعا. ثم عتبة بن ربيعة نحر عشرا. ثم مقيس الجمحي بالابواء
نحر تسعا. ثم العباس نحر عشرا. والحارث بن عامر نحر تسعا. وابو البختري على ماء بدر نحر
عشرا ومقيس تسعا ثم شغلتهم الحرب فاكلوا من ازوادهم. وقيل كانوا ستة نفر نبيه و
منبه ابنا الحجاج. وعتبة وشيبة ابنا ربيعة. وابو جهل والحارث ابنا هشام. وضم مقاتل
اليهم ستة اخرى وهم عامر بن نوفل. وحكيم بن حزام. وزمعة بن الاسود. والعباس بن عبد
المطلب. وصفوان بن امية. وابو سفيان بن حرب. اطعم كل واحد منهم يوما الاحابيش
والجنود يستظهرون بهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. ولا ينافي
عد ابي سفيان ان صحت الرواية من اولئك كونه مع العير لان المراد بيوم بدر زمن
وقعتها فيشمل من اطعم في الطريق وفي مدتها حتى انقضت. وقال مقاتل هم اثنا
عشر رجلا من اهل الشرك كانوا يصدون الناس عن الاسلام ويأمرونهم بالكفر.
وقيل هم شياطين من اهل الكتاب صدوا من اراد منهم او من غيرهم عن الدخول في
الاسلام. والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى اضل اعمالهم اي ابطلها واحبطها
وجعلها ضائعة لا اثر لها ولا نفع اصلا. لا بمعنى انه سبحانه ابطلها واحبطها بعد
ان لم تكن كذلك بل بمعنى انه عز وجل حكم ببطلانها وضياعها. واريد بها ما كانوا
يعملونه من اعمال البر كصلة الارحام وقرى الاضياف وفك الاسارى. وغيرها من
المكارم. وجوز ان يكون المعنى جعلها ضلالا اي غير هدى حيث لم يوفقهم سبحانه
لان يقصد وا بها وجهه سبحانه او جعلها ضالة اي غير مهتدية على الاسناد المجازي
ومن قال الآية في المطعمين واضرابهم. قال المعنى ابطل جل وعلا ما عملوه من الكيد
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالانفاق الذي نفقوه في سفرهم الى محاربته
عليه الصلوة والسلام وغيره. بنصر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم. واظهار
دينه على الدين كله. ولعله اوفق بما بعد وكذا بما قيل ان الآية نزلت ببدر والذين
امنوا وعملوا الصالحات قال ابن عباس فيما اخرجه عنه جماعة منهم الحاكم وصححه هم اهل
المدينة الانصار. وفسر رضي الله تعالى عنه الذين كفروا باهل مكة قريش. وقال
مقاتل هم ناس من قريش. وقيل مؤمنوا اهل الكتاب. وقيل عم من المذكورين وغيرهم
فان الموصول من صيغ العموم ولا داعي للتخصيص وامنوا بما نزل على محمد من القرآن

وخص بالذكر الايمان بذلك مع اندراجه فيما قبله تنويها بشأنه وتنبيها على سمو مكانه
من بين سائر ما يجب الايمان به. وانه الاصل في الكل ولذلك اكد بقوله تعالى وهو
الحق من ربهم وهو جملة معترضة بين المبتداء والخبر مفيدة لحصر الحقية فيه على
طريقة الحصر في قوله تعالى ذلك الكتاب وقولك حاتم الجواد فيراد بالحق ضد
الباطل. وجوز ان يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت وحقيته ما نزل عليه
عليه الصلوة والسلام لكونه ناسخا لا ينسخ. وهذا يقتضي الاعتناء به ومنه جاء
التأكيد واياما كان فقوله تعالى من ربهم حال من ضمير الحق. وقرء زيد بن علي وابن
مقسم نزل مبنيا للفاعل. والاعمش انزل معدى بالهمزة مبنيا للمفعول. وقرئ
انزل بالهمزة مبنيا للفاعل ونزل بالتخفيف كفر عنهم سيئاتهم اي سترها بالايمان
والعمل الصالح. والمراد ازالها ولم يؤاخذهم بها واصلح بالهم اي حالهم في الدين
والدنيا بالتوفيق والتأييد. وتفسير البال بالحال مروي عن قتادة. وعن قتادة
تفسيره بالشأن وهو الحال ايضا او ما له خطر. وعليه قول الراغب البال الحال التي
يكترث بها. ولذلك يقال ما باليت بكذا بالة اي ما اكترثت به ومنه قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم كل امر ذي بال الحديث. ويكون بمعنى الخاطر القلبي ويتجوز به
عن القلب كما قال الشهاب. وفي البحر حقيقة البال الفكر والموضع الذي فيه نظر
الانسان وهو القلب. ومن صلح قلبه صلحت حاله فكأن اللفظ مشير الى صلاح
عقيدتهم. وغير ذلك من الحال تابع له. وحكى عن السفاقسي تفسيره هنا بالفكر
وكأنه لنحو ما اشير اليه. وهو كما في البحر ايضا مما لا يثنى ولا يجمع وشذ قولهم في جمعه
بالات ذلك اشارة الى ما مر من الاضلال والتكفير والاصلاح وهو مبتدا خبره
قوله تعالى بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم
اي ذلك كائن بسبب اتباع الاولين الباطل واتباع الآخرين الحق. والمراد بالحق
والباطل معناهما المشهور. واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد تفسير الباطل
بالشيطان. وفي البحر قال مجاهد الباطل الشيطان وكل ما يأمر به. والحق هو
الرسول والشرع. وقيل الباطل ما لا ينتفع به. وجوز الزمخشري كون ذلك خبر
مبتداء محذوف وبان الخ في محل نصب على الحال والتقدير الامر ذلك اي كما ذكر
ملتبسا بهذا السبب. والعامل في الحال اما معنى الاشارة واما نحو اثبته واحقه
فان الجملة تدل على ذلك لانه مضمون كل خبر. وتعقبه ابو حيان بان فيه ارتكابا
للحذف من غير داع له. والجار والمجرور اعني من ربهم في موضع الحال على كل حال
والكلام اعني قوله تعالى ذلك بان الى قوله سبحانه تصريح بما اشعر به الكلام السابق
من التبيين لما فيه من البناء على الموصول ويسميه علماء البيان التفسير. ونظيره
ما انشده الزمخشري لنفسه ـــ به فجع الفرسان فوق خيولهم * كما نجعت

من ربهم

عن

تحت الستور العواتق * تساقط من ايديهم البيض حيرة * وزعزع عن اجيادهن المخانق
فان فيه تفسيرا على طريق اللف والنشر كما في الآية وهو من محاسن الكلام كذلك اي
مثل ذلك الضرب البديع يضرب الله اي يبين للناس اي لاجلهم امثالهم اي احوال
الفريقين المؤمنين والكافرين واوصافهما الجارية في الغرابة مجرى الامثال. وهي اتباع
المؤمنين الحق وفوزهم وفلاحهم. واتباع الكافرين الباطل وخيبتهم وخسرانهم وجوز
ان يراد بضرب الامثال التمثيل والتشبيه. بان جعل سبحانه اتباع الباطل مثلا لعمل
الكفار والاضلال مثلا لخيبتهم. واتباع الحق مثلا لعمل المؤمنين وتكفير السيئات
مثلا لفوزهم. والاشارة بذلك لما تضمنه الكلام السابق. وجوز كون ضمير امثالهم
للناس والفاء في قوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا لترتيب ما في حيزها من الامر على
ما قبلها فان ضلال اعمال الكفرة وخيبتهم. وصلاح احوال المؤمنين وفلاحهم مما يوجب
ان يترتب على كل من الجانبين ما يليق به من الاحكام اي اذا كان الامر كذلك فاذا لقيتموهم
في المحارب فضرب الرقاب وقال الزمخشري لقيتم من اللقاء وهو الحرب وضرب نصب
على المصدرية لفعل محذوف والاصل اضربوا الرقاب ضربا فحذف الفعل وقدم
المصدر وانيب منابه مضافا الى المفعول. وحذف الفعل الناصب في مثل ذلك
مما اضيف الى معموله واجب. وهو احد مواضع يجب فيها الحذف ذكرت في مطولات
كتب النحو وليس منها نحو ضربا زيدا على ما نص عليه ابن عصفور. وذكر غير واحد ان
فيما ذكر اختصارا وتأكيدا ولا كلام في الاختصار واما التأكيد فظاهر القول به
ان المصدر بعد حذف عامله مؤكد. وقال الحمصي في حواشي التصريح ان المصدر في ذلك
مؤكد في الاصل واما الآن فلا لانه صار بمنزلة الفعل الذي سد هو مسده فلا
يكون مؤكدا. بل كل مصدر صار بدلا من اللفظ بالفعل لا يكون مؤكدا ولا مبينا
لنوع ولا عدد. وضرب الرقاب مجاز مرسل عن القتل وعبر به عنه اشعارا بانه ينبغي
ان يكون بضرب الرقبة حيث امكن. وتصويرا له باشنع صورة لان ضرب الرقبة فيه
اطارة الرأس الذي هو اشرف اعضاء البدن ومجمع حواسه وبقاء البدن ملقى على
هيئة منكرة والعياذ بالله تعالى وذكر ان في التعبير المذكور تشجيع المؤمنين. وانهم
منهم بحيث يتمكنون من القتل بضرب اعناقهم في الحرب حتى اذا اثخنتموهم اي اوقعتم
القتل بهم بشدة وكثرة. على ان ذلك مستعار من ثخن المايعات لمنعه عن الحركة والمراد
حتى اذا اكثرتم قتلهم. وتمكنتم من اخذ من لم يقتل فشدوا الوثاق اي فأسروهم
واحفظوهم فالشد وكذا ما بعد في حق من اسر منهم بعد اثخانهم لا للمثخن اذ هو بالمعنى
السابق لا يشد ولا يمن عليه ولا يفدى لانه قد قتل. والمعنى حتى اذا اثقلتموهم
بالجراح ونحوه بحيث لا يستطيعون النهوض. فأسروهم واحفظوهم فالشد وكذا
ما بعد في حق المثخن. لانه بهذا المعنى هو الذي لم يصل الى حد القتل. لكن ثقل

عن الحركة فصار كالشيء الثخين الذي لم يسل ولم يستمر في ذهابه. والاثخان عليه
مجاز ايضا. والوثاق في الاصل مصدر كالخلاص واريد به هنا ما يوثق به. و
قرئ الوثاق بالكسر. وهو اسم لذلك ومجيء فعال اسم آلة كالحزام والركاب نادر
على خلاف القياس. وظ كلام البعض ان كلا من المفتوح والمكسور اسم لما يوثق به
ولعل المراد بيان المراد هنا فاما منا بعد واما فداء اي فاما تمنون منا واما تفدون
فداء. والكلام تفصيل لعاقبة مضمون ما قبله من شد الوثاق. وحذف الفعل
الناصب للمصدر في مثل ذلك واجب ايضا ومنه قوله
لاجهدن فاما درأ واقعة * تخشى واما بلوغ السؤل والامل * وجوز ابو البقاء
كون كل من منا وفداء مفعولا به لمحذوف اي اولوهم منا او اقبلوا منهم فداء. وليس
كما قال ابو حيان اعراب نحوي. وقرء ابن كثير في رواية شبل واما فدى بالفتح و
القصر كعصا. وزعم ابو حاتم انه لا يجوز قصره لانه مصدر فاديته. قال الشهاب لا
عبرة به فان فيه اربع لغات الفتح والكسر مع المد والقصر. ولغة خامسة البناء مع
الكسر كما حكاه الثقات انتهى. وفي الكشف نقلا عن الصحاح الفداء اذا كسر اوله يمد و
يقصر. واذا فتح فهو مقصور. ومن العرب من يكسر الهمزة اي يبنيه على الكسر اذا جاور لام
الجر خاصة لانه اسم فعل بمعنى الدعاء. وانشد الاصمعي بيت النابغة. مهلا فداء لك
وهذا الكسر مع التنوين كما صرح به في البحر. وظاهر الآية على ما ذكره السيوطي في احكام
القرآن العظيم امتناع القتل بعد الاسر وبه قال الحسن واخرج ابن جرير وابن مردويه
عنه انه قال اتى الحجاج باسارى فدفع الى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما رجلا يقتله فقال
ابن عمر ليس بهذا امرنا انما قال الله تعالى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد
واما فداء. وفي حكم الاسارى خلاف. فذهب الاكثرون الى ان الامام بالخيار ان شاء
قتلهم ان لم يسلموا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل صبرا عقبة بن ابي معيط
وطعيمة بن عدي والنضر بن الحرث التي قالت فيه اخته ابياتا منها تخاطب النبي
عليه الصلوة والسلام * ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ
المحنق * ولان في قتلهم حسم مادة فسادهم بالكلية. وليس لواحد من الغزاة ان يقتل
اسيرا بنفسه. فان فعل بلا ملجئ كخوف شر الاسير كان للامام ان يعزره اذا وقع على
خلاف مقصوده. ولكن لا يضمن شيئا. وان شاء استرقهم لان فيه دفع شرهم مع
وفور المصلحة لاهل الاسلام. وان شاء تركهم ذمة احرارا للمسلمين كما فعل عمر رضي
الله تعالى عنه ذلك في اهل السواد الا اسارى مشركي العرب والمرتدين فانهم لا تقبل
منهم جزية ولا يجوز استرقاقهم بل الحكم فيهم اما الاسلام او السيف. وان اسلم
الاسارى بعد الاسر لا يقتلهم لاندفاع شرهم بالاسلام. ولكن يجوز استرقاقهم
فان الاسلام لا ينافي الرق جزاء على الكفر الاصلي وقد وجد بعد انعقاد سبب

الملك وهو الاستيلاء على الحربي غير المشرك من العرب بخلاف ما لو اسلموا من قبل الاخذ
فانهم يكونون احرارا لان الاسلام قبل انعقاد سبب الملك فيهم. ولا يفادى بالاسارى
في احدى الروايتين عن الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لما في ذلك من معونة
الكفرة لانه يعود الاسير الكافر حربا علينا ودفع شر حرابه خير من استنقاذ المسلم لانه اذا
بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه فقط والضرر بدفع اسيرهم اليهم يعود على جماعة
المسلمين. والرواية الاخرى عنه انه يفادى وهو قول محمد وابي يوسف والامام الشافعي
ومالك واحمد الا بالنساء فانه لا يجوز المفاداة بهن عندهم. ومنع احمد المفاداة بصبيانهم
وهذه رواية السير الكبير قيل وهو اظهر الروايتين عن الامام ابي حنيفة. وقال
ابو يوسف تجوز المفاداة بالاسارى قبل القسمة لا بعدها. وعند محمد تجوز بكل حال
ووجه ما ذكره الائمة من جواز المفاداة ان تخليص المسلم اولى من قتل الكافر للانتفاع
به ولان حرمته عظيمة. وما ذكر من الضرر الذي يعود الينا بدفعه اليهم يدفعه ظاهرا
المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا
فيتكافئا ويبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله تعالى فان فيها زيادة
ترجيح. ثم انه قد ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. اخرج
مسلم وابو داود والترمذي وعبد بن حميد وابن جرير عن عمران بن حصين ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين
ويحتج لمحمد. بما اخرجه مسلم ايضا عن اياس بن سلمة عن ابيه سلمة قال خرجنا مع ابي بكر
رضي الله تعالى عنه امره علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ان قال
فلقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد في السوق فقال يا سلمة
هب لي المرأة يعني التي نفله ابو بكر اياها فقلت يا رسول الله لقد اعجبتني وما كشفت
لها ثوبا ثم لقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد في السوق فقال
يا سلمة هب لي المرأة لله ابوك فقلت هي لك يا رسول الله فوالله ما كشفت لها
ثوبا فبعث بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ففدى بها ناسا من المسلمين
اسروا بمكة ولا يفادى بالاسير اذا اسلم وهو بايدينا لانه لا يفيد الا اذا طابت
نفسه وهو مامون على اسلامه فيجوز لانه يفيد تخليص مسلم من غير اضرار بمسلم
آخر. واما المفاداة بمال فلا تجوز في المشهور من مذهب الحنفية لما بين في المفاداة
بالمسلمين من ردهم حربا علينا وفي السير الكبير انه لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة
قيل استدلالا باسارى بدر. فانه لا شك في احتياج المسلمين بل في شدة حاجتهم
اذ ذاك فليكن محل المفاداة الكائنة في بدر بالمال. واما المن على الاسارى وهو
ان يطلقهم الى دار الحرب من غير شيء فلا يجوز عند ابي حنيفة ومالك واحمد. و
اجازه الامام الشافعي لانه صلى الله تعالى عليه وسلم من على جماعة من اسرى بدر

منهم ابو العاص بن ابي الربيع على ماذكره ابن اسحق بسنده وابوداود من طريقه الى
عائشة لما بعث اهل مكة فى فداء اسراهم بعث بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فى فداء ابي العاص بمال وبعث فيه بقلادة كانت خديجة ادخلتها بها على
ابي العاص حين بنائه عليها فلما رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك رق
لها رقة شديدة وقال لاصحابه ان رأيتم ان تطلقوا لها اسيرها وتردوا لها الذي
لها فعلوا ذلك مغتبطين به. ورواه الحاكم وصححه وزاد وكان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قد اخذ عليه ان يخلي زينب اليه ففعل. ومن صلى الله تعالى عليه
وسلم على ثمامة بن أثال بن النعمن الحنفي سيد اهل اليمامة ثم اسلم وحسن اسلامه.
وحديثه فى صحيح مسلم عن ابي هريرة ويكفي ما ثبت فى صحيح البخاري من قوله عليه الصلوة
والسلام لو كان المطعم بن عدي حيا ثم كلمني فى هولاء النتنى يعني اسارى بدر لتركتهم
له. فانه صلى الله تعالى عليه وسلم اخبر وهو الصادق المصدوق بانه يطلقهم
لو سئله المطعم. والاطلاق على ذلك التقدير لا يثبت الا وهو جائز شرعا لمكان العصمة
وكونه لم يقع لعدم وقوع ما علق عليه لا ينفي جوازه شرعا واستدل ايضا بالآية
التى نحن فيها فان الله تعالى خير فيها بين المن والفداء. والظاهر ان المراد المن
بالاطلاق مجانا. وكون المراد المن عليهم بترك القتل وابقائهم مسترقين او تخليتهم
لقبول الجزية. وكونهم من اهل الذمة خلاف الظاهر. وبعض النفوس تجد طعم
الالاء احلا من هذا المن. واجاب بعض الحنفية بان الآية منسوخة بقوله تعالى
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم من سورة براءة. فانه يقتضي عدم جواز المن وكذا عدم
جواز الفداء وهي اخر سورة نزلت فى هذا الشان. وزعم ان ما وقع من المن والفداء
انما كان فى قضية بدر وهي سابقة عليها وان كان شئ من ذلك بعد بدر فهو ايضا
قبل السورة والقول بالنسخ جاء عن ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد في
روايات ذكرها الجلال السيوطي فى الدر المنثور. وقال العلامة ابن الهمام قد يقال
ان ذلك يعني ما فى سورة براءة فى حق غير الاسارى بدليل جواز الاسترقاق فيهم
فيعلم ان القتل المامور به فى حق غيرهم. وما ذكره في جواز الاسترقاق ليس على
اطلاقه اذ لا يجوز كما علمت استرقاق مشركي العرب حتى تضع الحرب اوزارها اي
آلاتها واثقالها. من السلاح وغيره. قال الاعشى — واعددت للحرب اوزارها
رماحا طوالا وخيلا ذكورا ومن نسج داود موضونة تساق الى الحرب عيرا فعيرا
وهي في الاصل الاحمال فاستعيرت لما ذكر استعارة تصريحية. ويجوز ان يكون فى الحرب
استعارة مكنية بان تشبه بانسان يحمل حملا على رأسه او ظهره. ويثبت لها ما ايثبت
تخييلا. وكلام الكشاف اميل اليه. وقيل هي احمال المحارب اضيفت للحرب تجوزا في
النسبة الاضافية وتغليبا لها على الكراع. واسناد الوضع للحرب مجازي ايضا

وليس

وليس بذاك. وعد بعض الاماثل الكلام تمثيلا والمراد حتى تنقضي الحرب. وقال يجوز
ان يكون ارادة ذلك من باب المجاز المتفرع على الكناية كما في قوله —
فالقت عصاها واستقرت بها النوى. فانه كنى به عن انقضاء السفر والاقامة.
وقيل الاوزار جمع وزر بمعنى اثم وهو هنا الشرك والمعاصي وتضع بمعنى تترك مجازا
او بتقدير مضاف والمعنى حتى يضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم وفيه انه لا يحسن
اضافة الاوزار بمعنى الاثام الى الحرب وحتى عند الشافعي عليه الرحمة ومن قال بقوله
غاية للضرب والمعنى اضربوا اعناقهم حتى تنقضي الحرب وليس هذا بدلا من الاول ولا
تاكيدا له بناء على ما قرروه من ان حتى الداخلة على اذا الشرطية ابتدائية او غاية للشد
او للمن والفداء معا او للمجموع من قوله تعالى فضرب الرقاب الخ بمعنى ان هذه الاحكام
جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم. وقيل بنزول عيسى عليه
السلام. وروي ذلك عن سعيد بن جبير والحسن. وفى الحديث ما يؤيده. اخرج
احمد والنسائي وغيرهما عن سلمة بن نفيل قال بينما انا جالس عند رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم اذ جاء رجل فقال يا رسول الله. ان الخيل قد سيبت ووضع
السلاح. وزعم اقوام ان لا قتال. وان قد وضعت الحرب اوزارها فقال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذبوا فالآن جاء القتال. ولا تزال طائفة من امتي
يقاتلون فى سبيل الله لا يضرهم من خالفهم. يزيغ الله تعالى قلوب قوم ليرزقهم
منهم. ويقاتلون حتى تقوم الساعة ولا تزال الخيل معقودا فى نواصيها الخير حتى
تقوم الساعة. ولا تضع الحرب اوزارها حتى يخرج ياجوج وماجوج. وهي عند من
يقول لا من ولا فداء اليوم غاية للمن والفداء ان حمل الحرب على حرب بدر يجعل
تعريفه للعهد. والمعنى المن عليهم ويفادون حتى تضع حرب بدر اوزارها. و
غاية للضرب. والشد ان حملت على الجنس. والمعنى انهم يقتلون ويوسرون حتى تضع
جنس الحرب اوزارها بان لا يبقى للمشركين شوكة ولا تجعل غاية للمن والفداء مع
ارادة الجنس. وفى زعم جوازه. والتزام النسخ كلام فتأمل ذلك اي الامر ذلك او
افعلوا ذلك فهو فى محل رفع خبر مبتداء محذوف او فى محل نصب مفعول الفعل
كذلك والاشارة الى ما دل عليه قوله تعالى فضرب الرقاب الخ لا الى ما تقدم من
اول السورة الى ههنا لان افعلوا لا يقع على جميع السالف. وعلى الرفع ينفك
النظم الجليل ان لم يحمل عليه لان ما بعد كلام فيهم ولو يشاء الله لانتصر منهم لانتقم
منهم ببعض اسباب الهلاك من خسف او رجفة او غرق او موت جارف ولكن
ليبلو بعضكم ببعض ولكن امركم سبحانه بالقتال ليبلو المؤمنين بالكافرين بان يجاهدوهم
فينالوا الثواب. ويخلد فى صحف الدهر ما لهم من الفضل الجسيم. والكافرين بالمؤمنين
بان يعاجلهم عز وجل ببعض انتقامه سبحانه فيتعظ به بعضهم ويكون سببا

او اسناده للحرب مجاز م

لاسلامه واللام متعلقة بالفعل المقدر الذي ذكرناه والذين قتلوا في سبيل الله
اي استشهدوا. وقرء الجمهور قاتلوا اي جاهدوا. والجحدري بخلاف عنه قَتَلوا
بفتح القاف والتاء بلا الف. وزيد بن ثابت والحسن وابو رجاء وعيسى والجحدري
ايضا قتلوا بالبناء للمفعول وشد التاء فلن يضل اعمالهم فلن يضيعها سبحانه وقرء
علي كرم الله تعالى وجهه يضل مبنيا للمفعول اعمالهم بالرفع على النيابة عن الفاعل
وقرئ يَضل بفتح الياء من ضل اعمالهم بالرفع على الفاعلية. والاية قال قتادة كما
اخرجه عنه ابن جرير. وابن ابي حاتم ذكر لنا انها نزلت في يوم احد ورسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم في الشعب. وقد فشت فيهم الجراحات والقتل. وقد نادى المشركون
يومئذ اعل هُبَل. ونادى المسلمون الله اَعلى واجل فنادى المشركون يوم بيوم بدر وان
الحرب سجال لنا عزى ولا عزى لكم. فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله
مولانا ولا مولى لكم. ان القتلى مختلفة اما قتلانا فاحياء مرزوقون. واما قتلاكم ففي
النار يعذبون. ومنه يعلم وجه قرآئة قتلوا بصيغة التفعيل سيهديهم سيوصلهم
الى ثواب تلك الاعمال من النعيم المقيم والفضل العظيم. وهذا كالبيان لقوله سبحانه فلن
يضل اعمالهم او سيثبت جل شانه في الدنيا هدايتهم. والمراد الوعد بان يحفظهم سبحانه
ويصونهم عما يورث الضلال. وحبط الاعمال. وهو كالتعليل لذلك. ويجوز ان
يكون كالبيان له ايضا ويصلح بالهم اي شانهم قال الطبرسي المراد اصلاح ذلك
في العقبى فلا يتكرر مع ما تقدم لان المراد به اصلاح شانهم في الدين والدنيا. فلا
تغفل ويدخلهم الجنة عرفها لهم في موضع الحال بتقدير قد او بدونها او استيناف
كما قال ابو البقاء. والتعريف في الآخرة. اخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد انه قال
يهدى اهل الجنة الى بيوتهم ومساكنهم وحيث قسم الله تعالى لهم منها لا يخطئون كانهم
ساكنوها منذ خلقوا لا يستدلون عليها احدا. وفي الحديث لاحدكم بمنزله في الجنة
اعرف منه بمنزله في الدنيا وذلك بالهام منه عز وجل. واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل
انه قال بلغنا ان الملك الذي كان وكل بحفظ عمل الشخص في الدنيا يمشي بين يديه في
الجنة. ويتبعه الشخص حتى يأتي اقصى منزل هو له فيعرفه كل شئ اعطاه الله تعالى في
الجنة فاذا انتهى الى اقصى منزله في الجنة دخل الى منزله وازواجه. وانصرف الملك
عنه. وورد في بعض الآثار ان حسناته تكون دليلا له الى منزله فيها. وقيل انه تعالى
رسم على كل منزل اسم صاحبه. وهو نوع من التعريف. وقيل تعريفها تحديدها يقال
عرف الدار. وارفها اي حددها اي حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة. و
قيل اي شرفها لهم ورفعها وعلاها. على انه من الاعراف التي هي الجبال وما
اشبهها. وعن ابن عباس في رواية عطاء. وروي عن مورج اي طيبها لهم
على انه من العَرف وهو الريح الطيبة ههنا. ومنه طعام معرف اي مطيب. وعرفت

القدر طيبتها بالملح والتابل. وعن الجبائي ان التعريف في الدنيا وهو بذكر اوصافها
والمراد انه تعالى لم يزل يمدحها لهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيما يوصلهم اليها. والاذن
تعشق قبل العين احيانا. وعلى هذا المراد قيل اشتاقه من قبل رؤيته كما
تهوى الجنان بطيب الاخبار يا ايها الذين امنوا ان تنصروا الله اي دينه ورسوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا على ان الكلام على تقدير مضاف بل على ان نصرة الله فيه تجوز
في النسبة فنصرته سبحانه نصرة رسوله ودينه اذ هو جل وعلا المعين الناصر وغيره
سبحانه المعان المنصور ينصركم على اعدائكم ويفتح لكم ويثبت اقدامكم في مواطن الحرب و
مواقفها او على محجة الاسلام. والمراد يقويكم. او يوفقكم للدوام على الطاعة. وقرء
المفضل عن عاصم ويثبت مخففا والذين كفروا فتعسا لهم من تَعِس الرجل بفتح العين تعسا
اي سقط على وجهه. وضده انتعش اي قام من سقوطه. وقال شمر وابن شميل وابو
الهيثم وغيرهم تعس بكسر العين. ويقال تعسا له ونكسا. على ان الاول كما قال ابن السكيت
بمعنى السقوط على الوجه. والثاني بمعنى السقوط على الرأس. وقال الحمصي في حواشيه
على التصريح تعس تعسا اي لا انتعش من عثرته ونكسا بضم النون وقد تفتح اما في لغة قليلة
واما اتباعا للتعسا والنكس بالضم عود المرض بعد النقه. ويراد بذلك الدعاء. وكثر
في الدعاء على العاثر تعسا له. وفي الدعاء له لعا له اي انتعاشا واقامة. وانشد واقول
الاعشى يصف ناقة كلفت مجهولة نفسي وشايعني همي عليها اذا ما آلها لمعا
بذات لَوث عَفَرناة اذا عثرت فالتعس اولى لها من ان اقول لعا وقال ثعلب وابن
السكيت ايضا التعس الهلاك. ومنه قول مجمع بن هلال تقول وقد افردتها من خليلها
تعست كما اتعستني يا مجمع وفي القاموس التعس الهلاك والعثار والسقوط والشر
والبعد. والانحطاط والفعل كمنع وسمع او اذا خاطبت قلت تعست كمنع. واذا حكيت
قلت تعس كسمع. ويقال تعسه الله تعالى واتعسه ورجل تاعس وتعس وانتصابه على
المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لانه للدعاء كسقيا ورعيا فيجري مجرى الامثال
اذا قصد به ذلك والجار والمجرور بعده متعلق بمقدر للتبيين عند كثير اي اعني
له مثلا فنحو تعسا له جملتان. وذهب الكوفيون الى انه كلام واحد. ولابن هشام كلام
في هذا الجار مذكور في بحث لام التبيين فلينظر هناك. واختلفت العبارات في
تفسير ما في الآية الكريمة. فقال ابن عباس اي بعدا لهم. وابن جريج والسدي اي حزنا
لهم. والحسن اي شتما لهم. وابن زيد اي شقاء لهم. والضحاك اي رغما لهم. وحكى
النقاش تفسيره بقبحا لهم. وقال غير واحد اي عثورا وانحطاطا لهم. وما الطف ذكر
ذلك في حقهم بعد ذكر تثبيت الاقدام في حق المؤمنين. وفي رواية عن ابن عباس يريد
في الدنيا القتل وفي الآخرة التردي في النار. واكثر الاقوال ترجع الى الدعاء عليهم
بالهلاك. وجوز الزمخشري في اعرابه وجهين. الاول كونه مفعولا مطلقا لفعل

محذوف كما تقدم. والثاني مفعولا به لمحذوف اي فقضى تعسا لهم. وقدر على الاول
القول اي فقال تعسا لهم. والذي دعاه لذلك على ما قيل جعل الذين مبتدا. والجملة
المقرونة بالفاء خبراله. وهي لانشاء الدعاء والانشاء لا يقع خبرا بدون تأويل فاما
ان يقدر معها قول. او تجعل خبرا بتقدير قضى. وجعل قوله تعالى واضل اعمالهم
عطفا على ماقدر. وفي الكشف المراد من قال تعسا لهم اهلكهم الله. لا ان ثم دعاء و
قولا وذلك لانه لا يدعى على شخص الا وهو مستحق له فاذا اخبر تعالى انه يدعو عليه
دل على تحقق الهلاك لاسيما وظاهر اللفظ ان الدعاء منه عز وجل. وهذا مجاز على
مجاز اعني ان القول مجاز وكذلك الدعاء بالتعس. ولم يجعل العطف على تعسا لانه دعاء
واضل اخبار. ولو جعل دعاء ايضا عطفا على تعسا على التجوز المذكور لكان له وجه
انتهى. وانت تعلم ان اعتبار ما اعتبره الزمخشري ليس لاجل امر العطف فقط. بل
لاجل امر الخبرية ايضا. فان قيل بصحة الاخبار بالجملة الانشائية من غير تأويل استغنى
عما قاله بالكلية. ودخلت الفاء في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط. وجوز ان يكون
الموصول في محل نصب على المفعولية لفعل مقدر يفسره الناصب لتعسا اي اتعس الله
الذين كفروا او تعس الله الذين كفروا فتعسا لما سمعت عن القاموس. وقد حكى ايضا
عن ابي عبيدة والفاء زائدة في الكلام كما في قوله تعالى وربك فكبر. ويزيدها العرب
في مثل ذلك على توهم الشرط. وقيل يقدر الفعل مضارعا معطوفا على قوله تعالى
يثبت اي ويتعس الذين الخ. والفاء للعطف فالمراد اتعاس بعد اتعاس ونظيره قوله
تعالى واياي فارهبون. اولان حق المفسر ان يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال. وفيه
مقال ذلك اي ما ذكر من التعس والاضلال بانهم بسبب انهم كرهوا ما انزل الله من القرآن
لما فيه من التوحيد وسائر الاحكام المخالفة لما الفوه واشتهته انفسهم الامارة بالسوء
وهذا تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والاضلال اذ قد علم من قوله تعالى
والذين كفروا الخ سببية مطلق الكفر الداخل فيه الكفر بالقرآن دخولا اوليا لذلك
فاحبط لاجل ذلك اعمالهم التي لو كانوا عملوها مع الايمان لاثيبوا عليها وذكر الاحباط
مع ذكر الاضلال المراد هو منه اشعارا بانه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال
افلم يسيروا في الارض اي اقعدوا في اماكنهم فلم يسيروا فيها فينظروا كيف كان عاقبة
الذين من قبلهم من الامم المكذبة فان آثار ديارهم تنبئ عن اخبارهم. وقوله تعالى
دمر الله عليهم استيناف بياني كانه قيل كيف كانت عاقبتهم فقيل اهلك ما يختص
بهم من النفس والاهل والمال يقال دمره اهلكه. ودمر عليه اهلك ما يختص به فدمر
عليه ابلغ من دمره. وجائت المبالغة من حذف المفعول وجعله نسيا منسيا والاتيان
بكلمة الاستعلاء. وهي لتضمن التدمير معنى الايقاع او الهجوم او نحوه وللكافرين اي
لهؤلاء الكافرين السائرين سيرتهم امثالها امثال عاقبتهم او عقوبتهم لدلالة ما سبق

عليها لكن لا على ان لهؤلاء امثال ما لاولئك واضعافه بل مثله وانما جمع باعتبار مماثلته
لعواقب متعددة حسب تعدد الامم المعذبة. وقيل يجوز ان يكون عذابهم اشد
من عذاب الاولين وقد قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم
والقتل بيد المثل اشد من الهلاك بسبب عام. وقيل المراد بالكافرين المتقدمون
بطريق وضع الظاهر موضع الضمير كانه قيل دمر الله تعالى عليهم في الدنيا ولهم
في الآخرة امثالها ذلك اشارة الى ثبوت امثال عاقبة او عقوبة الامم السالفة لهؤلاء
وقيل اشارة الى النصر وهو كما ترى بان الله مولى الذين امنوا اي ناصرهم على اعدائهم
وقرئ ولي الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم فيدفع ما حل بهم من العقوبة و
العذاب ولا يناقض هذا قوله تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق لان المولى هناك بمعنى
المالك فلم يتوارد النفي والاثبات على معنى واحد ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا
الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار بيان لحكم ولايته تعالى لهم وثمرتها الاخروية
والذين كفروا يتمتعون اي ينتفعون بمتاع الدنيا اياما قلائل ويأكلون كما تأكل
الانعام الكاف في موضع نصب اما على الحال من ضمير المصدر كما يقول سيبويه اي يأكلونه
اي الاكل مشبها اكل الانعام. واما على انه نعت لمصدر محذوف كما يقول اكثر المعربين
اي اكلا مثل اكل الانعام. والمعنى ان اكلهم مجرد من الفكر والنظر كما تقول للجاهل
تعيش كما تعيش البهيمة لا تريد التشبيه في مطلق العيش. ولكن في خواصه ولوازمه و
حاصله انهم يأكلون غافلين عن عواقبهم ومنتهى امورهم. وقوله تعالى والنار مثوى
لهم اي موضع اقامة لهم حال مقدرة من واو يأكلون. وجوز ان يكون استينافا
وكان قوله تعالى يتمتعون ويأكلون في مقابلة قوله سبحانه وعملوا الصالحات
لما فيه من الايماء الى انهم عرفوا ان نعيم الدنيا خيال باطل. وظل زائل فتركوا
الشهوات. وتفرغوا للصالحات فكانت عاقبتهم النعيم المقيم. في مقام كريم و
هؤلاء غفلوا عن ذلك. فرتعوا في دنياهم كالبهائم. حتى ساقهم الخذلان. الى
مقرهم من دركات النيران. وهذا ما ذكره العلامة الطيبي في بيان التقابل بين
الآيتين. وقال بعض الاجلة في الكلام احتباك. وذلك انه ذكر الاعمال الصالحة
ودخول الجنة اولا دليلا على حذف الاعمال الفاسدة ودخول النار ثانيا.
وذكر التمتع والمثوى ثانيا دليلا على حذف التقلل والمأوى اولا. والاول احسن
وادق. واسند ادخال الجنة الى الله تعالى. ولم يسلك نحو هذا المسلك في قوله
تعالى والنار مثوى لهم. وخولف بين الجملتين فعلية واسمية للايذان بسبق
الرحمة والاعلام بمصير المؤمنين والوعد بان عاقبتهم ان الله سبحانه يدخلهم
جنات. وان الكافرين مثواهم النار وهم الآن حاضرون فيها. ولا يدرون. و
كالبهائم يأكلون وكأين بمعنى كم الخبرية وهي مبتدا. وقوله تعالى من قرية تمييز لها

وقوله سبحانه هي اشد قوة من قريتك صفة لقرية كما ان قوله عز وجل التي اخرجتك
صفة لقريتك . وقد حذف عنهما المضاف واجرى احكامه عليهما كما يفصح عنه الخبر
الذي هو قوله تعالى اهلكناهم اى وكم من اهل قرية هم اشد قوة من اهل قريتك
الذين اخرجوك اهلكناهم بانواع العذاب . وجوز ان لا يكون هناك حذف وانما
اطلق المحل واريد الحال مجازا . واسناد الاخراج الى اهل قريته صلى الله تعالى عليه
وسلم وهي مكة المكرمة مجاز من باب الاسناد الى السبب لانهم عاملوه صلى الله تعالى
عليه وسلم بما عاملوه . فكانوا بذلك سببا لاخراجه حين اذن الله تعالى له عليه
الصلوة والسلام بالهجرة منها . ونظير ذلك اقدمني بلدك حق لي عليك . وانت تعلم
انه على ما حققه الاجلة يحتمل وجها ثالثا مجازا في الاسناد . اذا كان الاقدام مستعملا
في معناه الذي وضع له . وان كان موهوما . ومجازا في الطرف اذا كان مستعملا في معنى
الحمل على القدوم . واستعارة بالكناية ان كان الحق مستعملا في المقدم . والشيخ يقول
في مثل ذلك ان الفعل المتعدي موهوم لا فاعل له ليصير الاسناد اليه حقيقة فلا
اقدام مثلا في قصد المتكلم وانما هو تصوير القدوم بصورة الاقدام . واسناده الى
الحق المصور بصورة المقدم مبالغة في كونه داعيا للقدوم . وارتضاه السالكوتي
في حواشي شرح مختصر التلخيص وذب عنه القال والقيل . وتمام الكلام هناك . و
الكلام في الآية على طرز ذلك . ووصف القرية الاولى بشدة القوة للايذان باولوية
الثانية منها بالاهلاك لضعف قوتها كما ان وصف الثانية باخراجه عليه الصلوة
والسلام للايذان باولويتها به لقوة جنايتها . وعلى طريقته قول النابغة ـ ۵
كليب لعمري كان اكثر ناصرا ۵ وايسر جرما منك ضرج بالدم ۵ وقوله تعالى فلا ناصر
لهم بيان لعدم خلاصهم بواسطة الاعوان والانصار اثر بيان عدم خلاصهم
منه بانفسهم . والفاء لترتيب ذكرها بالغير على ذكرها بالذات وهو حكاية حال
ماضية كما في قوله تعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون . ولا نسلم ان اسم الفاعل
اذا لم يعمل حقيقة في الماضي . والآية تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم . فقد
اخرج عبد بن حميد . وابو يعلى وابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج من مكة الى الغار التفت الى مكة وقال
انت احب بلاد الله تعالى الى الله . وانت احب بلاد الله تعالى الي . ولولا ان اهلك
اخرجوني منك لم اخرج منك فاعدى الاعداء من عدا على الله تعالى في حرمه او قتل
غير قاتله . او قتل بدخول اهل الجاهلية فانزل الله سبحانه وكاين من قرية الخ وقد تقدم
ما يتعلق بذلك اول السورة فتذكر افمن كان على بينة من ربه تقرير لتباين حال الفريقين
المؤمنين والكافرين . وكون الاولين في اعلا عليين . والآخرين في اسفل سافلين . و
بيان لعلة ما لكل منهما من الحال . والهمزة لانكار استوائهما اولانكار كون الامر

ليس كما ذكر . والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام . وقد قرئ بدونها ومن عبارة
عن المؤمنين المتمسكين بادلة الدين كما انها في قوله تعالى كمن زين له سوء عمله عبارة
عن اضدادهم من المشركين . واخرج جماعة عن ابن عباس ان من كان على بينة من ربه
هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . ومن زين له سوء عمله هم المشركون . و
روي عن قتادة نحوه واليه ذهب الزمخشري . وتعقب بان التخصيص لا يساعده
النظم الكريم . ولا داعي اليه . قيل ومثله كون من الاولى عبارة عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم وعن المؤمنين . والمعنى ايستوي الفريقان او ليس الامر كما ذكر فمن كان ثابتا
على حجة ظاهرة وبرهان نير من مالك امره ومربيه . وهو القرآن العظيم وسائر المعجزات
والحجج العقلية كمن زين له الشيطان عمله السيء من الشرك وسائر المعاصي كاهل
من قريتك مع كون ذلك في نفسه اقبح القبائح واتبعوا في ذلك العمل السيء . وقيل
بسبب ذلك التزيين اهواءهم الزائغة من غير ان يكون لهم شبهة توهم صحة ما هم عليه
فضلا عن حجة تدل عليها . وجمع الضميرين الاخيرين باعتبار معنى من كما ان افراد الاولين
باعتبار لفظها مثل الجنة التي وعد المتقون الى آخره استيناف مسوق لشرح محاسن
الجنة الموعودة آنفا للمؤمنين وبيان كيفية انهارها التي اشير الى جريانها من
تحتها وعبر عنهم بالمتقين ايذانا بان الايمان والعمل الصالح من باب التقوى الذي
هو عبارة عن فعل الواجبات وترك السيئات . والمثل الوصف العجيب الشان
وهو مبتدأ باتفاق المعربين . واختلف في خبره فقيل محذوف . فقال النضر بن شميل
تقديره ما تسمعون وقوله عز وجل فيها انهار الى آخره مفسر له . وقال سيبويه
تقديره فيما يتلى عليكم او فيما قصصنا عليك ويقدر مقدما . وفيها انهار الى آخره
بيان لذلك المثل . وقدره ابن عطية ظاهر في نفس من وعى هذه الاوصاف
وليس بذاك . ولعل الانسب بصدر النظم الكريم تقدير النضر . وقيل هو مذكور
فقيل هو قوله تعالى فيها انهار الخ على معنى مثل الجنة وصفتها مضمون هذا
الكلام ولا يحتاج مثل هذا الخبر الى رابط . وقيل هذه الجملة هي الخبر الا ان لفظ
مثل زائد زيادة اسم في قول من قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما فالمبتدا في
الحقيقة هو المضاف اليه . فكانه قيل الجنة فيها انهار الخ . وليس بشيء . وقيل الخبر
قوله تعالى الآتي كمن هو خالد في النار . وسيأتي ان شاء الله تعالى بسط الكلام
فيه . وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس وعبد الله والسلمي امثال الجنة
اى صفاتها . قال ابن جني وهذا دليل على ان قراءة العامة بالتوحيد معناها
الكثرة لما في مثل من معنى المصدرية . ولذا جاز مررت برجل مثل رجلين وبرجلين
مثل رجال وبامرأة مثل رجل . وعن علي كرم الله تعالى وجهه ايضا انه قرأ مثال
الجنة . ومثال الشيء في الاصل نظيره الذي يقابل به من ماء غير آسن اي

غير متغير الطعم والريح لطول مكث ونحوه . وماضيه أسن بالفتح من باب ضرب
ونصر وبالكسر من باب علم . حكى ذلك الخفاجي عن اهل اللغة . وفي البحر أسن
الماء تغير ريحه يأسن ويأسُن ذكره ثعلب في الفصيح . والمصدر أسُون . وأسِن
بكسر السين يأسَن بفتحها لغة أسنا قاله اليزيدي . وأسن الرجل بالكسر لا غير اذا
دخل البئر فاصابته ريح منتنة منها فغشي عليه او دار رأسه . ومنه قول الشاعر
قد اترك القرن مصفرًا انامله ٭ يميد في الرمح ميد المائح الأسِن ٭ وقرأ ابن كثير
واهل مكة أسن على وزن حذر فهو صفة مشبهة او صيغة مبالغة . وقرئ يسن بالياء
قال ابو علي وذلك على تخفيف الهمزة وانهار من لبن لم يتغير طعمه لم يحمض ولم يصر
قارصًا ولا حازرا كالبان الدنيا وتغير الريح لا يفارق تغير الطعم وانهار من خمر لذة
للشاربين اي لذيذة لهم ليس فيها كراهة طعم وريح ولا غائلة سكر وخمار كخمور
الدنيا فانها لا لذة في نفس شربها وفيها من المكاره والغوائل ما فيها وهي صفة
مشبهة مؤنث لذ وصفت بها الخمر لانها مؤنثة . وقد تذكر او مصدر نعت به
بتقدير مضاف او بجعلها عين اللذة مبالغة على ما هو المعروف في امثال ذلك .
وقرئت بالرفع على انها صفة انهار وبالنصب على انها مفعول له اي كائنة لاجل
اللذة لا لشيء آخر من الصداع وسائر آفات خمور الدنيا وانهار من عسل مصفى مما
يخالفه فلا يخالطه الشمع وفضلات النحل وغيرها . ووصفه بمصفى لان الغالب
على العسل التذكير وهو مما يذكر ويؤنث كما نص عليه ابو حيان وغيره . وهذا على
ما قيل تمثيل لما يجري مجرى الاشربة في الجنة بانواع ما يستطاب منها او يستلذ في
الدنيا بالتخلية عما ينقصها وينغصها . والتحلية بما يوجب غزارتها ودوامها . وبدئ
بالماء لانه في الدنيا مما لا يستغنى عنه . ثم باللبن اذ كان يجري مجرى المطعم لكثير من
العرب في كثير من اوقاتهم . ثم بالخمر لانه اذا حصل الري والمطعوم تشوقت النفس الى
ما يلتذ به . ثم بالعسل لان فيه الشفاء في الدنيا مما يعرض من المشروب والمطعوم فهو
متأخر بالرتبة . وجاء عن ابن عباس ان لبن تلك الانهار لم يحلب . وقال سعيد بن
جبير انه لم يخرج من بين فرث ودم وان خمرها لم تدسها الرجال بارجلها وان عسلها
لم يخرج من بطون النحل . واخرج ابن جرير عن سعد قال سألت ابا اسحق عن قوله
تعالى من ماء غير آسن فقال سألت عنه الحرث فحدثني ان ذلك الماء تسنيم وقال
بلغني انه لا تمسه يد وانه يجيء الماء هكذا حتى يدخل الفم . وفي حديث اخرجه ابن
مردويه عن الكلبي ان نهر دجلة نهر الخمر في الجنة وان عليه ابرهيم عليه السلام
ونهر جيحون نهر الماء فيها . ويقال له نهر الرب ونهر الفرات نهر اللبن وانه لذرية
المؤمنين ونهر النيل نهر العسل . واخرج الحرث ابن ابي اسامة في مسنده والبيهقي
عن كعب قال نهر النيل نهر العسل ونهر دجلة نهر اللبن ونهر الفرات نهر الخمر ونهر

وراءيت في بعض النسخ في الريح بدل الرمح ٭ منه

بفتح اللام والعامة تسكنها وهو اما لحن او لغة رديئة قاله الخفاجي ٭ منه

سبحان

سيحان نهر الماء في الجنة . وانت تعلم ان المذكور في الآية لكل انهار بالجمع والله تعالى
اعلم بصحة هذه الاخبار ونحوها ثم انها ان صحت لا يبعد تأويلها وان كانت القدرة
الالهية لا يتعاصاها شيء ولهم فيها مع ما ذكر من فنون الانهار من كل الثمرات اي
انواع من كل الثمرات فالجار والمجرور صفة مبتداء مقدر . وقدره بعضهم زوجان
وكانه انتزعه من قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان . وقيل من زائدة اي ولهم فيها
كل الثمرات ومغفرة مبتدا خبره محذوف والجملة عطف على الجملة السابقة اي ولهم
مغفرة . وجوز ان يكون عطفا على المبتدا قبل بدون قيد فيها . لان المغفرة قبل دخول
الجنة . او بالقيد والكلام على حذف مضاف اي ونعيم مغفرة او جعل المغفرة عبارة
عن اثرها وهو النعيم او مجازا عن رضوان الله عز وجل . وقد يقال المراد بالمغفرة هنا
ستر ذنوبهم وعدم ذكرها لهم لئلا يستحيوا فتتنغص لذتهم . والمغفرة السابقة ستر
الذنوب وعدم المؤاخذة بها . وحينئذ العطف على المبتدا من غير ارتكاب شيء مما ذكر
وقد رأيت نحو هذا بعد كتابته للطبرسي مقتصرا عليه . ولعله اولى مما قالوه . و
تنوين مغفرة للتعظيم اي مغفرة عظيمة لا يقادر قدرها . وقوله تعالى من ربهم متعلق
بمحذوف صفة لها مؤكدة لما افاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية
اي كائنة من ربهم . وقوله عز وجل كمن هو خالد في النار خبر لمبتداء محذوف وتقديره
امن هو خالد في هذه الجنة حسبما جرى به الوعد كمن هو خالد في النار كما نطق به
قوله تعالى والنار مثوى لهم . وجوز ان يكون بدلا من قوله سبحانه كمن زين له سوء
عمله وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من على بينة في الآخرة تقريرا لانكار السابق
وفيه بعد . وذهب جار الله الى انه خبر مثل الجنة . وان ذلك مرتب على الانكار
السابق اعني قوله تعالى افمن كان الخ . والمعنى امثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد في النار
فالمضاف محذوف وهو الجزاء بقرينة مقابلة الجنة . ولفظ المثل بقرينة تقدمه
ومثله كثير . وفائدة التعرية عن حرف الانكار ان من اشتبه عليه الاول اعني حال
المتمسك بالبينة وحال التابع لهواه فالثاني مثله عنده . واذ ذاك لا يستحق الخطاب
ونظير ذلك قول حضرمي بن عامر ٭ افرح ان ارزأ الكرام وان ٭ اورث
ذودا شصائصا نبلا ٭ فانه كلام منكر للفرح برزية الكرام ووراثة الذود مع تعريه
من حرف الانكار لانطوائه تحت حكم من قال له اتفرح بموت اخيك وبوراثة ابله . و
ذلك من التسليم الذي يقل تحته كل انكار . وجعله قوله تعالى فيها انهار كالتكرير
للصلة اي صلة بعد صلة يتضمن تفصيلها لانه كالتفصيل للموعود . ولهذا لم يتخلل
العاطف بينهما . وجوز ان يكون في موضع الحال على ان الظرف في موضع ذلك
وانهار فاعله لا على انه مبتدا والظرف خبر مقدم . والجملة الاسمية حال لعدم الواو
فيها . وقد صرحوا بان الاكتفاء فيها بالضمير غير فصيح . واعتبارها فعلية بتقدير

وقد يستعمل بعد النفع ٭ منه

الشصائص جمع شصوص كصبور هي القليلة اللبن والنبل الصغار والكبار ضد يطلق على كل منهما والمراد هنا الصغار ٭ منه

متعلق الظرف استقر لا يخفى حاله . وقيل في الحال ضعف من حيث المعنى لمجيئه مجيء
الفضلات وهي اتم الانكار . وايضا هو حال من الجنة لا من ضميرها في الصلة وفي
العامل تكلف ثم الحال غير مقيدة وجعلها مؤكدة وقد علم كونها كذلك من
اخباره تعالى فيه ايضا تكلف . وان يكون خبر مبتداء محذوف . والجملة استيناف
بياني قال في الكشف وهو الوجه والتقدير هي فيها انهار وكانه قيل اني يكون
صفة الجنة وهي كذا وكذا كصفة النار . فالاستيناف ههنا بمنزلة قولك وهي
كذا وكذا اعتراضا المنافي لفظ المثل من الاشعار بالوصف العجيب . وليس خبر
الجملة السابقة وهو كمن هو خالد في النار مورد السؤال ليعترض بوقوع الاستيناف
قبل مضيه . واورد انه لا حاجة الى تقدير المبتدا لان فيها انهار جملة برأسها .
والجواب ان التقدير مثلها فيها انهار فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار
مرفوعا ثم حذف ولهذا قال في السؤال كان قائلا قال وما مثلها . ويجري ما قرئ في الامير
كرم الله تعالى وجهه ومن معه امثال بالجمع . فيقال التقدير امثال الجنة كامثال
جزاء من هو خالد في النار ويقدر المضاف الاول جمعا للمطابقة . ولعمري لقد ابعد
جار الله المغربي وقد استحسن ما ذكره كثير من المحققين . قال صاحب الكشف بعد تقرير
جعل كمن هو خالد خبر المثل الجنة هذا هو الوجه اللائح المناسب للمساق . وقال ابن
المنير في الانتصاف بعد نقله كم ذكر الناس في تاويل هذه الآية فلم ار اطلا ولا احلا
من هذه النكت التي ذكرها لا يعوزها الا التنبيه على ان في الكلام محذوفا ليتعادل
والتقدير مثل ساكن الجنة كمن هو خالد في النار ومن هذا النمط قوله تعالى اجعلتم
سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله الخ . وما قدرناه لتحصيل التعادل اولى
وان كان فيه كثرة حذف . فتأمل ذاك . والله تعالى يتولى هداك . والضمير المفرد
اعني هو راجع الى من باعتبار لفظها كما ان ضمير الجمع في قوله سبحانه وسقوا ماء حميما
راجع اليها باعتبار معناها . والمراد وسقوا ماء حارا مكان تلك الاشربة وفيه تهكم
بهم فقطع امعاءهم من فرط الحرارة . روي انه اذا ادني منهم شوى وجوههم وامتازت
فروة رؤسهم فاذا شربوه قطع امعاءهم . وهي جمع معى بالفتح والكسر ما ينتقل الطعام
اليه بعد المعدة ويقال له عفاج وهو مذكر وقد يؤنث ومنهم من يستمع اليك هم
المنافقون وافراد الضمير باعتبار اللفظ كما ان جمعه بعد باعتبار المعنى قال ابن
جريج كانوا يحضرون مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيسمعون كلامه
ولا يعونه ولا يراعونه حق رعايته . تهاونا منهم حتى اذا خرجوا من عندك قالوا
للذين اوتوا العلم اي لاولي العلم من الصحابة رضي الله تعالى عنهم . وقيل هم
الواعون لكلامه عليه الصلوة والسلام الراعون له حق رعايته من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم ماذا قال آنفا اي ما الذي قال قبيل هذا الوقت ومقصودهم

من ذلك الاستهزاء وان كان بصورة الاستعلام . وجوز ان يكون مرادهم حقيقة
الاستعلام اذ لم يلقوا له اذانهم تهاونا به . ولذلك ذموا والاول اولى . وآنفا اسم
فاعل على غير القياس وبتجريد فعله من الزوائد لانه لم يسمع له فعل ثلاثي بل استانف
وائتنف . وذكر الزجاج انه من استانفت الشيء اذا ابتدأته . وكان اصل معنى هذا
اخذت انفه اي مبدأه . واصل الانف الجارحة المعروفة ثم يسمى به طرف الشيء و
مقدمه واشرفه . وذكر غير واحد ان آنفا من ذلك . قالوا انه اسم للساعة التي قبل
ساعتك التي انت فيها من الانف بمعنى المتقدم . وقد استعير من الجارحة لتقدمها
على الوقت الحاضر . وقيل هو بمعنى زمان الحال وهو على ما ذهب اليه الزمخشري نصب
على الظرفية ولا ينافي كونه اسم فاعل كما في بادي فانه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية
في الاستعمال . وقال ابو حيان الصحيح انه ليس بظرف ولا نعلم احدا من النحاة عده في
الظروف . واوجب نصبه على الحال من فاعل قال اي ماذا قال مبتدئا اي ما القول
الذي ائتنفه الآن قبل انفصالنا عنه . والى ذلك يشير كلام الراغب . وقرأ ابن
كثير انفا على وزن فعل اولئك الموصوفون بما ذكر الذين طبع الله على قلوبهم
فعدم توجههم نحو الخير واتبعوا اهواءهم فتوجهوا نحو كل ما لا خير فيه فلذلك
كان منهم ما كان والذين اهتدوا الى طريق الحق زادهم اي الله عز وجل هدى
بالتوفيق والالهام . والموصول يحتمل الرفع على الابتداء والنصب بفعل محذوف
يفسره المذكور . وهدى مفعول ثان لان زاد قد يتعدى لمفعولين . ويحتمل ان
يكون تمييزا . والاول هو الظاهر وتنوينه للتعظيم اي هدى عظيما واتاهم تقواهم
اي اعطاهم تقواهم اياه جل شأنه بان خلقها فيهم بناء على ما يقوله الاشاعرة في
افعال العباد . او بان خلق فيهم قدرة عليها موثرة في فعلها باذنه سبحانه على
ما نسبه الكوراني الى الاشعري وسائر المحققين في افعال العباد . من انها بقدرة
خلقها الله تعالى فيهم مؤثرة باذنه تعالى . وقول بعضهم بان جعلهم جل شأنه
متقين له سبحانه يمكن تطبيقه على كل من القولين . وقال البيضاوي اي بين لهم
ما يتقون او اعانهم على تقواهم او اعطاهم جزاءها . فالايتاء عنده مجاز عن البيان
او الاعانة او هو على حقيقته والتقوى مجاز عن جزائها لانها سببه او فيه مضاف
مقدر . وليس في شيء من ذلك ما يأباه مذهب اهل الحق . وذكر الزمخشري الثاني
والثالث من ذلك . واختار الطيبي الاول من هذين الاثنين . وقال هو اوفق
لتاليف النظم الكريم لان اغلب ايات هذه السورة الكريمة روعي فيها التقابل
فقوبل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم بقوله سبحانه والذين اهتدوا زادهم
هدى لان الطبع يحصل من تزايد الرين وترادف ما يزيد في الكفر . وقوله تعالى
واتبعوا اهواءهم بقوله جل وعلا واتاهم تقواهم فيحمل على كمال التقوى وهو ان

قوله او ولوا العلم الا ابن مسعود ومن
ابن عباس رضي الله عنهم وقيل ابن [illegible]
[illegible] الدرداء [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]

تنزه العارف عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه سبحانه بشراشره . وهو التقوى
الحقيقية المعنية بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته فان المزيد على مزيد الهدى
مزيد لا مزيد عليه . وفي الترفع عن متابعة الهوى النزوع الى المولى . والعزوب عن
شهوات الحيوة الدنيا . ثم في اسناد ايتاء التقوى اليه تعالى واسناد متابعة
الهوى اليهم ايماء الى معنى قوله تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين وتلويح الى
ان متابعة الهوى مرض روحاني وملازمة التقوى دواء الهي انتهى . وما ذكره
من التقابل جار فيما ذكرناه ايضا . وكذا يجري التقابل على تفسير ايتاء التقوى
ببيان ما يتقون لاشعار الكلام عليه بان ما هم فيه ليس من ارتكاب الهوى والتشهي
بل هو امر حق مبني على اساس قوي . وتفسير ذلك باعطاء جزاء التقوى مروي
عن سعيد بن جبير وذهب اليه الجبائي . والكلام عليه افيد وابعد عن التأكيد
من غير حاجة الى حمل التقوى على علاماتها . وامر التقابل هين فانه قد يقال
ان قوله تعالى اعتدوا في مقابلة اتبعوا اهواءهم . وقوله سبحانه زادهم هدى
في مقابلة طبع الله على قلوبهم فليتدبر . وقيل فاعل زادهم ضمير قوله صلى
الله تعالى عليه وسلم المفهوم من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك . وقوله
سبحانه ماذا قال آنفا . وكذا فاعل آتاهم اي اعانهم او بين لهم . والاسناد مجازي
ولا يخفى انه خلاف الظاهر . وايضا اذا كان قوله تعالى زادهم هدى في مقابلة
قوله سبحانه طبع الله على قلوبهم فالاولى ان يتحد فاعله مع فاعله . ويجري نحو ذلك
على ما قاله الطيبي لئلا يلزم التفكيك . وجوز ان يكون ضميرا عائدا على قول
المنافقين . فان ذلك مما يعجب منه المؤمن فيحمد الله تعالى على ايمانه ويزيد بصيرة
في دينه وهو بعيد جدا بل لا يكاد يلتفت اليه فهل ينظرون الا الساعة اي القيمة
وقوله تعالى ان تأتيهم بغتة اي تباغتهم بغتة وهي المفاجات بدل اشتمال من
الساعة اي لا يتذكرون باحوال الامم الخالية ولا بالاخبار باتيان الساعة
وما فيها من عظائم الاحوال فما ينتظرون للتذكر الا اتيان الساعة نفسها
وقوله تعالى فقد جاء اشراطها اي علاماتها وامارتها كما في قول ابي الاسود
الدئلي شعر فان كنت قد ازمعت بالصرم بيننا * فقد جعلت اشراط اوله تبدو *
وهي جمع شرط بالتحريك تعليل لمفاجاتها . على معنى انه لم يبق من الامور الموجبة
للتذكر امر مترقب ينتظرونه سوى اتيان نفس الساعة اذ قد جاء اشراطها
فلم يرفعوا لها رأسا ولم يعدوها من مبادي اتيانها فيكون اتيانها بطريق
المفاجات لا محالة كذا في ارشاد العقل السليم . وظاهر كلام الكشاف انه
تعليل للاتيان مطلقا اي ما ينتظرون الا اتيان الساعة لانه قد جاء اشراطها
وبعد مجيئها لا بد من وقوع الساعة . وتعليل المقيد دون قيده . لا يخلو عن بعد

قيل ويقربه هنا ان انتظارهم ليس الا لاتيان الساعة ونفسه بغتة ليس الا لبيان
الواقع . وقال بعض المحققين هو تعليل لانتظار الساعة لان ظهور امارات الشيء
سبب لانتظاره . وفي جعله تعليلا للمفاجات خفاء لانها لا تناسب مجيء الاشراط
الا بتأويل . وانت تعلم ان البدل هو المقصود فالانتظار لاتيان الساعة بغتة
فالتعليل المذكور تعليل للمقيد دون قيده ايضا فكان ما في الاشارة متعين
وان كان فيه نوع تأويل . وقوله تعالى فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم على ما افاده
بعض الاجلة تعجيب من نفع الذكرى عند مجيء الساعة وانكار لعدم تشمرهم لها و
لانتظارهم اياها هزؤا وجحودا . وفي الارشاد وقوله تعالى فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم
حكم بخطائهم وفساد رأيهم في تأخير التذكر الى اتيانها ببيان استحالة نفع التذكر حينئذ
كقوله سبحانه يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى اي فكيف لهم ذكراهم على ان انى
خبر مقدم وذكراهم مبتدا . واذا جاءتهم اعتراض وسط بينهما رمزا الى غاية سرعة مجيئها
واطلاق المجيء عن قيد البغتة لما ان مدار استحالة نفع التذكر كونه عند مجيئها مطلقا
لا مقيدا بقيد البغتة . وقيل انى خبر مقدم لمبتدا محذوف اي فانى لهم الخلاص
اذا جاءتهم الذكرى بما يخبرون به فيتكرونه منوطة بالعذاب ولا يخفى حاله . وقرء
ابو جعفر الرواسي عن اهل مكة ان تأتهم على انه شرط مستأنف جزاؤه فانى لهم الخ
اي ان تأتهم الساعة بغتة اذ قد جاء اشراطها فانى تنفعهم الذكرى وقت مجيئها .
وان هنا بمعنى اذ لان اتيان الساعة متيقن . ولعل الاتيان بها للتعريض بهم وانهم
في ريب منها او لانها لعدم تعيين زمانها اشبهت المشكوك فيه . واذا جاءتهم
باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم في النظرة الحمقاء . وفي الكشف ذا على
هذه القراءة لمجرد الظرفية لئلا يلزم التمانع بين اذا جاءتهم . وان تأتهم وفي الاتيان
بان مع الجزم بالوقوع تقوية امر التوبيخ والانكار كما لا يخفى . انتهى . وعلى ما ذكرنا
لا يحتاج الى جعل اذا لمجرد الظرفية . وقرء الجعفي وهرون عن ابي عمرو بغتة
بفتح الغين وشد التاء . قال صاحب اللوامح وهي صفة وانتصابها على الحال . ولا
نظير لها في المصادر ولا في الصفات بل في الاسماء نحو الجربة . وهي القطيع من حمر
الوحش وقد يسمى الاقوياء من الناس اذا كانوا جماعة متساوين جربة . والشربة و
هي اسم موضع . وكذا قال ابو العباس ابن الحاج من اصحاب ابي علي الشلوبين في
كتابه المصادر . وقال الزمخشري وما اخوفني ان تكون غلطة من الراوي على ابي
عمرو وان يكون الصواب بغتة بفتح الغين من غير تشديد كقراءة الحسن فيما تقدم
وتعقبه ابو حيان بان هذا على عادته في تغليط الرواة . والظاهر ان المراد باشراط
الساعة هنا علاماتها التي كانت واقعة اذ ذاك واخبروا انها علامات لها كبعثة
نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم . فقد اخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي

عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين
واشار بالسبابة والوسطى. واراد عليه الصلوة والسلام مزيد القرب بين مبعثه
والساعة فان السبابة تقرب من الوسطى طولا فينا وهكذا فيه صلى الله تعالى
عليه وسلم وزعم بعضهم ان امر الطول والقصر في وسطاه وسبابته عليه
الصلوة والسلام على عكس ما فينا خطأ لا يلتفت اليه الا ان يكون اراد ذلك
في اصابع رجليه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم. واخرج احمد عن بريدة
رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
بعثت انا والساعة جميعا وان كادت لتسبقني. وهذا ابلغ في افادة القرب
وعدوا منها انشقاق القمر الذي وقع له صلى الله تعالى عليه وسلم. والدخان
الذي وقع لاهل مكة. واما اشراطها مطلقا فكثيرة الفت فيها كتب مختصرة
ومطولة. وهي تنقسم الى مضيقة لا تبقى الدنيا بعد وقوعها الا ايسر يسير كخروج
المهدي رضي الله تعالى عنه على ما يقول اهل السنة دون ما يقوله الشيعة
القائلون بالرجعة فان الدنيا عندهم بعد ظهوره تبقى مدة معتدا بها وكنزول
عيسى عليه السلام وخروج الدجال وطلوع الشمس من مغربها. وخروج الدابة
وغير ذلك. وغير مضيقة وهي اكثر الاشراط ككون الحفاة الرعاة رؤس الناس
وتطاولهم في البنيان. وفشو الغيبة واكل الربوا وشرب الخمر. وتعظيم رب المال
وقلة الكرام وكثرة اللئام وتباهي الناس في المساجد واتخاذها طرقا وسوء الجوار
وقطيعة الارحام. وقلة العلم وان يوسد الامر الى غير اهله. وان يكون اسعد
الناس بالدنيا لكع ابن لكع. الى ما يطول ذكره. ومن وقف على الكتب المؤلفة
في هذا الشان. واطلع على احوال الازمان. رأى ان اكثر هذه العلامات
قد برزت للعيان. وامتلئت منها البلدان. ومع هذا كله امر الساعة مجهول
ورداء الخفاء عليه مسدول. وقصارى ما ينبغي ان يقال ان ما بقي من عمر الدنيا
اقل قليل بالنسبة الى ما مضى. وفي بعض الاثار انه عليه الصلوة والسلام
خطب اصحابه بعد العصر حين كادت الشمس تغرب ولم يبق منها الا اسف فقال
والذي نفس محمد بيده ما مثل ما مضى من الدنيا فيما بقي منها الا مثل ما مضى
من يومكم هذا فيما بقي منه وما بقي منه الا اليسير. ولا ينبغي ان يقال ان الالف
الثانية بعد الهجرة وهي الالف التي نحن فيها هي الف مخضرمة اي نصفها من الدنيا
ونصفها الآخر من الآخرة. وقال الجلال السيوطي في رسالة سماها الكشف
عن مجاوزة هذه الامة الالف. الذي دلت عليه الآثار ان مدة هذه الامة
تزيد على الف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها الف سنة. وبنى الامر على ما ورد
من ان مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

بعث في آخر الالف السادسة وان الدجال يخرج على راس مائة وينزل عيسى عليه السلام
فيقتله ثم يمكث في الارض اربعين سنة وان الناس يمكثون بعد طلوع الشمس من
مغربها مائة وعشرين سنة وان بين النفختين اربعين سنة. وذكر الاحاديث والاخبار
في ذلك. وفي بهجة الناظرين وآيات المستدلين قد احتج كثير من العلماء على تعيين
قرب زمانها باحاديث لا تخلو عن نظر فمنهم من قال بقي منها كذا. ومنهم من قال يخرج
الدجال على رأس كذا وتطلع الشمس على رأس كذا. وافرد الحافظ السيوطي رسالة
لذلك كله. وقال تقوم الساعة في نحو الالف والخمسمائة وكل ذلك مردود وليس
للمتكلمين في ذلك الا الظن وحسبان لا يقوم عليه من الوحي برهان. انتهى ونقل السفاريني
في البحور الزاخرة في علوم الآخرة. وذكر السيوطي عدة اخبار في كون مدة الدنيا
سبعة آلاف سنة اولها ما اخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول بسنده عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الشفاعة يوم القيمة لمن
عمل الكبائر من امتي ثم ماتوا عليها فهم في الباب الاول من جهنم. وساق بقية الحديث
وفيه واطولهم مكثا فيها من يمكث فيها مثل الدنيا منذ خلقت الى يوم افنيت. وذلك
سبعة آلاف سنة الحديث. وتعقبه السفاريني بقوله ذكر الحافظ ابن رجب في
كتابه صفة النار ان هذا الحديث خرجه ابن ابي حاتم وغيره. وخرجه الاسماعيلي مطولا
وقال الدارقطني في كتاب المختلف هو حديث منكر وذكر علله. ومما ذكره
السيوطي في ذلك. ما نقل هو ضعف اسناد رفعه. وقد يرد عليه بانه قد مضى
من زمن البعثة الى يومنا هذا الف ومائتان وثماني وسبعون سنة. واذا ضم اليها
ما ذكره من سني مكث عيسى عليه السلام وبقاء الدنيا بعد طلوع الشمس من
مغربها وما بين النفختين وهي مائتا سنة تصير الفا واربعمائة وثماني وسبعين فيبقى
من المدة التي ذكرها اثنتان وعشرون سنة. والى الآن لم تطلع الشمس من مغربها
ولا خرج الدجال الذي خروجه قبل طلوعها من مغربها بعدة سنين ولا ظهر
المهدي الذي ظهوره قبل الدجال بسبع سنين ولا وقعت الاشراط التي قبل
ظهور المهدي. ولا يكاد يقال انه يظهر بعد خمس عشرة سنة ويظهر الدجال
بعدها بسبع سنين على راس المائة الثالثة من الالف الثانية لان قبل ذلك
مقدمات تكون في سنين كثيرة. فالحق انه لا يعلم ما بقي من مدة الدنيا الا
الله عز وجل وانه وان طال قصر قصير. وما متاع الحيوة الدنيا الا قليل. وكذا
فيما ارى مبدأ خلقها لا يعلمه الا الله تعالى. وما يذكرونه في المبدء لو صح فانما هو
في مبدء خلق الخليفة آدم عليه السلام لا مبدء خلق السماء والارض والجبال
ونحوها. وحكى الشيخ محي الدين قدس سره عن ادريس عليه السلام وقد اجتمع معه
اجتماعا روحانيا وسئل عن العالم انه قال نحن معاشر الانبياء نعلم ان العالم حادث

ولا نعلم متى حدث . والفلاسفة على المشهور يزعمون ان من العالم ما هو قديم بالشخص
وما هو قديم بالنوع مع قولهم بالحدوث الذاتي ولا بد ثر عندهم وذهب الملا صدرا
الشيرازي انهم لا يقولون الا بقدم العقول المجردة دون عالم الاجسام مطلقا بل
هم قائلون بحدوثها ودثورها . واطال الكلام على ذلك في الاسفار . وانى بخصوص
اجلتهم كارسطو وغيره . وحكى البعض عنهم انه خلق هذا العالم الذي نحن فيه و
هو عالم الكون والفساد . والطالع السنبلة ويدثر عند مضي ثمانية وسبعين الف
سنة . وذلك عند مضي مدة سلطان كل من البروج الاثني عشر . ووصول الامر الى
برج الميزان وزعموا ان مدة سلطان الحمل اثنا عشر الف سنة ومدة سلطان الثور
اقل بالف . وهكذا الى الحوت . ونقل البكري عن هرمس انه زعم انه لم يكن في سلطان
الحمل والثور والجوزاء على الارض حيوان فلما كان سلطان الاسد تكونت دواب الماء
وهوام الارض فلما كان سلطان الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع فلما كان
سلطان السنبلة تولد الانسانان الاولان ادمانوس وحوانوس . وزعم بعضهم ان
مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك التي هي ثلاثماية وستون
درجة وقطعها لكل درجة على قول كثير منهم في ماية سنة فيكون مدته ستا
وثلاثين الف سنة وكل ذلك خبط لا دليل عليه . ومن اعجب ما رأيته ما زعمه
بعض الاسلاميين من ان الساعة تقوم بعد الف واربعماية وسبع سنين اخذا من
قوله تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وقوله سبحانه لا تأتيهم الا
بغتة بناء على ان عدة حروف بغتة بالجمل الكبير الف واربعماية وسبع . ويوشك
ان يقول قائل هي الف وثمانماية واثنان ويحسب تاء التأنيث اربعماية لا خمسة فانه
رأى بعض اهل الحساب كما في فتاوي خير الدين الرملي ويجيء آخر ويقول هي اكثر من
ذلك ايضا ويعتبر بسط الحروف على نحو ما قالوا في اسم محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم انه متضمن عدة المرسلين عليهم السلام . وانت تعلم ان مثل ذلك مما لا ينبغي
لعاقل ان يعول عليه او يلتفت اليه . والحق الجزم بانه لا يعلم ذلك الا اللطيف الخبير
فاعلم انه لا اله الا الله مسبب عن مجموع القصة من مفتتح السورة لا عن قوله تعالى
هل ينظرون كانه قيل اذا علمت ان الامر كما ذكر من سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء
فاثبت على ما انت عليه من العلم بالوحدانية فهو من موجبات السعادة . وفسر
الامر بالعلم بالثبات عليه لان علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوحيد لا يجوز
ان يترتب على ما ذكره سبحانه من الاحوال فانه عليه الصلوة والسلام موحد من
علم حال ما يوحى اليه . ولان المعنى فتمسك بما انت فيه من موجبات السعادة لا
بالطلب السعادة . وقال بعض الافاضل ان الثبات ايضا حاصل له عليه الصلوة
والسلام فامره بذلك صلى الله تعالى عليه وسلم تذكير له بما انعم الله تعالى عليه

توطئة لما بعده . وتعقب بان المراد بالثبات الاستمرار . وهو بالنظر الى الازمنة
الآتية . وذلك وان كان مما لا بد من حصوله له عليه الصلوة والسلام لكن العصمة
لكن المعصوم يومر وينهى فيأتي بالمأمور ويترك المنهي ولا بد للعصمة . والامر في
قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات قيل على معنى الثبات ايضا
وجعل الاستغفار كناية عما يلزمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير
لانه صلى الله تعالى عليه وسلم معصوم او مغفور لا مصدر اهل عن الاستغفار .
وقيل التحقيق انه توطئة لما بعده من الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات . ولعل الاولى
ابقاؤه على الحقيقة من دون جعله توطئة . والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكثر
الاستغفار . اخرج احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن حبان عن الاغر المزني رضي
الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليغان على قلبي
واني لاستغفر الله كل يوم ماية مرة . واخرج النسائي وابن ماجة وغيرهما عن ابي موسى
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اصبحت غداة قط الا استغفرت
الله فيها ماية مرة . واخرج ابو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه وجماعة
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال انا كنا لنعد لرسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم في المجلس يقول رب اغفر لي وتب علي انك انت التواب الرحيم ماية مرة . وفي
لفظ التواب الغفور . الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة والذنب بالنسبة اليه عليه
الصلوة والسلام ترك ما هو الاولى بمنصبه الجليل . ورب شيء حسنة من شخص
سيئة من آخر كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين . وقد ذكروا ان لنبينا صلى
الله تعالى عليه وسلم في كل لحظة عروجا الى مقام اعلا مما كان فيه فيكون ما عرج
منه في نظره الشريف ذنبا بالنسبة الى ما عرج اليه فيستغفر منه . وحملوا على ذلك قوله
عليه الصلوة والسلام انه ليغان على قلبي الحديث وفيه اقوال اخر . وقوله تعالى
وللمؤمنين على حذف مضاف بقرينة ما قبل اي ولذنوب المؤمنين . واعيد
الجار لان ذنوبهم جنس آخر عن ذنبه عليه الصلوة والسلام فانها معاص كبائر
وصغائر وذنبه صلى الله تعالى عليه وسلم ترك الاولى بالنسبة الى منصبه
الجليل . ولا يبعد ان يكون بالنسبة اليهم من اجل حسناتهم . قيل وفي حذف
المضاف وتعليق الاستغفار بذواتهم اشعار بفرط احتياجهم اليه فكان
ذواتهم عين الذنوب وكذا فيه اشعار بكثرتها . وجوز بعضهم كون الاستغفار
للمؤمنين بمعنى طلب المغفرة لهم وطلب سببها كامرهم بالتقوى . وفيه الجمع بين
الحقيقة والمجاز ومعان في صحته كلاما فالظاهر ابقاء اللفظ على حقيقته . وفي
تقديم الامر بالتوحيد ايذان بمزيد شرف التوحيد فانه اساس الطاعات . ومبدأ
العبادات . وفي الكلمة الطيبة ابحاث شريفة . ولطائف منيفة . لا بأس بذكر

بعضها وان تقدم شيء من ذلك . فنقول المشهور ان الا للاستثناء والاسم الجليل
بدل من محل اسم لا النافية للجنس وخبر لا محذوف . واستشكل الابدال من جهتين
اولاهما انه بدل بعض وليس معه ضمير يعود على المبدل منه . وهو شرط فيه
واجيب بمنع كونه شرطا مطلقا . بل هو شرط حيث لا تفهم البعضية بقرينة وههنا
قد فهمت بقرينة الاستثناء . ثانيتهما ان بين المبدل منه والبدل لمخالفة
فان الاول منفي والثاني موجب . واجاب السيرافي بانه بدل عن الاول في عمل العامل
والتخالف نفيا وايجابا لا يمنع البدلية لان مذهب البدل ان يجعل الاول كانه
لم يذكر والثاني في موضعه . وقد تتخالف الصفة والموصوف في ذلك نحو مررت
برجل لا كريم ولا لبيب . على انه لو قيل ان البدل في الاستثناء قسم على حياله مغاير
لغيره من الابدال لكان له وجه . واستشكل امر الخبر بانه ان قدر ممكن يلزم عدم اثبات
الوجود بالفعل للواحد الحقيقي تعالى شانه . او موجود يلزم عدم تنزيهه تعالى
عن امكان الشركة . وتقدير خاص مناسب لا قرينة عليه . قيل ولصعوبة هذا
الاشكال ذهب صاحب الكشاف واتباعه الى ان كلمة لا غير محتاجة الى خبر وجعل
الا الله مبتدا ولا اله خبره . والاصل الله اله اي معبود بحق . لكن لما اريد قصر الصفة
على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدا بالا اذ المقصود عليه هو الذي يلي الا
والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدا اذا اقترن بالا وجب تقديم خبره .
وتعقب بانه مع ما فيه من التمحل يلزم منه بناء الخبر مع لا وهي لا يبنى معها الا المبتدا
وايضا لو كان الامر كذلك لم يكن لنصب الاسم الواقع بعدها وجه وقد جوزه جماعة
وقال بعض الافاضل ان لا اله الا الله على هذا المذهب قضية معدولة الطرفين
بمنزلة غير الحي لا عالم بمعنى الحي عالم ولا بد فع الاعتراض كما لا يخفى . وقال بعضهم
ان الخبر هو الا الله اعني الا مع الاسم الجليل . واورد عليه ان الجنس مغاير لكل من
افراده فكيف يصدق ح سلب مغايرة فرد عنه . اللهم الا ان يقال ان ذلك
بناء على تضمين معنى من وان المفهوم منه انه انتفى من هذا الجنس غير هذا الفرد
والوجه كما قيل ان يقال ان المغايرة المنفية هي المغايرة في الوجود لا المغايرة في
المفهوم . حتى لا يصدق ولا شك ان المراد من الجنس المنفي بلا هذه هو المفهوم
من غير اعتبار حصوله في الافراد كلها او بعضها فيكون محمولا لا بمعنى اعتبار عدم
حصوله فيها اصلا حتى لا يصح حمله اذ لا يلزم من عدم اعتبار شيء اعتبار عدمه ومتى
تحقق الحمل تحقق عدم المغايرة في الوجود فتدبره . وقال بعضهم لا خبر للا هذه
اصلا على ما قاله بنو تميم فيها . واورد عليه انه يلزم ح انتفاء الحكم والعقد
وهو باطل قطعا ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك . ولا يبعد ان يقال ان القول
بعدم الاحتياج لا الى الخبر لا يخرج المركب منها ومن اسمها عن العقد . وذلك لان معنى

المركب

المركب نحو لا رجل على هذا التقدير انتفى هذا الجنس فاذا قلنا لا رجل الا حاتم كان معناه
انتفى هذا الجنس في غير هذا الفرد . ويخدشه ان تركب الكلام من الحرف والاسم مما
ليس اليه سبيل . وربما يدفع بما قيل في النداء مثل يا زيد من انه قائم مقام ادعوه
والشريف العلامة قدس سره صرح في بيان ما نقل عن بني تميم من عدم اثبات خبر
لا هذه بانه يحتمل ان يكون بناء على ان المفهوم من التركيب كما ذكر انفا انتفاء هذا
الجنس . ثم ان كلمة الا على هذا التقدير بمعنى غير . ولا مجال لكونها للاستثناء لا لما
يتوهم من التناقض بناء على ان سلب الجنس عن كل فرد فرد ينافي اثباته لواحد من افراده
فانه مدفوع بنحو ما اختاره نجم الائمة في دفع التناقض المتوهم في مثل ما قام القوم الا
زيدا لوجوب شمول القوم المنفي عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فيما يتبادر . بل لان يقال
ان الجنس الخارج عنه هذا الفرد منتف في ضمن كل ما عداه . ولا لما قد يتوهم من عدم
تناول الجنس المنفي لما هو بعد الا وهو شرط الاستثناء . لما عرفت من الفرق بين الجنس
بدون اعتبار حصوله في الافراد وبينه مع اعتبار عدم حصوله فيها . بل لانها لو كانت
للاستثناء لما افاد الكلام التوحيد لانه يكون حاصله ح ان هذا الجنس على تقدير
عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيفهم منه عدم انتفائه في افراد غير خارج عنها
ذلك الفرد فاين التوحيد . فالواجب حملها على معنى غير وجعلها تابعة لمحل اسم
لا بدلا عنه او صفة كما في قوله شعر ⁂ وكل اخ مفارقه اخوه ⁂ لعمر ابيك الا الفرقدان
كذا رايته في بعض نسخ قديمة وذكره بعض شيوخ مشايخنا العلامة الطبقجلي في رسالته
شرح الكلمة الطيبة ولم يتعقبه بشيء . وعندي ان ما ذكره في نفي كون الا للاستثناء
على ذلك التقدير لا يخلو عن نظر . ثم انه قيل اذا كان مضمون المركب على ذلك التقدير
ان هذا الجنس منتف فيما عدا هذا الفرد كانت القضية شخصية ولها لازم هو
قضية كلية اعني قولنا كل ما يعتبر فردا له سوى هذا الفرد فهو منتف ولا استبعاد
في شيء من ذلك . وذهب الكثير الى تقدير الخبر موجود واجاب عن الاشكال بانه
يلزم نفي الامكان العام من جانب الوجود عن الالهة غير الله تعالى وذلك مبني على
مقدمة قطعية معلومة للعقلاء هي ان المعبود بالحق لا يكون الا واجب الوجود
فيصير المعنى لا معبود بحق موجود الا الله واذ ليس موجودا ليس ممكنا لانه لو كان
ممكنا لكان واجبا بناء على المقدمة القطعية فيكون موجودا وقد افادت الكلمة
الطيبة انه ليس بموجود فليس بممكن لان نفي اللازم يدل على نفي الملزوم . واعترض
بان المقدمة القطعية وان كانت صحيحة في نفس الامر لكنها غير مسلمة عند المشركين
لانهم يعبدون الاصنام ويعتقدونها الهة مع اعترافهم بانها ممكنة محتاجة الى
الصانع . ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فيمكن ان يعترف
المكلف بالكلمة الطيبة ويعتقد ان نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان فيمكن عنده

وجود آلهة غير الله تعالى فلا يكون التلفظ بالكلمة نصا على ايمانه ۰ ولو كانت
المقدمة المذكورة مسلمة عند الكل لامكن ان يقدر الخبر من اول الامر موجود
بالذات اي لا اله موجود بالذات الا الله واذا لم يكن غيره تعالى موجودا بالذات
لم يكن مستحقا للعبادة لان المستحق لها لا يكون الا واجبا لذاته ۰ وقد قرر الجواب
بوجهين آخرين الاول ان لا اله موجود قضية سالبة حملية لا بد لها من جهة وهي
الامكان العام فيكون المعنى ان الجانب المخالف للسلب وهو اثبات الوجود ليس
ضروريا للآلهة الا الله تعالى فانه موجود بالامكان العام اى جانب السلب ليس
ضروريا له تعالى فيكون الوجود ضروريا له سبحانه تحقيقا للتناقض بين المستثنى
والمستثنى منه ۰ الثاني ان لا اله موجود بالامكان العام سالبة كلية ممكنة عامة
فيكون المتحصل بالاستثناء الذي هو نقيض موجبة جزئية ضرورية اي الله
موجود بالضرورة ۰ واورد على التقريرين انهما انما يتمان اذا كان كل من طرفي
المستثنى والمستثنى منه قضية مستقلة وهو ممنوع والصحيح عند اهل العربية
انهما كلام واحد مقيد بالاستثناء فلا يجري فيهما احكام التناقض الا ان يؤول
بالمعنى اللغوي وايضا جعل الله موجود بالضرورة قضية جزئية فيه تساهل
وقيل يمكن ان يقال الخبر المقدر هو الموجود مطلقا سواء كان بالفعل او بالامكان
على استعمال المشترك في كلا معنييه او على تاويله بما يطلق عليه اسم الموجود
وهو كما ترى ۰ وقيل يجوز تقديره ممكن ونفي الامكان يستلزم نفي الوجود لان
الاله واجب الوجود ۰ وامكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم اتصافه
بالفعل بالضرورة فاذا استفيد من الكلمة الطيبة امكانه يستفاد منه وجوده
ايضا اذ كل ما لم يوجد يستحيل ان يكون واجب الوجود ويعلم ما فيه مما مر فلا
تغفل ۰ وقال بعضهم الخبر المقدر مستحق للعبادة ۰ فالمعنى لا اله مستحق للعبادة
الا الله ولا محذور فيه ۰ واعترض بان هذا كون خاص ولا بد في حذفه من قرينة
ولا قرينة فلا يصح الحذف ۰ واجيب بانها كنار على علم لان الاله بمعنى المعبود فدل
على العبادة واستحقاقها ويؤيده ملاحظة المقام واعتبار حال المخاطبين
لان هذه الكلمة الطيبة واردة لرد اعتقاد المشركين الزاعمين ان الاصنام تستحق
العبادة ۰ واعترض ايضا بانه لا يدل على نفي التعدد مطلقا اي لا بالامكان
ولا بالفعل لجواز وجود اله غيره سبحانه لا يستحق العبادة وايضا يمكن ان
يقال المراد اما نفي اله مستحق للعبادة غيره تعالى بالفعل او بالامكان فعلى
الاول لا ينفي امكان اله مستحق للعبادة ايضا غيره عز وجل ۰ وعلى الثاني لا يدل
على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل ۰ ورد بان وجوب الوجود مبدء جميع
الكمالات ولذا فرعوا عليه كثيرا منها فلا ريب انه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل

ولا معنى لاستحقاق العبادة الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تعالى العبادة لم يوجد
واجب وجود غيره سبحانه والا لاستحق العبادة قطعا واذا لم يوجد لم يكن ممكنا
ايضا فثبت ان نفي استحقاق العبادة يستلزم نفي التعدد جزما ۰ وتعقب بان
فيه البناء على ان الاله لا يكون الا واجب الوجود ۰ وقد سمعت انها وانها وان كانت
قطعية الصدق في نفس الامر الا انها غير مسلمة عند المشركين ۰ ومن المحققين من قال
انه لا يلتفت الى عدم تسليمهم لمكابرتهم ما عسى ان يكون بديهيا. نعم ربما يقال ان
الكلمة الطيبة على ذلك التقدير انما تدل على نفي المعبود بالفعل بناء على ما قرر في
المنطق ان ذات الموضوع يجب اتصافه بالعنوان بالفعل ويجاب بمنع وجوب ذلك
بل يكفي الاتصاف بالامكان كما صرح به الفارابي واما ما نقل عن الشيخ فمعناه كونه
بالفعل بحسب الفرض العقلي لا بحسب نفس الامر كما تدل عليه عبارته في الشفاء و
الاشارات فيرجع الى معنى الامكان ۰ والفرق بين المذهبين ان في مذهب الشيخ زيادة
اعتبار ليست في مذهب الفارابي ۰ وهي ان الشيخ اعتبر مع الامكان بحسب نفس الامر
فرض الاتصاف بالفعل ولم يعتبره الفارابي ۰ وبالجملة ان الاتصاف بالفعل غير
لازم فكل ما يمكن اتصافه بالمعبودية داخل في الحكم بانه لا يستحق العبادة ۰ ولما
كانت القضية سالبة صدقت وان لم يوجد الموضوع ۰ ولعل التحقيق في هذا المقام
ان الكلمة الطيبة جارية بين الناس على متفاهم اللغة والعرف لا على الاصطلاحات
المنطقية والتدقيقات الفلسفية ۰ وهي كلام ورد في رد اعتقاد المشرك الذي
اعتقد ان آلهة غير الله سبحانه تستحق العبادة فاذا اعترف المشرك بمضمونه من انه
لا معبود مستحق للعبادة الا الله تعالى علم من ظاهر حاله الايمان ولهذا اكتفى به
الشارع عليه الصلوة والسلام ۰ واما الكافر الذي يعتقد امكان وجود ذات
تستحق العبادة بعد ۰ فلا تكفي هذه الكلمة الطيبة في ايمانه كما لا تكفي في ايمان من
انكر النبوة او المعاد او نحو ذلك مما يجب الايمان به ۰ بل لا بد من الاعتراف بالحكم الذي
انكره ۰ ولا محذور في ذلك ۰ ولما كان الكفرة الذين يعتقدون ان آلهة غير الله تعالى
تستحق العبادة هم المشهورون دون من يعتقد امكان وجودها بعد اعتبرت الكلمة
علما للتوحيد بالنسبة اليهم ۰ ويعلم من هذا انه لو قدر الخبر المحذوف من اول الامر
موجود امكن دفع الاشكال بهذا الطريق اعني متفاهم اللغة وعرف الناس من الاوساط
واما ان نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان فلا يلزم من الكلمة فلا يلزم من الكلمة
الطيبة نفي امكان آلهة غير الله تعالى فمما لا يسبق الى الافهام ۰ ولا يكاد يوجد كافر
يعتقد نفي وجود اله غيره تعالى مع اعتقاده امكان وجود اله غيره سبحانه بعد
ذلك ۰ ومن الناس من ايد تقدير الخبر كذلك ۰ بان الظاهر ان لا نافية للجنس ونفي
الماهية نفسها بدون اعتبار الوجود واتصافها به كنفي السواد نفسه لا نفي وجوده

عنه بعيد . فكما ان جعل الشئ باعتبار الوجود اذ لا معنى لجعل الشئ وتصييره
نفسه فكذلك نفيه ورفعه ايضا باعتبار رفع الوجود عنه . وتعقب بان هذا
هو الذي يقتضيه النظر الجليل . واما النظر الدقيق فقد يحكم بخلافه لان نفي الماهية
باعتبار الوجود ينتهي بالآخرة الى نفي ماهية ما باعتبار نفسها . وذلك لان نفي
اتصافها بالوجود لا يكون باعتبار اتصاف ذلك الاتصاف به الى ما لا يتناهى
فلا بد من الانتهاء الى اتصاف منتف بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود دفعا
للتسلسل . وقيل الظاهر ان نفي الاعيان كما في الكلمة الطيبة انما هو باعتبار ذلك
واما غيرها فتارة وتارة فتدبر . والاعلى التقدير المذكور للاستثناء ورفع الاسم
الجليل على ما سمعت من المشهور . وقيل هي فيه بمعنى غير صفة لاسم لا باعتبار المحل
اي لا اله غير الله تعالى موجود . واعترض بان المقصود من الكلام امران نفي الالوهية
عن غيره تعالى واثباتها له سبحانه . وهو انما يتم اذا كانت الا فيه للاستثناء اذ يستفاد
النفي والاثبات ح بالمنطوق . اما ان كانت بمعنى غير فلا يفيد بمنطوقه الا نفي
الالوهية عن غيره تعالى . وفي كون اثباتها له تعالى بالمفهوم ويكتفى به بحث لان
ذلك ان كان مفهوم لقب فلا عبرة عند القائلين بالمفهوم على الصحيح . خلافا للدقاق
والصيرفي من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية ومنصور بن احمد من الحنابلة
وان كان مفهوم صفة فمن البين انه غير مجمع عليه بل ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
لم يقل بشئ من مفاهيم المخالفة اصلا . وانت تعلم ان ما ذكره من افادة الكلمة الطيبة
اثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه عز وجل على تقدير كون الا للاستثناء غير
مجمع عليه ايضا فان الاستثناء من النفي ليس باثبات عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع . وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف
العام وماله وما عليه في كتب الاصول فلا تغفل . وتمام الكلام فيما يتعلق باعراب
هذه الكلمة الطيبة في كتب العربية . وقد ذكرنا ذلك في تعليقاتنا على شرح
السيوطي للالفية . وهي عند السادة الصوفية قدست اسرارهم جامعة لجميع
مراتب التوحيد ودالة عليها اما منطوقا او بالاستلزام ومراتبه اربع . الاولى
توحيد الالوهية . الثانية توحيد الافعال . الثالثة توحيد الصفات وان
شئت قلت توحيد الوجوب الذاتي فانه يستلزم سائر الصفات الكمالية كما فرعها
عليه بعض المحققين . الرابعة توحيد الذات وان شئت قلت توحيد الوجود
الحقيقي فان المآل واحد عندهم . وبيان ذلك ان لا اله الا الله منطوقه على
ما يتبادر الى الاذهان وذهب اليه المعظم قصر الالوهية على الله تعالى قصرا
حقيقيا اي اثباتها له تعالى بالضرورة ونفيها عن كل ما سواه سبحانه كذلك
وهو يستلزم توحيد الافعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات . اما الاول

الذي هو قصر الخالقية فيه تعالى فلان مقتضى قصر الالوهية عليه تعالى قصرا
حقيقيا هو ان الله عز وجل هو الذي يستحق ان يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار
على الاطلاق فهو سبحانه وتعالى الخالق لكل شئ فان كل من لا يكون خالقا لكل شئ
لا يكون نافعا ضارا على الاطلاق وكل من لا يكون كذلك لا يستحق ان يعبده كل مخلوق
لان العبادة هي الطاعة والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعا ولا ضرا بالنسبة الى
بعض المخلوقين لا يستحق ان يعبده ذلك البعض ويطيعه وينقاد له فان من لا يقدر على
ايصال نفع الى شخص او دفع ضر عنه لا يرجوه . ومن لا يقدر على ايصال ضر اليه لا يخافه
وكل من لا يخاف ولا يرجى اصلا لا يستحق ان يعبد وهو ظ لكن الذي يقتضيه قصر الالوهية
عليه تعالى قصرا حقيقيا هو ان الله تعالى هو الذي يستحق ان يعبده كل مخلوق فهو النافع
الضار على الاطلاق فهو الخالق لكل شئ وهو المطلوب . واما الثاني فلان الكلمة
الطيبة تدل على ان الالوهية ثابتة له تعالى ثبوتا مستمرا ممتنع الانفكاك ومنتفية عن
غيره انتفاء كذلك . وكلما كان كذلك فهي دالة على انه عز وجل واجب الوجود وان كل
موجود سواه تعالى ممكن الوجود . وكلما كان كذلك كان وجوب الوجود مقصورا عليه
تعالى وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب . اما دلالتها على انه تعالى واجب
الوجود فلان الالوهية لا[^] الموجود حقيقة اتفاقا . وكل ما يكون صفة الا لموجود اذا لا تكون ح
دل كلام على انه ثابت لشئ ثبوتا ممتنع الانفكاك سرمدا . فقد دل على ان الوجود ثابت
لذلك الشئ ثبوتا ممتنع الانفكاك سرمدا ولا يكون كذلك الا اذا كان موجودا لذاته
وهو المعنى بواجب الوجود لذاته . وحيث دلت على ثبوت الالوهية ثبوتا مستمرا
ممتنع الانفكاك فقد دلت على وجوب وجوده تعالى وهو مستلزم لسائر صفات
الكمال وهو المطلوب . واما دلالتها على ان كل موجود سواه فهو ممكن الوجود فلان
موجودا ما سواه لو كان واجب الوجود لذاته لكان مستحقا ان يعبد لكنها قد دلت على
انه لا يستحق ان يعبد الا الله فقد دلت على انه لا واجبا وجوده لذاته الا الله تعالى
فكل ما سواه فهو ممكن وهو المطلوب . او يقال انها قد دلت على انه تعالى هو النافع
الضار على الاطلاق فهو الجامع لصفات الجلال والاكرام فهو سبحانه المتصف بصفات
الكمال كلها وهو المطلوب . واما الثالث فقد قال حجة الاسلام الغزالي في باب الصدق
من الاحياء كل ما تقيد العبد به فهو عبد له كما قال عيسى عليه السلام يا عبيد الدنيا
وقال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم وعبد
الحلة وعبد الخميصة سمى كل من تقيد قلبه بشئ عبدا له . وقال في باب الزهد منه
من طلب غير الله تعالى فقد عبده وكل مطلوب معبود وكل طالب عبد بالاضافة
الى مطلبه . وقال في الباب الثالث من كتاب العلم منه كل متبع هواه فقد اتخذ هواه
معبودا . قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وقال صلى الله تعالى عليه وسلم

ابغض آله عبد في الارض عند الله تعالى هو الهوى انتهى . ومن المعلوم انه ما في الوجود
شيء الا وهو مطلوب لطالب ما وقد صح بما مر اطلاق الآله عليه . ولا آله الا الله فما
في الوجود حقيقة الا الله . ومنهم من قرر دلالة الكلمة الطيبة على توحيد الذات
ونفي وجود احد سواه عز وجل بوجه آخر . وهو ان الا بمعنى غير بدل من الاله المنفي
فيكون النفي في الحقيقة متوجها الى الغير ونفي الغير توحيد حقيقي عندهم . واذا
تبين لك دلالتها على جميع مراتب التوحيد لاح لك ان الشارع لامر مّا جعلها مفتاح
الاسلام واساس الدين ومهداة الانام . وفي حديث اخرجه ابو نعيم عن عياض الاشعري
انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا اله الا الله كلمة كريمة ولها عند الله مكان جمعت
وسولت من قالها صادقا من قلبه دخل الجنة . وفي حديث اخرجه ابن النجار عن دينار
عن انس . انه عليه الصلوة والسلام قال لا اله الا الله كلمة عظيمة كريمة على الله تعالى
من قالها مخلصا استوجب الجنة . واخرج مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم اذهب بنعليّ هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد
ان لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة . وحديث البطاقة اشهر من ان يذكر
وكذا الحديث القدسي المروي عن علي الرضى عن آبائه عليهم السلام وجاء من كان آخر
كلامه من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة اي بلا حساب والا فما الفرق بين ذلك
ومن قالها ولم تكن اخر كلامه من الدنيا . وبالجملة ان فضلها لا يحصى وانها لتوصل
قائلها الى المقام الاقصى . وقد الفت كتب في فضلها وكيفية النطق بها وآداب استعمالها
فلا نطيل الكلام في ذلك بقي ههنا بحث . وهو ان المسلمين اجمعوا على وجوب معرفة
الله تعالى وان اختلفوا في كونه شرعيا او عقليا . واما النظر في معرفته تعالى لاجل
حصولها بقدر الطاقة البشرية . فقد قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد
لا خلاف بين اهل الاسلام في وجوبه لانه امر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق
الذي هو المعرفة وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق شرعا ان كان وجوب
الواجب المطلق شرعيا كما هو رأي الاصحاب وعقلا ان كان عقليا كما هو رأي المعتزلة
لئلا يلزم تكليف المحال اما كون النظر مقدورا فظاهر . واما توقف المعرفة عليه
فلانها ليست بضرورية بل نظرية ولا معنى للنظري الا ما يتوقف على النظر ويحصل به
وظاهر كلام السيد السند في شرح المواقف اجماع المسلمين كافة على ذلك . ايضا .
والحق وقوع الخلاف في وجوب النظر كما يدل عليه كلام ابن الحاجب في مختصره والعضد
في شرحه وكلام التاج السبكي في جمع الجوامع . والجلال المحلي في شرحه . وقول شيخ
الاسلام في حاشيته عليه محل الخلاف في وجوب النظر في اصول الدين وعدم
وجوبه في غير معرفة الله تعالى منها اما النظر فيها فواجب اجماعا كما ذكره السعد
التفتازاني كغيره . اعترضه المحقق ابن قاسم العبادي في حاشيته الايات البينات

بقوله ان الظاهر ان ما نقله السعد من الاجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى غير
مسلم عند الشارح وغيره الا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله كحدوث العالم
ووجود الباري تعالى وما يجب له جل شانه وما يمتنع عليه سبحانه من الصفات فان
قوله ووجود الباري تعالى الخ يتعلق بمعرفته عز وجل الى آخر ما قال . نعم قال كثير منهم
الامام الرازي والآمدي انه يجب النظر في مسائل الاعتقاد ومعرفة الله تعالى اشهرها فيجب
فيها بالاولى . وقالوا في ذلك لان المطلوب اليقين لقوله تعالى لنبيه صلى الله تعالى
عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم
تهتدون ويقاس غير الوحدانية عليها . ولا يتم الاستدلال الا بضم توقف حصول
اليقين على النظر . وهؤلاء لم يجوزوا التقليد في الاصول وهو احد اقوال في المسئلة
ثانيها قول العنبري انه يجوز التقليد فيها بالعقد الجازم ولا يجب النظر لها لانه عليه
الصلوة والسلام كان يكتفي في الايمان بالعقد الجازم . ويقاس غير الايمان عليه و
المراد انه عليه الصلوة والسلام كان يكتفي بذلك نظرا الى ظاهر الحال فان الخبر كما صرح
به المحقق عيسى الصفوي في شرحه للفوائد الغياثية على ما نقله عنه تلميذه ابن قاسم
العبادي في الايات البينات دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكي
الحال الواقعية ولا شك ان لا اله الا الله محمد رسول الله من قسم الخبر فهما دالان وضعا
على ان قائلهما ولو تحت ظلال السيف معتقد لمضمونهما على وجه الاذعان وعدم
كونه معتقدا في نفس الامر احتمال عقلي والمطلع على ما في القلوب . علام الغيوب .
وثالث الاقوال انه يجب التقليد بالعقد الجازم . ويحرم النظر لانه مظنة الوقوع في
الشبه والضلال لاختلاف الاذهان بخلاف التقليد . وهذا ليس بشيء اصلا و
الذي وجب النظر من المحققين لم يرد به النظر على طريق المتكلمين بل صرح كما في الجواب
العتيد بان المعتبر هو النظر على طريق العامة . والظاهر انه ليس مظنة الوقوع فيما ذكر
وهل القائل بوجوبه من اولئك جاعل له شرطا لصحة الايمان ام لا فيه خلاف
فيفهم من بعض عبارات شرح الاربعين لابن حجر انه جاعل له كذلك فلا يصح ايمان
المقلد عنده بل يفهم منها ان النظر المعتبر عند ذلك هو النظر على طريق المتكلمين
وكلام الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع صريح في ان القائلين بوجوب النظر غير ابي
هاشم ليسوا جاعلين النظر شرطا لصحة الايمان . ولا زاعمين بطلان ايمان المقلد
بل هو صحيح عندهم مع الاثم بترك النظر الواجب . نعم سيأتي ان شاء الله تعالى
نقل الامام حجة الاسلام في كتابه فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة نقل
الاشتراط عن طائفة من المتكلمين مع رده . واما ما نقل عن الشيخ الاشعري
من الاشتراط وانه لا يصح ايمان المقلد فكذب عليه كما قال الاستاذ ابو القاسم
القشيري . وقال التاج السبكي التحقيق انه ان كان التقليد اخذا بقول الغير بغير

حجة مع احتمال شك ووهم فلا يكفي وان كان جزما فيكفي خلافا لابي هاشم. والظاهر
ان القائل بكفاية التقليد مع الجزم يمنع القول بان المعرفة لا تحصل الا بالنظر. و
يقول انها قد تحصل بالالهام او التعليم او التصفية فمن حصل له العقد الجازم بما
يجب عليه اعتقاده فقد صح ايمانه من غير اثم لحصول المقصود ومن لم يحصل له ذلك
ابتداء او تقليدا او ضرورة فالنظر عليه متعين ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم
اعرض عنها. ويكفي دليلا للصحة اكتفاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه
رضي الله تعالى عنهم من عوام العجم كاجلاف العرب. وان اسلم احدهم تحت ظل السيف
بمجرد الاقرار بلا اله الا الله محمد رسول الله الدال بحسب ظاهر حالهم على انهم يعتقدون
مضمون ذلك ويذعنون له. ولو كان الاستدلال فرضا لامروا به بعد النطق بالكلمتين
او علموا الدليل ولقنوه كما لقنوهما وكما علموا سائر الواجبات ولو وقع ذلك لنقل
الينا فانه من اهم مهمات الدين ولم ينقل انهم امروا احدا منهم اسلم بترديد نظر. ولا
سألوه عن دليل تصديقه ولا ارجأوا امره حتى ينظر. فلو كان النظر واجبا على الاعيان
ولو اجماليا على طريق العامة لما اكتفى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اولئك
العوام والاجلاف بمجرد الاقرار لان النبي عليه الصلوة والسلام واصحابه لا يقرون
احدا على ترك فرض العين من غير عذر فلا يكون تاركه آثما فضلا عن ان يكون
بتركه غير صحيح الايمان ويشهد لذلك ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لاسامة
ابن زيد عند اعتذاره عن قتل مرداس بن نهيك من اهل فدك وغيره من الاخبار
الكثيرة. وما في المواقف والمقاصد وشرح المختصر العضدي وغيرها من كتب
الكلام والاصول من ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه كانوا يعلمون
انهم اي العوام واجلاف العرب يعلمون الادلة اجمالا كما قال الاعرابي البعرة تدل على
البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على
اللطيف الخبير اي فلذلك لم يلزموهم النظر ولا سألوهم عنه ولا ارجأوا امرهم
وكلما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليلا على ان النظر ليس واجبا
على الاعيان ولا على ان تاركه غير آثم. دعوى لا دليل عليها. وحكاية الاعرابي ان
كانت مسوقة للاستدلال لا تدل غاية ما في الباب ان ذلك الاعرابي كان عالما
بدليل اجمالي ولا يلزم منه ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالادلة الاجمالية
في عهد النبوة وغيره والا لكانت حجة على انه لا مقلد في الوجود على ان بعضهم
اسند ذلك القول الى قس بن ساعدة وكان في الفترة والجلال المحلي ذكره لاعرابي
قاله في جواب الاصمعي وكان في زمن الرشيد. بل قد يقال ان ظاهر كثير من الايات
والاخبار يدل على ان كثيرا من المشركين في عهده عليه الصلوة والسلام لم يكونوا
عالمين بادلة التوحيد مطلقا. وذلك كقوله تعالى قالوا اجعل الالهة الها

واحدا

واحدا ان هذا لشيء عجاب انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون
ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون. وقول بعضهم في بعض الحروب اعل هبل اعل هبل
وما ذكره العضد في شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التقليد حيث قال ان الامة
اجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لثلاثة اوجه. احدها
انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم. ثانيها انه لو افاد العلم لافاده بنحو
حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والآخر في القدم
كانا عالمين بهما فيلزم حقيتهما. وانه محال. ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه
صدق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة فلا بد
له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليله لم يبق تقليدا. تعقبه
العلامة الكوراني فقال فيه بحث. اما في الوجه الاول فلان من جوز التقليد مثل المقلد
بمن نشأ على شاهق جبل ولم ينظر في ملكوت السموات والارض واخبره غيره بما
يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تفكر وتدبر وهو صريح في ان الكلام
في مقلد اخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وما يلزمه اعتقاده لا يكون الا صدقا فان
الكذب لا يلزم احدا اعتقاده واما من اخبر بالاكاذيب فاعتقدها فهو لم يعتقد الا
اكاذيب. والاكاذيب ليست من معرفة الله تعالى في شيء فكيف يحكم عليه احد من
العقلاء بانه مؤمن بالله تعالى عارف به مع انه لم يعتقد الا الاكاذيب وهو ظاهر.
واما في الوجه الثاني فلمثل ما مر لانا لا نقول ان كل تقليد مفيد للعلم ولا ان كل مقلد
عالم كيف وليس كل نظر مفيدا للعلم ولا كل ناظر مصيبا فاذا لم يكن النظر موجبا
للعلم مطلقا وانما الموجب النظر الصحيح فكذلك نقول ليس كل تقليد مفيدا للعلم
وانما المفيد التقليد الصحيح وهو ان يقلد عالما بمسائل معرفة الله تعالى صادقا فيما
يخبر به فان الكلام انما هو في صحة ايمان مثل هذا المقلد لا مطلقا. واما في الثالث
فلانا نختار ان علمه بانه صدق فيما اخبر به ضروري قولكم لا سبيل اليه بالضرورة
قلنا ممنوع لقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام. وقد روي
مرفوعا انه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن شرح الصدر فقال عليه الصلوة والسلام
نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينفسح فصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بانه نور
لا يحصل من دليل وانما يقذفه الله تعالى في قلبه فلا يقدر على دفعه من غير
فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال. وقد صرح بعض اكابر المحققين بان توحيد
الانبياء عليهم السلام عن علم ضروري وجدوه في نفوسهم لم يقدروا على دفعه
وبان من اهل الفترة من وحد كذلك بل قد صرح بان الايمان علم ضروري يجده
المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه فكم من آمن بلا دليل ومن لم يؤمن مع الدليل
وقلما يوثق بايمان من آمن عن دليل فانه معرض للشبه القادحة. وفي الباب السابع

والاثنين والسبعين والماية والسابع والسبعين والمايتين والسابع والسبعين
من الفتوحات المكية ما يؤيد ذلك وقال الامام حجة الاسلام فى فيصل التفرقة من
اشد الناس غلوا وانحرافا طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا انه من
لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف الادلة الشرعية بادلتنا التي حررناها فهو كافر
فهؤلاء ضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة على عباده اولا وجعلوا الجنة وقفا على
شرذمة يسيرة من المتكلمين ثم جهلوا ما تواترت به السنة ثانيا اذ ظهر من عصر رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين حكمهم
باسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا بتعليم
الدلائل ولو اشتغلوا بها لم يفهموها ومن ظن ان مدرك الايمان الكلام والادلة
المحررة والتقسيمات المرتبة فقد ابعد لا بل الايمان نور يقذفه الله تعالى فى قلب
عبد عطية وهداية من عنده تارة بتنبه فى الباطن لا يمكن التعبير عنه وتارة بسبب
رؤيا فى المنام وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبته و
مجالسته وتارة بقرينة حال فقد جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طلعته البهية وغرته الغريرة السنية فرآها يتلألأ
منها نور النبوة قال والله ما هذا وجه كذاب وسأله ان يعرض عليه الاسلام فاسلم
وجاء آخر فقال انشدك الله بعثك الله نبيا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم بلى
اني والله. الله بعثني نبيا فصدقه بيمينه واسلم فهذا وامثاله اكثر من ان يحصى، ولم
يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الادلة بل كان يبدو انوار الايمان اولا بمثل
هذه القرائن فى قلوبهم لمعة بيضاء ثم لا تزال تزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك
الاحوال العظيمة وبتلاوة القرآن وتصفية القلوب، وليت شعري من نقل عن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الصحابة احضاره اعرابيا اسلم وقوله
الدليل على ان العالم حادث لانه لا يخلو عن الاعراض وما لا يخلو عن الحوادث فهو
حادث، وان الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة كلاهما زائد على الذات لا هو ولا غيره
الى غير ذلك من رسوم المتكلمين. ولست اقول لم تجر هذه الالفاظ بل لم يجر ايضا ما معناه
معنى هذه الالفاظ بل كان لا تنكشف ملحمة الا عن جماعة من الاجلاف يسلمون
تحت ظلال السيوف وجماعة من الاسارى يسلمون واحدا واحدا بعد طول الزمان
او على القرب وكانوا اذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلوة والزكوة وردوا الى
صناعتهم من رعاية الغنم او غيرها، نعم لست انكر انه يجوز ان يكون ذكر ادلة المتكلمين
احد اسباب الايمان فى حق بعض الناس ولكن ذلك ليس بمقصور عليه وهو نادر
ايضا، وساق الكلام الى ان قال والحق الصريح ان كل من اعتقد ان ما جاء به الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم واشتمل عليه القرآن حق اعتقادا جزما فهو مومن وان لم

يعرف ادلته فالايمان المستفاد من الدلائل الكلامية ضعيف جدا مشرف على التزلزل
بكل شبهة بل الايمان الراسخ ايمان العوام الحاصل فى قلوبهم فى الصبا بتواتر السماع و
الحاصل بعد البلوغ بقرائن لا يمكن العبارة عنها انتهى وفيه فوائد شتى ولذا نقلناه
بطوله ومتى جاز ان يقذف الله تعالى فى قلب العبد نور الايمان فيؤمن بلا نظر واستدلال
جاز ان يقذف سبحانه فى قلبه صدق المخبر بحيث لا يقدر على دفعه، ولا يدري انه من اين
جاء لا سيما اذا كان المخبر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانه من لازم قذف نور الايمان
فى قلب المؤمن به عليه الصلوة والسلام ان يقذف فى قلبه صدقه صلى الله تعالى عليه
وسلم لان الايمان لا يتم الا بذلك فقد ظهر ان دعوى الضرورة فى انه لا سبيل الى العلم
بصدق المخبر فيما اخبر به علما ضروريا ان لم تكن مكابرة فمنعها ليس مكابرة ايضا فان
الدليل قد قام على جواز حصول العلم الضروري بصدقه بل على وقوعه فليست تلك
الدعوى من المقدمات الضرورية التي يكون منعها مكابرة غير مسموعة، وقد اتضح
من جميع ما ذكر ان ما قاله السعد فى شرح المقاصد من ان الحق ان المعرفة بدليل اجمالي
يرفع الناظر من حضيض التقليد فرض عين لا مخرج عنه لاحد من المكلفين، وبدليل
تفصيلي يتمكن معه من ازاحة الشبه والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية
لا بد من ان يقوم به البعض لا يخلو عن نظر على ما قيل لكن الظاهر عندي ان الحق مع
السعد من جهة ان الايمان بمعنى التصديق مكلف به وشرط المكلف به كونه اختياريا
وقد صرحوا ان التكليف بما ليس باختياري تكليف فى الحقيقة بما يتوقف عليه من
الامور الاختيارية وان التصديق نفسه لكونه غير اختياري كان التكليف به فى الحقيقة
تكليفا بما يتوقف هو عليه من النظر الاختياري فالايمان الذي يحصل بقذفه تعالى
النور فى القلب من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال ليس اختياريا بنفسه
ولا باعتبار ما يحصل هو منه فكيف يكون مكلفا به وما مراد السعد ومن وافقه
بالمعرفة الا المعرفة من حيث انها مكلف بها كما يشير اليه قوله لا مخرج عنه لاحد من المكلفين
وكون ذلك مكلفا به باعتبار امر اختياري غير النظر كتحصيل الاستعداد لافاضة النور
وخلق العلم الضروري فى قلب العبد غير ظاهر، نعم لسنا ننكر ان من المعرفة ما لا
يتوقف على نظر فى دليل اجمالي او غيره كمعرفة الانبياء عليهم السلام على ما سمعت
عن بعضهم وكمعرفة من شاء الله تعالى من عباده سبحانه غيرهم، ولا نسمي نحو هذه
المعرفة تقليدية، وكذا لا ننكر ان المعرفة الحاصلة من قذف النور فوق المعرفة
الحاصلة من النظر فى الدليل فانها يخشى عليها من عواصف الشبه، واذهب الى
ان النظر فى الدليل مطلقا واجب على من لم يحصل له العقد الجازم الا به. واما
من حصل له ذلك باي طريق كان دونه فلا يجب عليه، وكذا لا يأثم بتركه. وحكاية
الاجماع على اثمه به لا يخفى ما فيها، وتوجيه ذلك بان جزم المؤمن حينئذ لا ثقة به

اذ لو عرضت له شبهة فات وبقي مترددا بخلاف الجزم الناشي عن الاستدلال فانه
لا يفوت بذلك غير ظاهر لانه اذا اسلم ان من تم جزمه من غير نظر فقد اتى بواجب
الايمان فلا وجه لتاثيمه بترك النظر بناء على مجرد احتمال عروض شبهة مشوشة
لجزمه لانه اذا اسلم ان الواجب عليه ليس الا ان يجزم وقد جزم فقد ادى واجب الوقت
وما ترك منه شيئا وكل من لم يترك واجبا معينا في وقت معين لا معنى لتاثيمه في ذلك
الوقت من جهة ذلك الواجب وكما يحتمل عقلا ان تعرض له شبهة تشوش عليه الجزم
لعدم الدليل كذلك يحتمل عقلا ان يحصل له الدليل على ما جزم به قبل عروض شبهة
ولعل هذا الاحتمال اقوى واقرب الى الوقوع . واذا احطت خبرا بجميع ما ذكرنا علمت
ان الاستدلال بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله على وجوب النظر فيه نظر لتوقفه
على صحة قولهم ان العلم لا يحصل الا بالنظر وقد سمعت ما فيه ويقوى ذلك اذا قلنا
ان علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحدانية ضروري اذ يكون المراد الامر بالثبات
والاستمرار على ما هو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من اجتناب ما يخل بالعلم . وقد
يقال يجوز ان يكون الاستدلال نظرا الى ظاهر اللفظ من حيث انه امر بالعلم بالوحدانية
فلا بد ان يكون مقدورا بنفسه او باعتبار ما يحصل هو منه وحيث انتفى كونه مقدورا
بنفسه تعين كونه مقدورا باعتبار ما يحصل هو منه والظاهر انه النظر . وانت تعلم
انه ان كان التقليد سببا من اسباب العلم ايضا لم يتم هذا وان لم يكن سببا تم فتامل
ثم اعلم ان النظر الذي قالوا به في الاصول الاعتقادية اعم من النظر في الادلة العقلية
والنظر في الادلة السمعية فان منها ما ثبت بالسمع كالامور الاخروية ومدخل العقل
فيها ليس الا بانها امور ممكنة اخبر الصادق بوقوعها وكل ممكن اخبر الصادق بوقوعه
واقع فتلك الامور واقعة . واما النظر في معرفة الله تعالى اعني التصديق بوجوده
تعالى وصفاته العلى فقيل يتعين ان يكون المراد به النظر في الادلة العقلية فقط
ولا يجوز ان يكون النظر في الادلة السمعية طريقا اليها لاستلزامه الدور وفي
الجواب لعنيد الدور لازم لكن لا مطلقا بل بالنسبة الى كل مطلوب يتوقف العلم
بصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على العلم به وذلك لان النظر في الادلة
السمعية انما يكون طريقا الى المعرفة اذا كانت صادقة عند الناظر فيها وصدقها
في علم الناظر موقوف على علمه بان هذا الذي يدعي انه رسول الله الذي جاء بها صادقا
في دعواه الرسالة وعلمه بذلك موقوف على العلم بان الله تعالى قد اظهر المعجزات
على يديه تصديقا له في دعواه وعلمه بذلك موقوف على العلم بان ثمت الها على صفة
يمكن بها ان يبعث رسولا لكونه حيا عالما مريدا قادرا وهو من معرفة الاله سبحانه
فلو استفدنا العلم بوجود الله تعالى وبتلك الصفات من الدلائل السمعية
الموقوفة على صدق الرسول عليه الصلوة والسلام لزم الدور كما ترى نعم اذا

ع

قيل

قيل ان المكلف بعد ما آمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقد اعتقادا
جازما بصدقه في جميع ما جاء به من عند الله تعالى باي وجه كان ذلك الجزم بالضرورة
او بالنظر او بالتقليد فلدان يأخذ عقيدته من القرآن من غير تأويل ولا ميل من غير ان
ينظر في دليل عقلي كان ذلك كلاما صحيحا لا غبار عليه ولا يلزم منه ولا تحصيل
للحاصل بالنسبة الى ما حصله اولا من المسائل التي يتوقف عليها صدق الرسول عليه
الصلوة والسلام لان التحصيل الثاني من حيث ان الجائي بدلائلها صادق فيها والتحصيل
الاول كان بالنظر العقلي من غير اعتبار صدق الرسول عليه الصلوة والسلام فاختلفت
الحيثية فليفهم والله تعالى اعلم والله يعلم متقلبكم في الدنيا ومثواكم في الآخرة وخص
المنقلب بالدنيا والمثوى بالآخرة لان كل احد متحرك في الدنيا دائما نحو معاده غير قار
وفي الآخرة مقيم لا حركة له نحو دار وراءها . والمراد من علمه تعالى بذلك تحذيرهم من جزائه
وعقابه سبحانه او الترغيب في امتثال ما يأمرهم جل شأنه به والترهيب عما ينهاهم عز
وجل عنه على طريق الكناية . وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما متقلبكم تصرفكم
في حيوتكم الدنيا ومثواكم في قبوركم واخرتكم . وقال عكرمة متقلبكم في اصلاب الآباء
الى ارحام الامهات ومثواكم اقامتكم في الارض . وقال الطبري وغيره متقلبكم تصرفكم
في يقظتكم ومثواكم منامكم . وقيل متقلبكم في معايشكم ومتاجركم ومثواكم حيث
تستقرون من منازلكم . وقيل متقلبكم في اعمالكم ومثواكم من الجنة والنار . واختار
ابو حيان عمومهما في كل متقلب وفي كل اقامة ونحوه ما قيل المراد يعلم جميع احوالكم
فلا يخفى عليه سبحانه شيء منها وقرأ ابن عباس منقلبكم بالنون ويقول الذين امنوا
حرصا على الجهاد لما فيه من الثواب الجزيل . فالمراد بهم المؤمنون الصادقون لولا نزلت
سورة اي هلا انزلت سورة يؤمر فيها بالجهاد فلولا تحضيضية . وعن ابن مالك
ان لا زائدة والتقدير لو انزلت سورة وليس بشيء فاذا انزلت سورة محكمة وذكر
فيها القتال اي بطريق الامر به . والمراد بمحكمة مبينة لا تشابه ولا احتمال فيها
لوجه آخر سوى وجوب القتال . وفسرها الزمخشري بغير منسوخة الاحكام . وعن
قتادة كل سورة فيها القتال فهي محكمة وهو اشد القرآن على المنافقين . وهذا
امر استقراه قتادة من القرآن لا بخصوصية هذه الآية . والمحقق ان آيات القتال
غير منسوخة وحكمها باق الى يوم القيامة . وقيل محكمة بالحلال والحرام . وقرئ
نزلت سورة بالبناء للفاعل من نزل الثلاثي المجرد ورفع سورة على الفاعل وقرأ
زيد بن علي نزلت كذلك الا انه نصب سورة محكمة وخرج ذلك على كون الفاعل
ضمير السورة وسورة محكمة نصب على الحال . وقرأ هو وابن عمير وذكر مبنيا
للفاعل وهو ضميره تعالى القتال بالنصب على انه مفعول به رأيت الذين في
قلوبهم مرض اي نفاق . وقيل ضعف في الذين ينظرون اليك نظر المغشي عليه

من الموت اي نظر المحتضر الذي لا يطرف بصره . والمراد تشخص ابصارهم جبنا وهلعا وقيل يفعلون ذلك من شدة العداوة له عليه الصلوة والسلام . وقيل من خشية الفضيحة فانهم ان تخلفوا عن القتال افتضحوا وبان نفاقهم . وقال الزمخشري كانوا يدعون الحرص على الجهاد ويتمنونه بالسنتهم ويقولون لولا انزلت سورة في معنى الجهاد فاذا انزلت وامروا فيها بما تمنوا وحرصوا عليه كاعوا وشق عليهم وسقط في ايديهم كقوله تعالى فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس . والظاهر ما ذكرناه اولا من ان القائلين هم الذين اخلصوا في ايمانهم وانما عري المنافقين ما عري عند نزول امر المؤمنين بالجهاد لدخولهم فيهم بحسب ظاهر حالهم . وقد جوزهو ايضا ارادة الخلص من الذين امنوا لكن كلامه ظاهر في ترجيح ما ذكره اولا عنده . والظاهر ان في الكلام عليه اقامة الظاهر مقام المضمر . و جوز ان يكون المطلوب في قوله تعالى لولا انزلت سورة انزال سورة مطلقا حيث كانوا يستأنسون بالوحي ويستوحشون اذا ابطأ . وروي نحوه عن ابن جريج اخرج ابن المنذر عنه انه قال في الآية كان المؤمنون يشتاقون الى كتاب الله تعالى والى بيان ما ينزل عليهم فيه فاذا انزلت السورة يذكر فيها القتال رأيت يا محمد المنافقين ينظرون اليك الخ فاولى لهم تهديد ووعيد على ما روي عن غير واحد وعن ابي علي ان اولى فيه علم لعين الويل مبني على زنة افعل من لفظ الويل على القلب واصله اويل وهو غير منصرف للعلمية والوزن . فالكلام مبتدأ وخبر . واعترض بان الويل غير متصرف فيه ومثل يوم ايوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة . وان القلب خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل . وان علم الجنس شيء خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه . ثم قيل ان الاشتقاق الواضح من الولي بمعنى القرب كما في قوله ؎ تكلفني ليلى وقد شط وليها ✽ وعادت عواد بيننا وخطوب ✽ يرشد الى انه للتفضيل في الاصل غلب في قرب الهلاك و دعاء السوء كانه قيل هلاكا اولى لهم بمعنى اهلكهم الله تعالى هلاكا اقرب لهم من كل شر وهلاك . وهذا كما غلب بعدا وسحقا في الهلاك . وهو على هذا منصوب على انه صفة في الاصل لمصدر محذوف . وقد اقيم مقامه . والجار متعلق به . وفي الصحاح عن الاصمعي اولى له قاربه ما يهلكه اي نزل به وانشد ؎ فعادى بين هاديتين منها ✽ واولى ان يزيد على الثلاث ✽ اي قارب ان يزيد . قال ثعلب ولم يقل احد في اولى احسن مما قاله الاصمعي . وعلى هذا هو فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق . وقريب منه ما قيل انه فعل ماض وفاعله ضمير عز وجل واللام مزيدة اي اولاهم الله تعالى ما يكرهون او غير مزيدة اي ادنى الله عز وجل الهلاك لهم . والظاهر زيادة اللام على ما سمعت عن الاصمعي و

فترح بقرب جوز الامرين . وقيل هو اسم فعل والمعنى وليهم شر بعد شر . وقيل هو فعلى من آل بمعنى رجع لا افعل من الولي فهو في الاصل دعاء عليهم بان يرجع امرهم الى الهلاك . والمراد اهلكهم الله تعالى الا ان التركيب مبتدأ وخبر . وقال الرضي هو علم للوعيد من وليه الشر اي قربه والتركيب مبتدأ وخبر ايضا . واستدل بما حكى ابو زيد من قولهم اولاة بتاء التأنيث على انه ليس بافعل تفضيل ولا افعل فعلى وانه علم وليس بفعل ثم قال بل هو مثل ارمل وارملة اذا سمي بهما ولذا لم ينصرف وليس اسم فعل ايضا بدليل اولاة في تأنيثه بالرفع يعني انه معرب ولو كان اسم فعل كان مبنيا مثله . وتعقب بانه لا مانع من كون اولاة لفظا آخر بمعناه فلا يرد من ذلك على قائلي ما تقدم اصلا وجاء اول افعل تفضيل وظرفا كقبل وسمع فيه ادلة كما قال ابو حيان . وقيل الاحسن كونه افعل تفضيل بمعنى احق واحرى وهو خبر لمبتدأ محذوف يقدر في كل مقام بما يليق به . والتقدير ههنا العقاب اولى لهم وروي ذلك عن قتادة . ومال الى هذا القول ابن عطية . وعلى جميع هذه الاقوال قوله تعالى طاعة وقول معروف كلام مستقل محذوف منه احد الجزئين اما الخبر وتقديره خير لهم او امثل وهو قول مجاهد ومذهب سيبويه والخليل . واما المبتدأ وتقديره الامر او امرنا طاعة اي الامر المرضي لله تعالى طاعة . وقيل اي امرهم طاعة معروفة وقول معروف اي معلوم حاله انه خديعة . وقيل هو حكاية قولهم قبل الامر بالجهاد اي قالوا امرنا طاعة . ويشهد له قراءة ابي يقولون طاعة وقول معروف . وذهب بعض الى ان اولى افعل تفضيل مبتدأ ولهم صلته واللام بمعنى الباء وطاعة خبر كانه قيل فاولى بهم من النظر اليك نظر المغشي عليه من الموت طاعة وقول معروف وعليه لا يكون كلاما مستقلا ولا يوقف على لهم ومما لا ينبغي ان يلتفت اليه ما قيل ان طاعة صفة لسورة في قوله تعالى فاذا انزلت سورة . والمراد ذات طاعة او مطاعة . وتعقبه ابو حيان بانه ليس بشيء لحيلولة الفصل الكثير بين الصفة و الموصوف فاذا عزم الامر اي جد والجد اي الاجتهاد لاصحاب الامر الا انه اسند اليه مجازا كما في قوله تعالى ان ذلك من عزم الامور . ومنه قول الشاعر ؎ قد جدت الحرب بكم فجدوا ✽ والظاهر ان جواب اذا قوله تعالى فلو صدقوا الله وهو العامل فيها ولا يضر اقترانه بالفاء ولا تمنع من عمل ما بعدها فيما قبلها في مثله كما صرحوا به . وهذا نحو اذا جاء الشتاء فلو جئتني لكسوتك . وقيل الجواب محذوف تقديره فاذا عزم الامر كرهوا او نحو ذلك قاله قتادة وفي البحر من حمل طاعة وقول معروف على انهم يقولون ذلك خديعة قدر فاذا عزم الامر ناقضوا وتعاصوا . ولعل من يجعل القول السابق للمؤمنين في ظاهر الحال وهم المنافقون جوز هذا التقدير ايضا وقدر بعضهم الجواب فاصدق وهو كما ترى . وايا ما كان فالمراد فلو صدقوا الله

فيما زعموا من الحرص على الجهاد . ولعلهم اظهروا الحرص عليه كالمؤمنين الصادقين
وقيل في قولهم طاعة وقول معروف . وقيل في ايمانهم لكان اى الصدق خيرا لهم مما
ارتكبوه . وهذا مبني على ما في زعمهم من ان فيه خيرا والا فهو في نفس الامر لا خير فيه
فهل عسيتم خطاب لاولئك الذين في قلوبهم مرض بطريق الالتفات لتاكيد التوبيخ
وتشديد التقريع . وهل للاستفهام والاصل فيه ان يدخل الخبر للسؤال عن مضمونه
والانشآء الموضوع له عسى ما دل عليه هنا بالخبر اى فهل يتوقع منكم وينتظر ان توليتم
امور الناس وتأمرتم عليهم فهو من الولاية والمفعول به محذوف . وروي ذلك عن محمد
ابن كعب وابي العالية والكلبي ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم تناحرا على الولاية
وتكالبا على جيفة الدنيا والمتوقع كل من يقف على حالهم الا الله عز وجل اذ لا يصح منه
سبحانه ذلك . والاستفهام ايضا بالنسبة الى غيره جل وعلا فالمعنى انكم لما عهد منكم
من الاحوال الدالة على الحرص على الدنيا حيث امرتم بالجهاد الذي هو وسيلة الى ثواب
الله تعالى العظيم فكرهتموه وظهر عليكم ما ظهر احقآء بان يقول لكم كل من ذاقكم وعرف
حالكم يا هؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم ان توليتم ان تفسدوا في الارض الخ . وفسر بعضهم
التولي بالاعراض عن الاسلام فالفعل لازم اي فهل عسيتم ان اعرضتم عن الاسلام ان ترجعوا
الى ما كنتم عليه في الجاهلية من الافساد في الارض بالتغاور والتناهب وقطع
الارحام بمقاتلة بعض الاقارب بعضا ووأد البنات . وتعقب بان الواقع في حيز
الشرط في مثل هذا المقام لا بد ان يكون محذوريته باعتبار ما يتبعه من المفاسد لا
باعتبار ذاته . ولا ريب في ان الاعراض عن الاسلام رأس كل شر وفساد فحقه ان يجعل
عمدة في التوبيخ لا وسيلة للتوبيخ بما دونه من المفاسد . ويؤيد الاول قرآءة بعض
وليتم مبنيا للمفعول . وكذا قرآءته عليه الصلوة والسلام على ما ذكر في البحر . و
رويت عن علي كرم الله تعالى وجهه توليتم بالبناء للمفعول ايضا بناء على ان المعنى
تولاكم الناس واجتمعوا على ولايتكم والمراد كنتم فيهم حكاما . وقيل المعنى تولاكم ولاة
غشمة خرجتم معهم ومشيتم تحت لوآئهم وافسدتم بافسادهم . واستظهر ابو حيان تفسير
بالاعراض الا انه قال المعنى ان اعرضتم عن امتثال امر الله تعالى في القتال ان تفسدوا
في الارض بعدم معونة اهل الاسلام على اعدآئهم وتقطعوا ارحامكم لان من ارحامكم
كثيرا من المسلمين فاذا لم تعينوهم قطعتم ما بينكم وبينهم من الرحم . وتعقب بان
حمل الافساد على الافساد بعدم المعونة فيه خفآء . وكذا الاتيان بان عليه دون
اذا من حيث ان الاعراض عن امتثال امر الله تعالى في القتال كالمحقق من اولئك المنافقين
فتامل وان تفسدوا خبر عسى وان توليتم اعتراض وجواب ان محذوف يدل
عليه ما قبل . وزعم بعضهم ان الاظهر جعل ان توليتم حالا مقدرة . وفيه
ان الشرط بدون الجواب لم يعهد وقوعه حالا في غير ان الوصلية وهي لا تفارق

بالحاء والراء المهملتين من الحرص على الدنيا ولتراد القائم ٥ سهم

وروَيس يعقوب م

الواو . والحاق الضمائر بعسى كما في سائر الافعال المتصرفة لغة اهل الحجاز . وبنو تميم لا يلحقونها
به . ويلتزمون دخوله على ان والفعل فيقولون الزيدان عسى ان يقوما . والزيدون عسى
ان يقوموا . وذكر الامام هاتين اللغتين ثم قال واما قول من قال عسى انت تقوم وعسى انا
اقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه . فان كان مقصوده حكاية لغة ثالثة هي
انفصال الضمير فنحن لا نعلم احدا من نقلة اللسان العربي ذكرها . وان كان غير ذلك
فليس فيه كثير جدوى . وقرأ نافع عسيتم بكسر السين وهو غريب . وقرأ ابو عمرو في
رواية وسلام ويعقوب وابان وعصمة تقطعوا بالتخفيف مضارع قطع . والحسن
تقطعوا بفتح التاء والقاف وشد الطآء . واصله تتقطعوا بتائين حذف احداهما
ونصبوا ارحامكم على اسقاط الحرف اي في ارحامكم لان تقطع لازم اولئك اشارة الى
المخاطبين بطريق الالتفات ايذانا بان ذكر هناتهم اوجب اسقاطهم عن درجة الخطاب
ولو على جهة التوبيخ وحكاية اقوالهم الفظيعة لغيرهم . وهو مبتدا خبره قوله تعالى الذين
لعنهم الله اي ابعدهم من رحمته عز وجل فاصمهم عن استماع الحق لتصامهم عنه لسوء
اختيارهم واعمى ابصارهم لتعاميهم عما يشاهدونه من الايات المنصوبة في الانفس و
الافاق وجاء التركيب فاصمهم ولم يأت فاصم اذانهم كما جاء واعمى ابصارهم او واعماهم
كما جاء فاصمهم قيل لان الاذن لو اصيبت بقطع او قلع لسمع الكلام فلم يحتج الى ذكر
الاذن . والبصر وهو العين لو اصيب لامتنع الابصار فالعين لها مدخل في الرؤية
والاذن لا مدخل لها في السمع انتهى وهو كما ترى . وقال الخفاجي لانه اذا ذكر الصمم
لم يبق حاجة الى ذكر الاذان . واما العمى فلشيوعه في البصر والبصيرة حتى قيل انه حقيقة
فيهما وهو ظ ما في القاموس فاذا كان المراد احدهما احسن تقييده . وقيل في وجه
ذلك بناء على كون العمى حقيقة فيما كان في البصر ان نحو اعمى الله ابصارهم بحسب الظاهر
من باب ابصرته بعيني . وهو يقال في مقام يحتاج الى التاكيد . ولما كان اولئك
الذين حكي حالهم في امر الجهاد غير ظاهر اعمآؤهم ظهور اصمامهم كيف وفي الايات التي تقدمت
ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالمسموع من القرآن وهو من اثار اصمامهم . وليس فيها
ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالآيات المرئية المنصوبة في الانفس والافاق الذي هو
من اثار اعمآئهم . ناسب ان يسلك في كل من الجملتين ما سلك مع ما في سلوكه في الاخير
من رعاية الفواصل . وهو ادق مما قبل . هذا والارحام جمع رحم بفتح الرآء وكسر
الحآء . وهي على ما في القاموس القرابة او اصلها واسبابها . وقال الراغب الرحم رحم
المرأة اي بيت منبت ولدها ووعاؤه ومنه استعير الرحم للقرابة لكونهم خارجين
من رحم واحدة . ويقال للاقارب ذو رحم كما يقال لهم ارحام . وقد صرح ابن الاثير
بان ذا الرحم يقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب ويطلق في الفرائض على الاقارب
من جهة النسآء . والمذكور في كتبها تفسيره بكل قريب ليس بذي سهم ولا عصبة

وعدوامن ذلك اولاد الاخوات لابوين اولاب وعمات الآباء . وظاهر كلام الائمة في قوله
عليه الصلوة والسلام من ملك ذارحم محرم فهو حر دخول الابوين والولد في ذي الرحم
لغة حيث اجمعوا على انهم يعتقون على من ملكهم لهذا الخبر . وان اختلفوا في عتق غيرهم . و
صرح ابن حجر الهيتمي في الزواجر بان الاولاد من الارحام . وظاهر عطف الاقربين على الوالدين
في الاية يقتضي عدم دخولها في الاقارب فلا يدخلون في الارحام لانهم كما قالوا الاقارب . و
كلام فقهائنا نص في عدم دخول الوالدين والولد في ذلك حيث قالوا اذا اوصى لاقاربه اولذوي
قرابته اولارحامه فهي للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم ولا يدخل الوالدان والولد واما
الجد وولد الولد فنقل ابو السعود عن العلامة قاسم عن البدائع ان الصحيح عدم دخولهما واختاره
في الاختيار . وعلله بان القريب من يتقرب الى غيره بواسطة غيره . وتكون الجزئية بينهما
منعدمة . وفي شرح الحموي ان دخولهما هو الاصح . وفي متن المواهب وادخل اي محمد الجد
والحفدة وهو الظاهر عنهما . وذكر ان مثل الجد الجدة . وقد يقال ان عدم دخول الوالدين
والولد في ذلك وكذا الجد والحفدة عند من يقول بعدم دخولهم ليس لان اللفظ لا يصدق
عليهم لغة . بل لانه لا يصدق عليهم عرفا . وهم اعتبروا العرف كما قال الطحطاوي في اكثر
مسائل الوصية . وفي جامع الفصولين ان مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى
المتعارف . وما ذكره في المعراج من خبر من سمى والده قريبا عقه لا يدل على انه ليس
قريبا لغة بل هو بيان حكم شرعي مبناه ان في ذلك ايذاء للوالد وحطا من قدره عرفا
وهذا كما لو ناداه باسمه وكان يكره ذلك . وامر العطف في الآية الكريمة سهل لجواز
عطف العام على الخاص كعطف الخاص على العام . فالذي يترجح عندي ان الارحام كما
صرحوا به الاقارب بالقرابة الغير السببية . والمراد بهم ما يقابل الاجانب . ويدخل فيهم
الاصول والفروع والحواشي من قبل الاب ومن قبل الام وحرمة قطع كل لا شك فيها لانه
على ما قلنا رحم . والآية ظاهرة في حرمة قطع الرحم . وحكى القرطبي في تفسيره اتفاق الامة
على حرمة قطعها ووجوب صلتها ولا ينبغي التوقف في كون القطع كبيرة . والعجب من
الرافعي عليه الرحمة كيف توقف في قول صاحب الشامل انه من الكبائر . وكذا تقرير
النووي قدس سره له على توقفه واختلف في المراد بالقطيعة . فقال ابو زرعة ينبغي
ان تختص بالاساءة . وقال غيره هي ترك الاحسان ولو بدون اساءة لان الاحاديث
آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة ولا واسطة بينهما والصلة ايصال نوع من انواع
الاحسان كما فسرها بذلك غير واحد فالقطيعة ضدها فهي ترك الاحسان . ونظر
فيه الهيتمي بناء على تفسير العقوق بان يفعل مع احد ابويه ما لو فعله مع اجنبي كان
محرما صغيرة فينتقل بالنسبة الى احدهما كبيرة وان الابوين اعظم من بقية الاقارب
ثم قال فالذي يتجه ليوافق كلامهم وفرقهم بين العقوق وقطع الرحم ان المراد بالاول
ان يفعل مع احد الابوين ما يتأذى به . فان كان التأذي ليس بالهين عرفا كان كبيرة

وان لم

وان لم يكن محرما لو فعله مع الغير . وبالثاني قطع ما الف القريب منه من سابق الوصلة
والاحسان بغير عذر شرعي لان قطع ذلك يؤدي الى ايحاش القلوب وتأذيها فلو
فرض ان قريبه لم يصل اليه احسان ولا اساءة قط لم يفسق بذلك لان الابوين اذا
فرض ذلك في حقهما من غير ان يفعل معهما ما يقتضي التأذي العظيم لغناهما مثلا
لم يكن كبيرة . فاولى بقية الاقارب . ولو فرض ان الانسان لم يقطع عن قريبه ما الفه
منه من الاحسان لكنه فعل معه محرما صغيرة او قطب في وجهه او لم يقم له في ملأ
ولا عبأ به لم يكن ذلك فسقا بخلاف مع احد الابوين لان تأكد حقهما اقتضى ان يتميزا
على بقية الاقارب بما لا يوجد نظيره فيهم . وعلى ضبط الثاني بما ذكرته فلا فرق
بين ان يكون الاحسان الذي الفه منه قريبه مالا او مكاتبة ومراسلة او زيارة او غير
ذلك فقطع ذلك كله بعد فعله لغير عذر كبيرة . وينبغي ان يراد بالعذر في المال
فقد ما كان يصله به او تجدد احتياجه اليه او ان يندب الشارع الى تقديم غير القريب
عليه لكونه احوج او اصلح فعدم الاحسان الى القريب او تقديم الاجنبي عليه لهذا
العذر يرفع عنه وان انقطع بسبب ذلك ما الفه منه القريب لانه انما راعى امر
الشارع بتقديم الاجنبي عليه . واوضح ان القريب لو الف منه قدرا معينا من
المال يعطيه اياه كل سنة مثلا فنقصه لا يفسق بذلك بخلاف ما لو قطعه من اصله
لغير عذر . واما عذر الزيارة فينبغي ضبطه بعذر الجمعة بجامع ان كلا فرض عين و
تركه كبيرة . واما عذر ترك المكاتبة والمراسلة فهو ان لا يجد من يثق به في اداء ما يرسله
معه . والظاهر انه اذا ترك الزيارة التي الفت منه في وقت مخصوص لعذر لا يلزمه
قضاؤها في غير ذلك الوقت . والاولاد والاعمام من الارحام وكذا الخالة فيأتي
فيهم وفيها ما تقرر من الفرق بين قطعهم . وعقوق الوالدين . واما قول الزركشي
صح في الحديث ان الخالة بمنزلة الام وان عم الرجل صنو ابيه وقضيتهما انهما مثل
الاب والام حتى في العقوق فبعيد جدا . ويكفي مشابهتهما في امر ما كالحضانة تثبت
للخالة كما تثبت للام . وكذا المحرمية وكالاكرام في العم والمحرمية وغيرهما مما ذكر انتهى
المراد منه . ولو قيل ان الصغيرة تعد كبيرة لو فعلت مع القريب لكنها دون
ما لو فعلت مع احد الابوين لم يبعد عندي لتفاوت قبح السيئات بحسب الاضافات
بل لا يبعد على هذا ان يكون قبح قطع الرحم متفاوتا باعتبار الشخص القاطع وباعتبار
الشخص المقطوع . ومتى سلم التفاوت فليقل به في العقوق ويكون عقوق الام
اقبح من عقوق الاب . وكذا عقوق الولد الذي يعبث به اقبح من عقوق الولد الذي
لا يعبث به . ويتفرع من ذلك ما يتفرع مما لا يخفى على فقيه . واستدل بالآية
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه على منع بيع ام الولد روى الحاكم في المستدرك
وصححه وابن المنذر عن بريدة قال كنت جالسا عند عمر اذ سمع صائحا فسأل فقيل

جارية من قريش تباع امها فارسل يدعوا المهاجرين والانصار فلم تمض ساعة حتى
امتلأت الدار والحجرة فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال اما بعد فهل تعلمونه كان
مما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم القطيعة قالوا الا قال فانها قد اصبحت
فيكم فاشية ثم قرء فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم ثم
قال واي قطيعة اقطع من ان تباع ام امرئ فيكم قالوا فاصنع ما بدا لك فكتب في الافاق
ان لا تباع ام حر فانها قطيعة رحم وانه لا يحل . واستدل بها ايضا على جواز لعن يزيد
عليه من الله تعالى ما يستحق . نقل البرزنجي في الاشاعة والهيتمي في الصواعق ان الامام
احمد لما سأله ولده عبد الله عن لعن يزيد . قال كيف لا يلعن من لعنه الله تعالى في كتابه
فقال عبد الله قد قرأت كتاب الله عز وجل فلم اجد فيه لعن يزيد . فقال الامام ان الله
تعالى يقول فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك
الذين لعنهم الله الاية واي فساد وقطيعة اشد مما فعله يزيد انتهى وهو مبني على
جواز لعن العاصي المعين من جماعة لعنوا بالوصف . وفي ذلك خلاف فالجمهور على
انه لا يجوز لعن المعين فاسقا كان او ذميا حيا كان او ميتا ولم يعلم موته على الكفر لاحتمال
ان يختم له او ختم له بالاسلام بخلاف من علم موته على الكفر كابي جهل . وذهب شيخ
الاسلام السراج البلقيني الى جواز لعن العاصي المعين . لحديث الصحيحين اذا دعى
الرجل امرأته الى فراشه فابت ان تجيئ فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح . و
في رواية اذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح . واحتمال
ان يكون لعن الملائكة عليهم السلام اياها ليس بالخصوص بل بالعموم بان يقولوا
لعن الله من باتت مهاجرة فراش زوجها بعيد . وان بحث به معه ولده الجلال البلقيني
وفي الزواجر لو استدل لذلك بخبر مسلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم في
وجهه فقال لعن الله من فعل هذا لكان اظهر اذ الاشارة بهذا صريحة في لعن معين
الا ان يؤول بان المراد الجنس وفيه ما فيه انتهى . وعلى هذا القول لا توقف في
لعن يزيد لكثرة اوصافه الخبيثة . وارتكابه الكبائر في جميع ايام تكليفه . ويكفي ما فعله
ايام استيلائه باهل المدينة ومكة . فقد روى الطبراني بسند حسن اللهم من ظلم
اهل المدينة واخافهم فاخفه وعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
لا يقبل منه صرف ولا عدل . والطامة الكبرى ما فعله باهل البيت . ورضاه
بقتل الحسين على جده وعليه الصلوة والسلام واستبشاره بذلك واهانته لاهل
بيته مما تواتر معناه . وان كانت تفاصيله آحادا . وفي الحديث ستة لعنتهم وفي
رواية لعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة المحرف لكتاب الله وفي رواية الزائد في كتاب
الله والمكذب بقدر الله . والمتسلط بالجبروت ليعز من اذل الله . ويذل من اعز الله
والمستحل من عترتي والتارك لسنتي . وقد جزم بكفره وصرح بلعنه جماعة من العلماء

منهم

نقله من ابن القفطي منه

منهم الحافظ ناصر السنة ابن الجوزي . وسبقه القاضي ابو يعلى . وقال العلامة
التفتازاني لا نتوقف في شأنه بل في ايمانه . لعنة الله تعالى عليه وعلى انصاره واعوانه
وممن صرح بلعنه الجلال السيوطي عليه الرحمة . وفي تاريخ ابن الوردي وكتاب الوافي
بالوفيات ان السبي لما ورد من العراق على يزيد خرج فلقي الاطفال والنساء من ذرية علي
والحسين رضي الله تعالى عنهما والرؤس على اطراف الرماح وقد اشرفوا على ثنية جيرون
فلما رآهم نعب غراب . فانشأ يقول شعر لما بدت تلك الحمول واشرفت . تلك الرؤس
على شفا جيرون . نعب الغراب فقلت قل او لا تقل . فقد اقتضيت من الرسول ديوني
يعني انه قتل بمن قتله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر كجده عتبة وخاله
ولد عتبة وغيرهما . وهذا كفر صريح فاذا صح عنه فقد كفر به . ومثله تمثله بقول عبد الله
ابن الزبعري قبل اسلامه شعر ليت اشياخي الابيات . وافتى الغزالي عفا الله تعالى عنه
بحرمة لعنه . وتعقب السفاريني من الحنابلة نقل البرزنجي والهيتمي السابق عن احمد
رحمه الله تعالى فقال المحفوظ عن الامام احمد خلاف ما نقلا ففي الفروع ما نصه ومن
اصحابنا من اخرج الحجاج عن الاسلام فيتوجه عليه يزيد ونحوه . ونص احمد خلاف ذلك
وعليه الاصحاب ولا يجوز التخصيص باللعنة خلافا لابي الحسين وابن الجوزي وغيرهما
وقال شيخ الاسلام يعني والله تعالى اعلم ابن تيمية ظاهر كلام احمد الكراهة قلت و
المختار ما ذهب اليه ابن الجوزي وابو حسين القاضي ومن وافقهما انتهى كلام السفاريني
وابو بكر ابن العربي المالكي عليه من الله تعالى ما يستحق اعظم الفرية فزعم ان الحسين قتل بسيف
جده صلى الله تعالى عليه وسلم . وله من الجهلة موافقون على ذلك كبرت كلمة تخرج
من افواههم ان يقولون الا كذبا قال ابن الجوزي عليه الرحمة في كتابه السر المصون
من الاعتقادات العامة التي غلبت على جماعة منتسبين الى السنة ان يقولوا ان يزيد
كان على الصواب . وان الحسين رضي الله تعالى عنه اخطأ في الخروج عليه ولو نظروا
في السير لعلموا كيف عقدت له البيعة والزم الناس بها ولقد فعل في ذلك كل
قبيح ثم لو قدرنا صحة عقد البيعة فقد بدت منه بوادر كلها توجب فسخ العقد ولا
يميل الى ذلك الا كل جاهل عامي المذهب يظن انه يغيظ بذلك الرافضة . هذا
ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس في امره فمنهم من يقول هو مسلم عاص بما
صدر منه مع العترة الطاهرة لكن لا يجوز لعنه . ومنهم من يقول هو كذلك ويجوز
لعنه مع الكراهة او بدونها . ومنهم من يقول هو كافر ملعون . ومنهم من يقول انه
لم يعص بذلك ولا يجوز لعنه . وقائل هذا ينبغي ان ينظم في سلسلة انصار يزيد .
وانا اقول الذي يغلب على ظني ان الخبيث لم يكن مصدقا برسالة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم . وان مجموع ما فعل مع اهل حرم الله تعالى واهل حرم نبيه عليه
الصلوة والسلام وعترته الطيبين الطاهرين في الحيوة وبعد الممات . وما صدر

منه من المخازي ليس باضعف دلالة على عدم تصديقه من القاء ورقة من المصحف
الشريف في قذر . ولا اظن ان امره كان خافيا على اجلة المسلمين اذ ذاك ولكن كانوا
مغلوبين مقهورين لم يسعهم الا الصبر ليقضي الله امرا كان مفعولا . ولو سلم ان الخبيث
كان مسلما فهو مسلم جمع من الكبائر ما لا يحيط به نطاق البيان . وانا اذهب الى جواز
لعن مثله على التعيين ولو لم يتصور ان يكون له مثل من الفاسقين . والظاهر انه
لم يتب . واحتمال توبته اضعف من ايمانه ويلحق به ابن زياد وابن سعد وجماعة
فلعنة الله عز وجل عليهم اجمعين وعلى انصارهم واعوانهم وشيعتهم ومن مال اليهم
الى يوم الدين . ما دمعت عين على ابي عبد الله الحسين . ويعجبني قول شاعر العصر
ذو الفضل الجلي عبد الباقي افندي العمري الموصلي . وقد سئل عن لعن يزيد اللعين
يزيد على لعني عريض جنابه ٭ فاغدو به طول المدى العن اللعنا ٭ ومن كان
يخشى القال والقيل من التصريح بلعن ذلك الضليل . فليقل لعن الله عز وجل من رضي
بقتل الحسين ومن آذى عترة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بغير حق . ومن غصبهم
حقهم . فانه يكون لاعنا له لدخوله تحت العموم دخولا اوليا في نفس الامر . ولا يخالف
احد في جواز اللعن بهذه الالفاظ ونحوها . سوى ابن العربي المار ذكره وموافقيه فانهم
على ظاهر ما نقل عنهم لا يجوزون لعن من رضي بقتل الحسين رضي الله تعالى عنه . و
ذلك لعمري هو الضلال البعيد . الذي يكاد يزيد على ضلال يزيد **افلا يتدبرون
القرآن** اي لا يلاحظونه ولا يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يقعوا
فيما وقعوا فيه من الموبقات **ام على قلوب اقفالها** تمثيل لعدم وصول الذكر اليها
وانكشاف الامر لها . فكانه قيل افلا يتدبرون القرآن اذ وصل الى قلوبهم ام لم يصل
اليها فتكون ام متصلة على مذهب سيبويه . وظ كلام بعض اختياره . وذهب ابو
حيان وجماعة الى انها منقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال من التوبيخ بترك التدبر
الى التوبيخ بكون قلوبهم مقفلة لا تقبل التدبر والتفكر . والهمزة للتقرير . وتنكير
القلوب لتهويل حالها وتفظيع شانها وامرها في القساوة والجهالة كانه قيل على قلوب
منكرة لا يعرف حالها . ولا يقادر قدرها في القساوة . وقيل لان المراد قلوب بعض
منهم . وهم المنافقون فتنكيرها للتبعيض وللتنويع كما قبل . واضافة الاقفال اليها
للدلالة على انها اقفال مخصوصة بها مناسبة لها غير مجانسة لسائر الاقفال المعهودة
وقرئ اقفالها بكسر الهمزة . وهو مصدر من الافعال واقفلها بالجمع على افعل **ان
الذين ارتدوا على ادبارهم** اي رجعوا الى ما كانوا عليه من الكفر . قال ابن عباس
وغيره نزلت في منافقين كانوا اسلموا ثم نافقت قلوبهم . وفي ارشاد العقل
السليم هم المنافقون الذين وصفوا فيما سلف بمرض القلوب وغيره من قبائح
الاحوال فانهم قد كفروا به عليه الصلوة والسلام **من بعد ما تبين لهم الهدى**

بالدلائل الظاهرة والمعجزات الباهرة القاهرة . واخرج عبد الرزاق وجماعة عن
قتادة انه قال هم اعداء الله تعالى اهل الكتاب يعرفون بعث النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ويجدونه مكتوبا في التورية والانجيل ثم يكفرون به عليه الصلوة والسلم
واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال ان الذين ارتدوا الخ اليهود ارتدوا عن الهدى بعد
ان عرفوا ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم نبي والمختار ما تقدم وايا ما كان فالموصول
اسم ان . وجملة قوله تعالى **الشيطان سول لهم** خبرها كقولك ان زيدا عمرو مر به اي سهل
لهم ركوب العظائم من السول بفتحتين وهو الاسترخاء استعير للتسهيل اي لعده سهلا
هينا حتى لا يبالي به كانه شبه بارخاء ما كان مشدودا . وقيل اي حملهم على الشهوات من
السول وهو التمني واصله حملهم على سولهم اي ما يشتهونه ويتمنونه فالتفعيل للحمل على المصدر
كغربه اذا حمله على الغربة الا انهم جعلوا المصدر بمعنى اسم المفعول . ونقل ذلك عن ابن
السكيت . واعترض بان السول بمعنى التمني من السؤال فهو مهموز والتسويل واوي ومعنا
التزيين فلا مناسبة لا لفظا ولا معنى فالقول باشتقاق سول منه خطاء . ورد بان
السول من السؤال وله استعمالان فيكون مهموزا وهو المعروف ومعتلا يقال سال يسال
كخاف يخاف وقالوا منه يتساولان بالواو فيجوز كون التسويل من السول على هذه اللغة
او هو على المشهورة خفف بقلب الهمزة ثم التزم ونظيره تدير من الدار لاستمرار القلب
في ديار وكذلك تحيز لاستمرار القلب في حيز . ويكون مآل المعنى على هذا حملهم على
الشهوات . وقرء زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . سول لهم مبنيا للمفعول . وخرج ذلك
على تقدير مضاف اي كيد الشيطان سول لهم . وجوز تقديره سول كيده لهم
فحذف وقام الضمير المجرور مقامه فارتفع واستتر وهو اولى لانه تقدير في وقت الحاجة
ولا يخفى ان الاول اقل تكلفا **واملى لهم** اي ومد لهم الشيطان في الاماني والامال ومعنى
المد فيها توسيعها وجعلها ممدودة بنفسها او بزمانها بان يوسوس لهم بانكم تنالون في
الدنيا كذا وكذا مما لا اصل له حتى يعوقهم عن العمل . واصل الاملاء الابقاء ملاوة من
الدهر اي برهة . ومنه قيل المعنى وعدهم بالبقاء الطويل . وجعل بعضهم فاعل املى
ضميره تعالى والمعنى امهلهم ولم يعاجلهم بالعقوبة وفيه تفكيك لكن ايد بقراءة مجاهد
وابن هرمز والاعمش وسلام ويعقوب واملي بهمزة المتكلم مضارع املى فان الفاعل
ح ضميره تعالى على الظاهر والاصل توافق القراءتين . وجوز ان يكون ماضيا مجهولا
من المزيد سكن آخره للتخفيف كما قالوا في بقي بقي بسكون الياء . وعلى الظاهر جوز
ان تكون الواو للاستيناف وان تكون للحال ويقدر مبتدا بعدها اي وانا املي لئلا
يكون شاذا كقمت واصك وجهه . وجوزت الحالية في قراءة الجمهور ايضا على جعل
الفاعل ضميره تعالى فحينئذ تقدر قد على المشهور . وقرء ابن سيرين والجحدري وشيبة
وابو عمرو وعيسى واملي بالبناء للمفعول فلهم نائب الفاعل اي امهلوا ومد في اعمارهم

وجوزان يكون ضمير الشيطان والمعنى امهل الشيطان لهم اى جعل من المنظرين الى يوم
القيمة لاجلهم ففيه بيان لاستمرار ضلالهم وتقبيح حالهم ذلك اشارة الى ماذكر من
ارتدادهم لا الى الاملاء كما نقل عن الواحدي ولا الى التسويل كما قيل لان شيئا منهما ليس
مسببا من القول الآتي • وهو مبتدا خبره قوله تعالى بانهم اي بسبب انهم قالوا يعنى
المنافقين للذين كرهوا ما انزل الله هم بنوا قريظة والنضير من اليهود الكارهين لنزول
القرأن على النبي عليه الصلوة والسلام مع علمهم بانه من عند الله تعالى حسدا وطمعا في نزوله
على احد منهم سنطيعكم في بعض الامر اي في بعض اموركم واحوالكم • وهو ما حكي عنهم في
قوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن
اخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم احدا ولئن قوتلتم لننصرنكم • وقيل في بعض ما تامرون به
كالتناصر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم • وقيل القائلون اليهود والكافرون
به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما وجدوا نعته الشريف في كتابهم والمقول لهم
المنافقون كان اليهود يعدونهم النصرة اذا اعلنوا بعداوة رسول الله عليه الصلوة و
السلام • وقيل القائلون اولئك اليهود والمقول لهم المشركون كانوا يعدونهم النصرة
ايضا اذا حاربوا • وتعقب كلا القولين بان كفر اليهود به عليه الصلوة والسلام ليس
بسبب هذا القول ولو فرض صدوره عنهم على رأي القائل بل من حيث انكارهم بعثه
عليه الصلوة والسلام وقد عرفوه كما عرفوا ابنائهم واباءهم • ومنه يعلم ما في قول بعضهم
ان القائلين هم المنافقون واليهود والمقول لهم المشركون • وما فسرنا به الاية الكريمة مروي
عن الحبر رضي الله تعالى عنه والله يعلم اسرارهم اي اخفائهم ما يقولونه لليهود او كل قبيح
ويدخل ذلك دخولا اوليا • وقرء الجمهور اسرارهم بفتح الهمزة اي يعلم الاشياء التي
يسرونها ومنها قولهم هذا الذي اظهره سبحانه لتفضيحهم • وقال الامام الاظهر ان يقال
المراد يعلم سبحانه ما في قلوبهم من العلم بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه
ما لا يخفى • والجملة اعتراض مقرر لما قبله متضمن للوعيد والفاء في قوله سبحانه فكيف
اذا توفتهم الملائكة لترتيب ما بعدها على ما قبلها • وكيف منصوب بفعل محذوف
هو العامل في الظرف كانه قيل يفعلون في حياتهم ما يفعلون من الحيل فكيف يفعلون
اذا توفتهم الملائكة • وقيل مرفوع على انه خبر لمبتدا محذوف اي فكيف حالهم وحيلتهم
اذا توفتهم الخ • وزعم الطبري ان التقدير فكيف علمه تعالى باسرارهم اذا توفتهم الخ
وليس بشيء • ووقت التوفي هو وقت الموت والملائكة عليهم السلام ملك الموت و
اعوانه • وقرء الاعمش توفاهم بالالف بدل التاء فاحتمل ان يكون ماضيا وان يكون
مضارعا حذف منه احد تائيه • والاصل تتوفاهم يضربون وجوههم وادبارهم
حال من الملائكة • وجوز كونه حالا من ضمير توفتهم • وضعفه ابو حيان • وهو على
ما قيل تصوير لتوفيهم على اهول الوجوه وافظعها • وانها لما يخافون منه ويجبنون

عن

عن القتال لاجله فان ضرب الوجوه والادبار في القتال والجهاد مما يتقى • وعن ابن
عباس رضي الله تعالى عنه لا يتوفى احد على معصية الا تضرب الملائكة في وجهه و
في دبره • والكلام على الحقيقة عنده • ولا مانع من ذلك وان لم يحس بالضرب من حضر
وما ذلك الا كسؤال الملكين وسائر احوال البرزخ • والمراد بالوجه والدبر قيل العضوان
المعروفان • اخرج ابن المنذر عن مجاهد انه قال يضربون وجوههم واستاههم ولكن
الله سبحانه كريم يكنى • وقال الراغب وغيره المراد القدام والخلف • وقيل وقت التوفي
وقت سوقهم في القيمة الى النار والملائكة ملائكة العذاب يومئذ • وقيل هو وقت
القتال والملائكة ملائكة النصر تضرب وجوههم ان ثبتوا وادبارهم ان هربوا نصرة
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكلا القولين كما ترى ذلك التوفي الهائل
بانهم اي بسبب انهم اتبعوا ما اسخط الله من الكفر والمعاصي وكرهوا رضوانه ما يرضاه
عز وجل من الايمان والطاعات حيث كفروا بعد الايمان وخرجوا عن الطاعة بما صنعوا
من المعاملة مع اخوانهم اليهود • وقيل ما اسخط الله كتمان نعت الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم ورضوانه ما يرضيه سبحانه من اظهار ذلك • وهو مبني على ان ما تقدم اخبار
عن اليهود • وقد سمعت ما فيه • ولما كان اتباع ما اسخط الله تعالى مقتضيا للتوجه ناسب
ضرب الوجه • وكراهة رضوانه سبحانه مقتضيا للاعراض ناسب ضرب الدبر ففي الكلام
مقابلة بما يشبه اللف والنشر فاحبط لذلك اعمالهم التي عملوها حال ايمانهم من الطاعات
وجوزان يراد ما كان بعد من اعمال البر التي لو عملوها حال الايمان لانتفعوا بها ام حسب
الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون الذين فصلت احوالهم الشنيعة وصفوا بوصفهم
السابق لكونه مدار المانعي عليهم بقوله تعالى ان لن يخرج الله اضغانهم فام منقطعة
وان مخففة من ان واسمها ضمير الشان والجملة بعدها خبرها والاضغان جمع ضغن
وهو الحقد • وقيده الراغب بالشديد • وقد ضغن بالكسر وتضاغن القوم
واضطغنوا ابطنوا الاحقاد • ويقال اضطغنت الصبي اذا اخذته تحت حضنك • و
انشد الاحمر ❊ كانه مضطغن صبيا ❊ وفرس ضاغن لا يعطى ما عنده من الجري الا
بالضرب • واصل الكلمة من الضغن وهو الالتواء والاعوجاج في قوائم الدابة و
القناة وكل شيء • قال بشر ❊ كذات الضغن تمشي في الرفاق ❊ وانشد الليث
ان قناتي من صليبات القنا ❊ ما زادها التثقيف الا ضغنا ❊ والحقد في القلب
يشبه به • وقال الليث وقطرب الضغن العداوة • قال الشاعر ❊ قل لابن هند
ما اردت بمنطق ❊ ساء الصديق وشيد الاضغانا ❊ وهذا لا ينافي الاول لان
الحقد العداوة لامر يخفيه المرء في قلبه والاخراج مختص بالاجسام والمراد به هنا
الابراز اي بل احسب الذين في قلوبهم حقد وعداوة للمؤمنين انه لن يبرز الله تعالى
احقادهم ويظهرها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فتبقى مستورة

والمعنى ان ذلك مما لايكاد يدخل تحت الاحتمال ولو نشاء ارائتك اياهم لاريناكهم
اي لعرفناكهم على ان الرؤية علمية فلتعرفتهم بسيماهم تفريع لمعرفته صلى الله تعالى
عليه وسلم على تعريف الله عز وجل، ويجوز ان تكون الرؤية بصرية على ان المعنى
انه صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم معرفة متفرعة على ارائته اياهم، والالتفات الى
نون العظمة للايماء الى العناية بالاراءة، والسيما العلامة والمعنى هنا على الجمع لعمومها
بالاضافة لكنها افردت للاشارة الى ان علاماتهم متحدة الجنس فكانها شيء واحد
اي فلتعرفتهم بعلامات نسمهم بها، ولام فلتعرفتهم كلام لاريناكهم الواقعة في جواب
لو لان المعطوف على الجواب جواب، وكررت في المعطوف للتاكيد، واما التي في قوله
تعالى ولتعرفنهم في لحن القول فواقعة في جواب قسم محذوف، والجملة معطوفة على الجملة
الشرطية ولحن القول اسلوب من اساليبه مطلقا او المائلة عن الطريق المعروفة
كان يعدل عن ظاهره من التصريح الى التعريض والابهام، ولذا سمي خطاء الاعراب به
لعدوله عن الصواب، وقال الراغب اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري عليه اما بازالة
الاعراب والتصحيف وهو المذموم وذلك اكثر استعمالا واما بازالته عن التصريح و
صرفه بمعناه الى تعريض وفحوى وهو محمود من حيث البلاغة واليه اشار بقوله الشاعر
عند اكثر الادباء ٭ منطق صائب وتلحن احيانا ٭ وخير الحديث ما كان لحنا ٭ واياه
قصد بقوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول، وفي البحر يقال لحنت له بفتح الحاء الحن لحنا
قلت له قولا يفهمه عنك ويخفى على غيره، ولحنه هو بالكسر فهمه والحنته انا اياه ولاحنت
الناس فاطنتهم، وقيل لحن القول الذهاب عن الصواب، وعن ابن عباس لحن القول هنا
هو قولهم ما لنا ان اطعنا من الثواب، ولا يقولون ما علينا ان عصينا من العقاب،
وكان هذا الذي ينبغي منهم، وقال بعض من فسره بالاسلوب المائل عن الطريق
المعروفة انهم كانوا يصطلحون فيما بينهم على الفاظ يخاطبون بها الرسول صلى
الله تعالى عليه وسلم مما ظاهره حسن ويعنون به القبيح وكانوا ايضا يتكلمون
بما يشعر بالاتباع وهم بخلاف ذلك كقولهم اذا دعاهم المومنون الى نصرهم انا
معكم وبالجملة انهم كانوا يتكلمون بكلام ذي دسائس وكان صلى الله تعالى عليه
وسلم بذلك، وعن انس رضي الله تعالى عنه ما خفي بعد هذه الآية على رسول يعرفهم
الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيء من المنافقين كان عليه الصلوة والسلام يعرفهم
بسيماهم، ولقد كنا في بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس
فناموا ذات ليلة واصبحوا وعلى جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق، وفي
دعواه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعرفهم بسيماهم اشكال فان لو ظاهرها
عدم الوقوع بل المناسب معرفتهم من لحن القول، وكانه حمله على انه وعد بالوقوع
دال على الامتناع فيما سلف ولقد صدق وعده واستشهد عليه بما اتفق

في بعض

في بعض الغزوات، ولا تنحصر السيما بالكتابة بل تكون بغيرها ايضا مما يعرفه به
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف القائف حال الشخص بعلامات تدل
عليه، وكثيرا ما يعرف الانسان محبه ومبغضه من النظر، ويكاد النظر ينطق بما
في القلب، وقد شاهدنا غير واحد يعرف السني والشيعي بسمات الوجه، وان صح
ان بعض الاولياء قدست اسرارهم كان يعرف البر والفاجر والمومن والكافر ويقول
اشم من فلان رائحة الطاعة، ومن فلان رائحة المعصية ومن فلان رائحة الايمان
ومن فلان رائحة الكفر، ويظهر الامر حسبما اشار، فرسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بتلك المعرفة اولى واولى، ولعلها بعلامات وراء طور عقولنا والنور المذكور
في خبر اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله تعالى متفاوت الظهور بحسب القابليات
وللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتمه، وذكروا من علامات النفاق بغض علي كرم
الله تعالى وجهه، فقد اخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال ما كنا نعرف المنافقين
على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ببغضهم علي بن ابي طالب، و
اخرج هو وابن عساكر عن ابي سعيد الخدري ما يؤيده، وعندي ان بغضه رضي الله
تعالى عنه من اقوى علامات النفاق فان آمنت بذلك فيا ليت شعري ماذا تقول
في يزيد الطريد اكان يحب عليا كرم الله تعالى وجهه ام كان يبغضه، ولا اظنك في مرية من انه
عليه [illegible] كان يبغضه رضي الله تعالى عنه اشد البغض، وكذا يبغض ولديه الحسن ما يستحقه
والحسين على جدهما وابويهما وعليهما الصلوة والسلام كما تدل على ذلك الآثار
المتواترة معنى، وحينئذ لا مجال للسني القول بان الخبيث كان منافقا، وقد جاء
في الاحاديث الصحيحة علامات للنفاق غير ما ذكر كقوله عليه الصلوة والسلام
علامات المنافق ثلاث الحديث لكن قال العلماء هي علامات للنفاق العملي لا الايماني
وقيل الحديث خارج مخرج التنفير عن اتصاف المومن المخلص بشيء منها لما انها كانت
اذ ذاك من علامات المنافقين، واستدل بقوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول
من جعل التعريض بالقذف موجبا للحد ولا يخفى حاله والله يعلم اعمالكم فيجازيكم
عليها بحسب قصدكم وهذا على ما قيل وعد للمومنين وايذان بان حالهم بخلاف حال
المنافقين، وقيل وعيد للمنافقين وايذان لهم بان المجزي عليه ما يقصدونه لا
ما يعرضون او يورون به واستظهر انه خطاب عام فهو وعد ووعيد، وحمل على
العموم قوله تعالى ولنبلونكم بالامر بالجهاد ونحوه من التكاليف الشاقة حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين على مشاق التكاليف علما فعليا يتعلق به الجزاء، وفي معناه ما قيل
اي حتى يظهر علمنا، وقال ابن الحاجب في ذلك العلم يطلق باعتبار الرؤية، والشيء
لا يرى حتى يقع يعني على المشهور، وهو هنا بمعنى ذلك او بمعنى المجازات، والمعنى حتى
نجازي المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم فيظهر حسنها وقبيحها، والكلام

كناية عن بلاء اعمالهم فان الخبر حسنه وقبيحه على حسب المخبر عنه فاذا تميز الحسن عن
الخبر القبيح فقد تميز المخبر عنه وهو العمل كذلك . وهذا ابلغ من نبلو اعمالكم .
والظاهر عموم الاخبار . وجوز كون المراد بها اخبارهم عن ايمانهم وموالاتهم
للمؤمنين على ان اضافتها للعهد اي ونبلو اخبار ايمانكم وموالاتكم فيظهر
صدقها وكذبها . وقرء ابو بكر الافعال الثلاثة المسندة الى ضمير العظمة بالياء
وقرء رويس ونبلو بالنون وسكون الواو . والاعمش بسكونها وبالياء فالفعل
مرفوع بضمة مقدرة بتقدير ونحن نبلو والجملة حالية . وجوز ان يكون منصوبا
كما في قراءة الجمهور . سكن للتخفيف كما في قوله ـ ابى الله ان اسمو باب ولا اب ان
الذين كفروا وصدوا الناس عن سبيل الله وشاقوا الرسول صاروا في شق غير
شقه . والمراد عادوه من بعد ما تبين لهم الهدى لما شاهدوا من نعته عليه الصلوة
والسلام في التورية . او بما ظهر على يديه صلى الله تعالى عليه وسلم من المعجزات
ونزل عليه عليه الصلوة والسلام من الآيات وهم بنو قريظة والنضير او المطعمون
يوم بدر وقد تقدم ذكرهم . وقيل اناس نافقوا بعد ان امنوا لن يضروا الله بكفرهم
وصدهم شيئا من الاشياء او شيئا من الضرر . او لن يضروا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بمشاقته شيئا وقد حذف المضاف لتعظيمه عليه الصلوة والسلام
بجعل مضرته وما يلحقه كالمنسوب الى الله تعالى . وفيه تفظيع مشاقته صلى الله
تعالى عليه وسلم وسيحبط اعمالهم في مكايدهم التي نصبوها في ابطال دينه تعالى
ومشاقة رسوله عليه الصلوة والسلام فلا يصلون بها الى ما كانوا يبغون من
الغوائل ولا تثمر لهم الا القتل والجلاء عن اوطانهم ونحو ذلك . وجوز ان يراد
اعمالهم التي عملوها في دينهم يرجون بها الثواب يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم قيل ان بني اسد اسلموا وقالوا لرسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قد اثرناك وجئناك بنفوسنا واهلنا كانهم منوا بذلك
فنزلت فيهم هذه وقوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا . ومن هنا قيل المعنى لا تبطلوا
اعمالكم بالمن بالاسلام . وعن ابن عباس بالرياء والسمعة . وعنه ايضا بالشك . و
النفاق . وقيل بالعجب فانه ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب . وقيل المراد بالاعمال
الصدقات اي تبطلوها بالمن والاذى . وقيل لا تبطلوا طاعاتكم بمعاصيكم . اخرج
عبد بن حميد وابن جرير عن قتاده انه قال في الآية من استطاع منكم ان لا يبطل
عملا صالحا بعمل سوء فليفعل ولا قوة الا بالله تعالى واخرج عبد بن حميد ومحمد
ابن نصر المروزي في كتاب الصلوة وابن ابي حاتم عن ابي العالية قال كان
اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرون انه لا يضر مع لا اله الا
الله ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا

اوله
وما سودتني عامر عن وراثة
سهم

يبطلوا

يبطلوا اعمالكم فخافوا ان يبطل الذنب العمل . ولفظ عبد بن حميد فخافوا الكبائر
ان تحبط اعمالهم . واخرج ابن نصر . وابن جرير . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما . قال كنا معاشر اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نرى انه ليس
شيء من الحسنات الا مقبولا حتى نزلت اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا
اعمالكم . فلما نزلت هذه الآية قلنا ما هذا الذي يبطل اعمالنا فقلنا الكبائر
الموجبات والفواحش فكنا اذا رأينا من اصاب شيئا منها قلنا قد هلك حتى نزلت
هذه الآية ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . فلما نزلت
كففنا عن القول في ذلك . وكنا اذا رأينا احدا اصاب منها شيئا خفنا عليه وان
لم يصب منها شيئا رجونا له . واستدل المعتزلة بالآية على ان الكبائر تحبط الطاعات
بل الكبيرة الواحدة تبطل مع الاصرار الاعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء . وذكروا
في ذلك من الاخبار ما ذكروا . وفي الكشف لا بد في هذا المقام من تحرير البحث بان
يقال ان اراد المعتزلة ان نحو الزنا اذا اعقب الصلوة يبطل ثوابها مثلا فهذا لا دليل
عليه نقلا وعقلا . بل هما متعاضدان على ما دل عليه صحاح الاحاديث . وكفى
بقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره . ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره . حجة
بالغة . وان اراد ان عقابه قد يكبر حتى لا يعادله صغار الحسنات فهذا صحيح
والكلام حينئذ في تسميته احباطا ولا باس به . لكن عندنا ان هذا الاحباط غير
لازم وعندهم لازم . وهو مبني على جواز العفو . وهي مسئلة اخرى . واما الكبيرة
التي تخص بذلك العمل كالعجب ونحو المن والاذى بعد التصدق فهي محبطة لا محالة
اتفاقا . وعليه يحمل ما نقل من الاثار . ومن لا يسميه احباطا لانه يجعله شرطا
للقبول . والاحباط ان يصير الثواب زائلا . وهذا لا يتأتى اذا لم يثبت له ثواب
قبل ذلك وهو امر يرجع الى الاصطلاح . انتهى وهو من الحسن بمكان . واعادة
الفعل في واطيعوا الرسول للاهتمام بشأن طاعته عليه الصلوة والسلام
ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله امتنعوا عن الدخول في الاسلام وسلوك
طريقه او صدوا الناس عنه ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم نزلت في اهل
القليب كما قيل . وحكمها عام كما قال غير واحد . في كل من مات على كفره . وهو
ظاهر على ان التفسير الاول لصدوا عن سبيل الله . واما على التفسير الثاني له
فقيل عليه ان العموم مع تخصيص الكفر بصد الناس عن الاسلام محل نظر . ويفهم
من كلام بعض الاجلة ان العموم لان مدار عدم المغفرة هو الاستمرار على الكفر
حسبما يشعر اعتباره قيدا في الكلام فتدبر . واستدل بمفهوم الآية بعض القائلين
بالمفهوم على انه تعالى قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه فلا تهنوا اي اذا
علمتم ان الله تعالى مبطل اعمالهم ومعاقبهم فهو خاذلهم في الدنيا والآخرة فلا

تبالوا بهم ولا تظهروا ضعفا فالفاء فصيحة في جواب شرط مفهوم مما قبله . و
قيل هو لترتيب النهي على ما سبق من الامر بالطاعة **وتدعوا الى السلم** عطف على تهنوا
داخل في حيز النهي اي ولا تدعوا الكفار الى الصلح خورا واظهارا للعجز فان ذلك
اعطاء الدنية . وجوز ان يكون منصوبا باضمار أن فيعطف المصدر المسبوك
على مصدر متصيد مما قبله كقوله ؎ لا تنه عن خلق وتأتي مثله ، واستدل
الكيا بهذا النهي على منع مهاونة الكفار الا عند الضرورة وعلى تحريم ترك الجهاد الا
عند العجز . وقرء السلمي وتدعوا بتشديد الدال من ادعى بمعنى دعا . وفي الكشاف
ذكر الا في هذه القراءة ولعل ذلك رواية اخرى . وقرء الحسن وابو رجاء والاعمش
وعيسى وطلحة وحمزة وابو بكر السلم بكسر السين **وانتم الاعلون** اي الاغلبون والعلو
بمعنى الغلبة مجاز مشهور . والجملة حالية مقررة لمعنى النهي موكدة لوجوب الانتهاء وكذا
قوله تعالى **والله معكم** اي ناصركم فان كونهم الاغلبين . وكونه عز وجل ناصرهم من اقوى
موجبات الاجتناب عما يوهم الذل والضراعة . وقال ابو حيان يجوز ان يكونا جملتين
مستأنفتين اخبروا اولا انهم الاعلون وهو اخبار بمغيب برزه الوجود ثم ارتقى الى رتبة
اعلى من التي قبلها وهي كون الله تعالى معهم **ولن يتركم اعمالكم** قال ولن يظلمكم وقيل
ولن ينقصكم . وقيل ولن يضيعها . وهو كما قال ابو عبيد والمبرد من وترت الرجل اذا
قتلت له قتيلا من ولد او اخ او حميم او سلبته ماله وذهبت به . قال الزمخشري وحقيقته
افردته من قريبه او ماله من الوتر وهو الفرد فشبه اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه
بوتر الواتر . وهو من فصيح الكلام . وفيه هنا من الدلالة على مزيد لطف الله تعالى
ما فيه . ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من فاتته صلوة العصر فكانما
وتر اهله وماله . والظاهر على ما ذكره انه لا بد من تضمين وتر معنى السلب
ونحوه ليتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وفي الصحاح انه من الترة وحمله على نزع
الخافض اي جعلته موتورا لم يدرك ثاره في ذلك كانه نقصه فيه وجعله نظير
دخلت البيت وهو سديد ايضا . وجوز بعضهم يتر متعديا لواحد . واعمالكم
بدل من ضمير الخطاب اي لن [يترَ] اعمالكم من ثوابها . والجملة قيل معطوفة على قوله تعالى معكم
وهي وان لم تقع حالا استقلالا لتصدرها بحرف الاستقبال المنافي للحال على
ما صرح به العلامة التفتازاني وغيره لكنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره .
وقيل المانع من وقوع المصدرة بحرف الاستقبال حالا مخالفته للسماع والا فلا
مانع من كونها حالا مقدرة مع انه يجوز ان تكون لن لمجرد تاكيد النفي . والظاهر
ان المانعين بنوا المنع على المنافاة . وانها اذا زالت باعتبار احد الامرين فلا منع
لكن قيل ان الحال المقصود منها بيان الهيئة غير الحال الذي هو احد الازمنة
والمنافاة انما هي بين هذا الحال والاستقبال . وهذا نظير ما قال مجوزوا

مجيء الجملة الماضية حالا بدون قد . وما لذلك وما عليه في كتب النحو . واذا جعلت
الجملة قبل مستأنفة لم يكن اشكال في العطف اصلا **انما الحيوة الدنيا لعب ولهو**
لا ثبات لها ولا اعتداد بها **وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم** اي ثواب ايمانكم
وتقواكم من الباقيات الصالحات التي يتنافس فيها المتنافسون **ولا يسألكم اموالكم**
عطف على الجزاء والاضافة للاستغراق والمعنى ان تؤمنوا لا يسألكم جميع اموالكم كما
ياخذ من الكافر جميع ماله . وفيه مقابلة حسنة لقوله تعالى يؤتكم اجوركم كانه قيل
يعطكم كل الاجور ويسألكم بعض المال وهو ما شرعه سبحانه من الزكوة . وقول سفيان
ابن عيينة اي لا يسألكم كثيرا من اموالكم انما يسألكم ربع العشر فطيبوا انفسكم بيان لحاصل
المعنى . وقيل اي لا يسألكم ما هو مالكم حقيقة وانما يسألكم ماله عز وجل وهو المالك
لها حقيقة وهو جل شأنه المنعم عليكم بالانتفاع بها . وقيل اي لا يسألكم اموالكم لحاجته
سبحانه اليها بل ليرجع انفاقكم اليكم . وقيل اي لا يسألكم الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم شيئا من اموالكم اجرا على تبليغ الرسالة كما قال تعالى قل لا اسئلكم عليه من اجر
وما انا من المتكلفين . ووجه التعليق عليها غير ظاهر وفي بعضها ايضا ما لا يخفى
ان يسألكموها اي اموالكم **فيحفكم** فيجهدكم بطلب الكل فان الاحفاء والالحاف المبالغة
وبلوغ الغاية في كل شيء يقال احفاه في المسئلة اذا لم يترك شيئا من الالحاح واحفى شاربه
استأصله واخذه اخذا متناهيا واصل ذلك على ما قال الراغب من احفيت الدابة
جعلته حافيا اي منسحج الحافر والبعير جعلته منسحج الفرسن من المشي حتى يرق **تبخلوا**
جواب الشرط والمراد بالبخل هنا ترك الاعطاء اذ هو على المعنى المشهور امر طبعي لا يترتب
على السؤال **ويخرج اضغانكم** اي احقادكم لمزيد حبكم للمال . وضمير يخرج لله تعالى
ويعضده قراءة يعقوب . وروي ايضا عن ابن عباس ونخرج بالنون مضمومة .
وجوز ان يكون للسؤال او للبخل فانه سبب الاضغان . والاسناد على ذلك مجازي
وقرء عبد الوارث عن ابي عمرو ويخرج بالرفع على الاستئناف . وجوز جعل الجملة
حالا بتقدير وهو يخرج . وحكاها ابو حاتم عن عيسى . وفي اللوامح عن عبد الوارث
عن ابي عمرو ويخرج بالياء التحتية وفتحها وضم الراء والجيم اضغانكم بالرفع على
الفاعلية . وقرء ابن عباس ومجاهد وابن سيرين وابن محيصن وايوب بن المتوكل
اليماني وتخرج بتاء التانيث ورفع اضغانكم . وقرئ ويخرج بضم الياء التحتية
وفتح الراء اضغانكم رفعا على النيابة عن الفاعل وهي مروية عن عيسى الا انه فتح
الجيم باضمار ان فالواو عاطفة على مصدر متصيد اي يكن بخلكم واخراج اضغانكم
ها انتم هولاء اي انتم ايها المخاطبون هولاء الموصوفون بما تضمنه قوله تعالى ان
يسألكموها الخ والجملة مبتدأ وخبر وكررت ها التنبيهية للتاكيد . وقوله سبحانه
تدعون لتنفقوا في سبيل الله الخ استئناف مقرر وموكد لذلك لاتحاد محصل معناهما

فان دعوتهم للانفاق هو سؤال الاموال منهم وبخل ناس منهم وهو معنى عدم الاعطآ
المذكور مجملا اولا او صلة لهولآء على انه بمعنى الذين فان اسم الاشارة يكون موصولا
مطلقا عند الكوفيين . واما البصريون فلم يثبتوا اسم الاشارة موصولا الا اذا
تقدمه ما الاستفهامية باتفاق او من الاستفهامية باختلاف . والانفاق فى
سبيل الله تعالى هو الانفاق المرضي له تعالى شانه مطلقا فيشمل النفقة للعيال
والاقارب والغزو واطعام الضيوف والزكوة وغير ذلك وليس مخصوصا بالانفاق
للغزو او بالزكوة كما قيل فمنكم من يبخل اي ناس يبخلون ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه فلا
يتعدى ضرر بخله الى غيرها يقال بخلت عليه وبخلت عنه لان البخل فيه معنى المنع
ومعنى التضييق على من منع عنه المعروف والاضرار . فناسب ان يعدى بعن للاول
وبعلى للثاني . وظاهر ان من منع المعروف عن نفسه فاضراره عليها فلا فرق بين اللفظين
في الحاصل . وقال الطيبي يمكن ان يقال يبخل عن نفسه ٘ لانها مكان البخل ومنبعه كقوله
تعالى ومن يوق شح نفسه وهو كما ترى والله الغني لا غيره عز وجل وانتم الفقرآء الكاملون
في الفقر فما يامركم به سبحانه فهو لاحتياجكم الى ما فيه من المنافع التي لا تقتضي الحكمة
ايصالها بدون ذلك فان امتثلتم فلكم وان توليتم فعليكم وقوله تعالى وان تتولوا
عطف على قوله سبحانه ان تؤمنوا اى وان تعرضوا عن الايمان والتقوى يستبدل قوما
غيركم يخلق مكانكم قوما آخرين وهو كقوله تعالى يأت بخلق جديد ثم لا يكونوا امثالكم
في التولي عن الايمان والتقوى بل يكونون راغبين فيهما وثم للتراخي حقيقة او لبعد المرتبة
عما قبل . والمراد بهولآء القوم اهل فارس . فقد اخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن
جرير وابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط والبيهقي في الدلآئل والترمذي وهو حديث
صحيح على شرط مسلم عن ابي هريرة قال تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
هذه الآية وان تتولوا الخ فقالوا يا رسول الله من هولآء الذين ان تولينا استبدلوا
بنا ثم لا يكونون امثالنا فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على
منكب سلمان ثم قال هذا وقومه والذي نفسي بيده لو كان الايمان منوطا بالثريا
لتناوله رجال من فارس . وجآء في رواية ابن مردويه عن جابر الدين بدل الايمان
وقيل هم الانصار . وقيل هم اهل اليمن . وقيل كندة والنخع . وقيل العجم . وقيل الروم
وقيل الملآئكة وحمل القوم عليهم بعيد في الاستعمال . وحيث صح الحديث فهو
مذهبي والخطاب لقريش او لاهل المدينة قولان . والظاهر انه للمخاطبين قبل
والشرطية غير واقعة فعن الكلبي شرط في الاستبدال توليهم لكنهم لم يتولوا فلم
يستبدل سبحانه قوما غيرهم والله تعالى اعلم . ومما قاله بعض ارباب الاشارة
في بعض الآيات يا ايها الذين امنوا ان تنصروا الله ينصركم . نصرة الله تعالى
من العبد على وجهين صورة ومعنى . اما نصرته تعالى في الصورة فنصرة دينه

٘ على معنى يصدر البخل عن نفسه

جل شانه

جل شانه بايضاح الدليل وتبيينه وشرح فرآئضه وسننه واظهار معانيه واسراره
وحقآئقه . ثم بالجهاد عليه واعلآء كلمته وقمع اعدآئه . واما نصرته في المعنى فبافنآء
الناسوت في اللاهوت . ونصرة الله سبحانه للعبد على وجهين ايضا صورة ومعنى
اما نصرته تعالى للعبد في الصورة فبارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات
والايات وتبيين السبل الى النعيم والجحيم ثم بالامر بالجهاد الاصغر والاكبر وتوفيق
السعي فيهما طلبا لرضاه عز وجل . واما نصرته تعالى له في المعنى فبافنآء وجوده في وجوده
سبحانه بتجلي صفات جماله وجلاله مثل الجنة التي وعد المتقون . يشير الى جنة قلوب
ارباب الحقآئق الذين اتقوا عما سواه جل وعلا فيها انهار من مآء غير آسن . هو مآء
الحيوة الروحانية لم يتغير بطول المكث وانهار من لبن وهو العلم الحقاني الذي هو
غذآء الارواح او لبن الفطرة التي فطر الناس عليها لم يتغير طعمه بحموضة الشكوك و
الاوهام . او الاهوآء والبدع وانهار من خمر لذة للشاربين . وهي خمر الشوق والمحبة
يقولون لي صفها فانت بوصفها . خبير اجل عندي باوصافها علم . صفآء ولا مآء
ولطف ولا هوى . ونور ولا نار وروح ولا جسم . وانهار من عسل وهو عسل
الوصال مصفى عن كدر الملال . وخوف الزوال . ولهم فيها من كل الثمرات اللذآئذ
الروحانية ومغفرة من ربهم ستر لذنب وجودهم . كما قيل وجودك
ذنب لا يقاس به ذنب . كمن هو خالد في النار نار الجفا وسقوا مآء حميما . وهو
مآء الخذلان فقطع امعآئهم من الحرمان . ولو نشآء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم . وهي
ظلمة في وجوههم تدرك بالنظر الالهي . قيل المومن ينظر بنور الفراسة . والعارف
بنور التحقيق . والنبي عليه الصلوة والسلام ينظر بالله عز وجل . وقيل كل من رزق
قرب النوافل ينظر به تعالى لحديث لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به . وبصره الذي يبصر به الحديث ومن يبصر كل شيء
ومن هنا كان بعض الاوليآء الكاملين . يرى على ما حكي عنه اعمال العباد حين يعرج بها
وسبحان السميع البصير . اللطيف الخبير .

سورة الفتح

نزلت بالمدينة على ما روي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم . والاخبار
تدل على انها نزلت في السفر لا في المدينة نفسها وهو الصحيح اخرج ابن ابي شيبة واحمد و
البخاري في تاريخه وابو داود والنسآئي وجماعة عن ابن مسعود قال اقبلنا من الحديبية
مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اى عام ست بعد الهجرة . وكان قد خرج اليها
عليه الصلوة والسلام يوم الاثنين هلال ذى القعدة فاقام بها بضعة عشر يوما
وقيل عشرين يوما ثم قفل عليه الصلوة والسلام فبينما نحن نسير اذ اتاه الوحي وكان
اذا اتاه اشتد عليه فسري عنه وبه من السرور ما شآء الله تعالى فاخبرنا انه انزل

عليه انا فتحنا لك فتحا مبينا . واخرج احمد والبخاري والترمذي والنسائي وابن حبان
وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
في سفر فسألته عن شيء ثلاث مرات فلم يرد علي فحركت بعيري ثم تقدمت امام
الناس وخشيت ان ينزل في القرآن فما نشبت اذ سمعت صارخا يصرخ بي فوجفت وانا
اظن انه نزل في شيء . فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد انزلت علي الليلة
سورة احب الي من الدنيا وما فيها انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك وما تأخر . وفي حديث صحيح اخرجه احمد وابو داود وغيرهما عن مجمع بن حارثة
الانصاري ما يدل على انها نزلت بعد منصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديبية
ايضا وان ذلك عند كراع الغميم فقرأها عليه الصلوة والسلام على الناس وهو على راحلته
وفي رواية ابن سعد عنه ما يدل على انها بضجنان . ونقل ذلك عن البقاعي وضجنان
بضاد معجمة وجيم ونونين بينهما الف بزنة سكران كما في القاموس جبل قرب مكة و
هذا ونحوه قول بين ولها بين مكة والمدينة . ومثل ذلك يعد مدنيا على المشهور .
وهو ان المدني ما نزل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة ام بمكة ام بسفر من الاسفار
والمكي ما نزل قبل الهجرة . واما على القول بان المكي ما نزل ولو بعد الهجرة بمكة ويدخل
فيها كما قال الجلال السيوطي نواحيها كمنى وعرفات والحديبية بل بعضها على ما في
الهداية واكثرها على ما قال المحب الطبري من حرم مكة . والمدني ما نزل بالمدينة
ويدخل فيها كما قال ايضا نواحيها كاحد وبدر وسلع . فلا يبعد على القول بانه
نزل قرب مكة مكيا فالقول بان السورة مدنية بلا خلاف فيه نظر ظاهر . وهي
تسع وعشرون آية بالاجماع . ولا يخفى حسن وضعها هنا لان الفتح بمعنى النصر مرتب
على القتال . وفي كل من ذكر المؤمنين المخلصين والمنافقين والمشركين ما فيه . وقد ذكر
ايضا في الاولى الامر بالاستغفار وذكر هنا وقوع المغفرة . وذكرت الكلمة الطيبة
هناك بلفظها الشريف وكني عنها هنا بكلمة التقوى بناء على اشهر الاقوال فيها و
ستعرفها ان شاء الله تعالى الى غير ذلك . وفي البحر وجه مناسبتها لما قبلها انه لما
تقدم وان تتولوا الآية . وهو خطاب لكفار قريش اخبر سبحانه رسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم بالفتح العظيم وانه بهذا الفتح حصل الاستبدال وآمن كل من كان بمكة وصارت
دار ايمان . وفيه ما لا يخفى . وفي الاخبار السابقة ما يدل على جلالة قدرها . وفي
حديث مجمع بن حارثة الذي اخرجه عنه ابن سعد لما نزل بها جبريل عليه السلام قال
ليهنك يا رسول الله فلما هناه جبريل عليه السلام هناه المسلمون . ويحكى انه من قرأها
اول ليلة من رمضان حفظ ذلك العام . ولم يثبت ذلك في خبر صحيح . والله تعالى اعلم .

بسم الله الرحمن الرحيم

انا فتحنا لك اخبار عن صلح الحديبية عند الجمهور وروي ذلك عن ابن عباس وانس و

والشعبي والزهري قال ابن عطية وهو الصحيح . واصل الفتح ازالة الاغلاق وفتح البلد
كما في الكشاف الظفر به عنوة او صلحا بحرب او بغيره لانه منغلق ما لم يظفر به . فاذا ظفر به
وحصل في اليد فقد فتح . وسمي ذلك الصلح فتحا لاشتراكهما في الظهور والغلبة على المشركين
فانهم كما قال الكلبي ما سألوا الصلح الا بعد ان ظهر المسلمون عليهم . وعن ابن عباس ان
المسلمين رموهم اي بسهام وحجارة كما قيل حتى ادخلوهم ديارهم . او لان ذلك الصلح صار
سببا لفتح مكة قال الزهري لم يكن فتح اعظم من صلح الحديبية اختلط المشركون بالمسلمين
وسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام من قلوبهم واسلم في ثلاث سنين خلق كثير وكثر بهم سواد
الاسلام . قال القرطبي فما مضت تلك السنون الا والمسلمون قد جاؤا الى مكة في عشرة
آلاف ففتحوها . والتسمية على الاول من باب الاستعارة التبعية كيفما قررت . وعلى الثاني
من باب المجاز المرسل سواء قلنا انه في مثل ما ذكر تبعي ام لا حيث سمي السبب باسم المسبب . ولا
مانع من ان يكون بين شيئين نوعان من العلاقة فيكون استعمال احدهما في الآخر باعتبار
كل نوعا من المجاز كما في المشفر والشفة الغليظة لانسان . واسناد الفتح المراد به الصلح
الذي هو فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه عز وجل مجاز من اسناد
ما للقابل للفاعل الموجد وفي ذلك من تعظيم شأن الصلح والرسول عليه الصلوة
والسلام ما فيه لا يقال قد تقرر في الكلام ان الافعال كلها مخلوقة له تعالى فنسبة
الصلح اليه سبحانه اسناد الى ما هو له فلا مجاز لانا نقول ما هو له عبارة عما كان الفعل
حقه ان يسند اليه في العرف سواء كان مخلوقا له تعالى او لغيره عز وجل كما صرح
به السعد في المطول وكيف لا ولو كان كذلك لكان اسناد جميع الافعال الى غيره
تعالى مجازا واليه تعالى حقيقة كالصلوة والصيام وغيرهما . وقال المحقق ميرزا
جان يمكن توجيه ما في الآية الكريمة على انه استعارة مكنية او على ان يراد خلق
الصلح وايجاده او على ان يكون المجاز في الهيئة التركيبية الموضوعة للاسناد الى
ما هو له فاستعملت في الاسناد الى غيره . او على ان يكون من قبيل الاستعارة
التمثيلية . والاوجه الاربعة جارية في كل ما كان من قبيل المجاز العقلي كانبت الربيع
البقل . وقد صرح القوم بالثلثة الاول منها . وزعم بعض ان الصلح مما يسند
اليه تعالى حقيقة فلا يحتاج الى شيء من ذلك وفيه ما فيه . ويجوز ان يكون
ذلك اخبارا عن جعل المشركين في الحديبية مغلوبين خائفين طالبين للصلح ويكون
الفتح مجازا عن ذلك واسناده اليه تعالى حقيقة . وقد خفي كون ما كان في الحديبية
فتحا على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلوة والسلام . اخرج البيهقي عن عروة قال
اقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديبية راجعا فقال رجل من اصحاب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله ما هذا بفتح لقد صددنا عن البيت
وصد هدينا وعكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحديبية . ورد رجلين

من المسلمين خرجا فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال بئس الكلام هذا. بل هو اعظم الفتح لقد رضي المشركون ان يدفعوكم بالراح عن بلادهم ويسألوكم القضية ويرغبون اليكم في الامان وقد كرهوا منكم ما كرهوا. وقد اظفركم الله عليهم وردكم سالمين غانمين مأجورين فهذا اعظم الفتح انسيتم يوم احد اذ تصعدون ولا تلوون على احد وانا ادعوكم في اخراكم. انسيتم يوم الاحزاب اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا. قال المسلمون صدق الله ورسوله هو اعظم الفتوح. والله يا نبي الله ما فكرنا فيما ذكرت ولانت اعلم بالله وبالامور منا. وفائدة الخبر بالفتح على الوجهين بالنسبة الى غيره عليه الصلوة والسلام لانه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ذلك وكذا يعلم لازم الفائدة كذا قيل وحمل الغير على من لم يحضر الفتح من الصحابة وغيرهم لان الحاضرين علموا ذلك قبل النزول وقيل الحاضر انما علم وقوع الصلح. او كون المشركين بحيث طلبوه. ولم يعلم كونه فتحا كما يشعر به الخبر. وان سلم انه علم ذلك لكنه لم يعلم عظم شأنه على ما يشعر به اسناده الى نون العظمة والاخبار به بذلك الاعتبار. وقال بعض المحققين لعل المقصود بالافادة كون ذلك للمغفرة وما عطف عليها فيجوز ان تكون الفائدة بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا. واقول قد صرحوا بانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه نحو رب اني وضعتها انثى. رب اني وهن العظم مني لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية الى غير ذلك مما لا يحصى. فيجوز ان يكون الغرض من ايرادها ههنا الامتنان دون افادة الحكم او لازمه ولا مجاز في ذلك ونحوه على ما اشار اليه العلامة عبد الحكيم السالكوتي في حواشيه على المطول. وصرح في الرسالة الجندية بان الهيئة التركيبية الخبرية في نحو ذلك منقولة الى الانشائية. وان المجاز في الهيئة فقط لا في الاطراف ولا في المجموع. وهو مجاز مفرد عند صاحب الرسالة والكلمة اعظم من اللفظ الحقيقي والحكمي. وبعضهم يقول هو مجاز مركب ولا ينحصر في التمثيلية. وتحقيقه في موضعه. والتأكيد بان للاعتناء لا لرد الانكار. وقيل لان الحكم لعظم شأنه مظنة للانكار. وقيل لان بعض السامعين ينكر كون ما وقع فتحا. ويقال في تكرير الحكم نحو ذلك. وقال مجاهد المراد بالفتح فتح خيبر. وهي مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة الى جهة الشام. وكان خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال ابن اسحق ورجحه الحافظ ابن حجر في بقية المحرم سنة سبع واقام يحاصرها بضع عشرة ليلة الى ان فتحها. ونقل عن مالك وجزم به ابن حزم انه كان في آخر سنة ست. وجمع بان من اطلق سنة ست بناه على ان ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي. وهو شهر ربيع الاول وقول الشيخ ابي حامد في التعليقة ان غزوة خيبر كانت سنة خمس وهم. وقول ابن سعد وابن ابي شيبة رواية عن ابي سعيد الخدري انها كانت لثمان عشرة من رمضان

اي الهدنة والصلح
منه

خطاء

خطاء ولعل الاصل كانت حنين فحرف ومع هذا يحتاج الى توجيه. وقد فتحت على ايدي اهل الحديبية لم يشركهم احد من المتخلفين عنها فالفتح على حقيقته واسناده اليه تعالى على حد ما سمعت فيما تقدم. والتأكيد بان وتكرير الحكم للاعتناء. والتعبير عن ذلك بالماضي مع انه لم يكن واقعا يوم النزول بناء على ما روي عن المسور بن مخرمة من ان السورة نزلت من اولها الى اخرها بين مكة والمدينة من باب مجاز المشارفة نحو من قتل قتيلا على المشهور او الاول نحو اني اراني اعصر خمرا. ولا يضر اختلافهما في الفعلية والاسمية وفيه وجه اخر يعلم مما سيأتي ان شاء الله تعالى. وذهب جماعة الى انه فتح مكة. وهو كما في زاد المعاد الفتح الاعظم الذي اعز الله تعالى به دينه واستنقذ به بلده وطهر حرمه واستبشر به اهل السماء وضربت اطناب عزه على مناكب الجوزاء. ودخل الناس بعده في دين الله عز وجل افواجا. واشرق وجه الدهر ضياء وابتهاجا. وكان سنة ثمان وفي رواية ونصف وقد خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما اخرجه احمد باسناد صحيح عن ابي سعيد لليلتين خلتا من شهر رمضان وفتح مكة لثلاث عشرة خلت منه على ما روي عن الزهري. وروي عن جماعة انه كان الفتح في عشر بقين من شهر رمضان. وقيل غير ذلك وكان معه صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمين عشرة آلاف. وقيل اثنا عشر الفا والجمع ممكن. وكان الفتح عند الشافعي صلحا وهي رواية عن احمد للتأمين في مر الظهران بمن دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن ولعدم قسمة الدور بين الغانمين وذهب الاكثرون الى انه عنوة للتصريح بالامر بالقتال ووقوعه من خالد بن الوليد. وقوله عليه الصلوة والسلام احلت لي ساعة من نهار. ولا يتم ذلك التأمين صلحا الا اذا التزم من اشير اليه به الكف عن القتال والاخبار الصحيحة ظاهرة في ان قريشا لم يلتزموا وترك القسمة لا يستلزم عدم العنوة فقد تفتح البلدة عنوة ويمن على اهلها وتترك لهم دورهم. واقام عليه الصلوة والسلام بعد الفتح خمس عشرة ليلة في رواية البخاري وسبع عشرة في رواية ابي داود وثمان عشرة في رواية الترمذي. وتسع عشرة في رواية بعض. وتمام الكلام في كتب السير. واستظهر هذا القول ابو حيان. وذكر انه المناسب لاخر السورة التي قبل لما قال سبحانه ها انتم هؤلاء تدعون الآية فبين جل وعلا انه فتح لهم مكة وغنموا وحصل لهم اضعاف ما انفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على انفسهم. وايضا لما قال سبحانه وانتم الاعلون والله معكم بين تعالى برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلين. وايضا لما قال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم. كان ذلك في فتح مكة ظاهرا حيث لم يلحقهم وهن ولا دعوا الى الصلح بل اتى صناديد قريش مستأمنين مستسلمين. وهذا ظاهر بالنسبة الى القول بان المراد به فتح الحديبية. واما على القول بان المراد به فتح خيبر فليس كذلك. ورجح بعضهم القول بانه صلح الحديبية على القول بانه فتح مكة بان وعد فتح مكة يجيء صريحا في هذه

السورة الكريمة وذلك قوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الآية. فلو حمل هذا الفتح عليه لكان تاكيدا بخلاف ما اذا
حمل على صلح الحديبية فانه يكون تأسيسا والتأسيس خير من التاكيد. ورجح بعض على
القول بانه فتح خيبر بمثل هذا لان فتح خيبر مذكور فيما بعد ايضا. وللبحث في ذلك مجال
وان والتكرير لما تقدم. والاسناد الى ضمير العظمة بل هذا الفتح اولى بالاعتناء وتعظيم
الشان. حتى قيل ان اسناده اليه تعالى لكونه من الامور الغريبة العجيبة التي يخلقها الله
تعالى على يد انبيائه عليهم السلام كالرمي بالحصا المشار اليه بقوله تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى وهذا خلاف الظ. والمشهور ان في الكلام مجازا عقليا. وفيه
الاحتمالات السابقة. وقال بعض المحققين يمكن ان يقال لعل الارادة ههنا معتبرة اما
على سبيل الحذف او على المجاز المرسل كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الآية. وقوله
تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عند اكثر الائمة. ومثل هذا التأويل قيل مطرد في
الافعال الاختيارية. وزعم بعضهم ان الفتح مجاز عن تيسيره. وذكر بعض الصدور في توجيه
التاكيد بان ههنا انه قد يجعل غير السائل بمنزلة السائل اذا قدم اليه ما يلوح له بالخبر وصرحوا
بان الملوح لا يلزم ان يكون كلاما. وقد ذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم انه عليه الصلوة
والسلام رأى في المنام انه واصحابه رضي الله تعالى عنهم دخلوا مكة آمنين فصار المقام
مقام ان يتردد في الفتح فالقى اليه عليه الصلوة والسلام الكلام موكدا كما يلقى الى السائل
كذلك. وجوز ان يكون لرد الانكار بناء على تحققه من المشركين فانهم كانوا يزعمون انه
صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستولي على مكة كما لم يستول عليها من اراد الاستيلاء عليها
قبله عليه الصلوة والسلام وهو كما ترى. وذكر بعض اجلة القائلين بان المراد به فتح
مكة ان الكلام وعد بفتحها. فقيل ان الجملة حينئذ اخبار. وقيل انها انشاء واستشكل
بما صرح به الرضي من ان الجمل الانشائية منحصرة بالاستقراء في الطلبية والايقاعية و
الوعد ليس شيئا منهما. اما الاول فظاهر. واما الثاني فلان مجرد قولك لاكرمنك
مثلا لا يقع به الاكرام. وقال بعض الصدور ان كلامهم مضطرب في كون الوعد انشاء
واخبارا. ويمكن التوفيق بان يقال اصل الوعد انشاء لانه اظهار امر في النفس يوجب
سرور المخاطب. وما يتعلق به الوعد وهو الموعود اخبار نظيره قول النحاة كأن
لانشاء التشبيه مع ان مدخولها جملة خبرية. وقال الخفاجي هذا ناش من عدم فهم
المراد منه. فان قيل المراد من لاكرمنك مثلا اكرام في المستقبل فهو خبر بلا مرية. وان
قيل معناه العزم على اكرامه وتعجيل المسرة له باعلامه فهو انشاء. واقول لا يخفى ان
الاخبار اصل للانشاء. وقد صرح بذلك العلامة التفتازاني في المطول. وليست
هيئة المركب دالة على انه انشاء وليس فيه ما يدل بمادته على ذلك فيمكن ان يقال انه
اخبار قصد به تعجيل المسرة وان ذلك لا يخرجه عن الاخبار. نظير ما قيل في قوله تعالى رب

اني وضعتها انثى ونحوه فتدبر. والتعبير عن ذلك بالماضي لتحققه وفيه من تسلية
قلوب الاصحاب وتسليتهم حيث صاروا محزونين غاية الحزن من تأخير الفتح ما فيه. و
هذا التعبير من قبيل الاستعارة التبعية على ما حققه السيد السند في حواشي المطول حيث
قال اعلم ان التعبير عن المضارع بالماضي وعكسه يعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل
بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم
يستعار لفظ احدهما للآخر. فعلى هذا تكون استعارة الفعل على قسمين احدهما ان يشبه
الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا
والثاني ان يشبه الضرب المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب
فيكون المعنى المصدري اعني الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل
منهما بقيد يغاير الآخر فصح التشبيه لذلك. وقال المحقق ميرزاجان يمكن توجيه الاستعارة ههنا
بوجه آخر وهو ان يشبه الزمان المستقبل بالزمان الماضي. ووجه الشبه انه كما ان الثاني ظرف امر
محقق الوقوع كذلك الزمان الاول واللفظ الدال على الزمان الثاني وهو لفظ الفعل الماضي
من جهة الصيغة جعل دالا على الزمان المستقبل مستعملا فيه ومن البين ان المصدر على حاله لم يتغير
معناه فكانت الاستعارة في الصيغة والهيئة اولى لانها الدالة على الزمان الماضي وبواسطتها
كانت الاستعارة في الفعل كما كانت الاستعارة في الفعل بواسطة المصدر. والفرق ان هذه
الاستعارة في الفعل بواسطة جوهره ومادته وفيما نحن فيه بواسطة صورته. لا يقال
الدال على الزمان هو نفس اللفظ المشتق لا جزؤه. لانا نقول يجري هذا الاحتمال في
الاستعارة التبعية المشهورة بان يقال الدال على المعنى الحدثي هو نفس اللفظ المشتق
لا جزؤه لان المصدر بصيغته غير متحقق في المشتق فان الضرب غير موجود في ضارب و
ضرب. فان قلت المصدر لفظ مستقل يمكن التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة. قلت
لفظ الزمان الماضي ايضا كذلك فلا فرق ولو سلم نقول في كل منهما نستعير المعنى المطابقي
للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمني له. ولا يبعد ان يسمى مثل هذا استعارة تبعية
والامر في التسمية هين لا اعتداد بشأنه. ولعلهم انما جعلوا الاستعارة في مثل ذلك بواسطة
المصدر واعتبروا التغاير الاعتباري. ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان بالزمان
حتى تصير الاستعارة في الفعل بتبعيته بلا تكلف. رعاية لطي النشر بقدر الامكان وايضا
في كون الصيغة والهيئة جزء اللفظ تأمل. وايضا الهيئة ليست جزءا مستقلا كالمصدر
وايضا الهيئة ليست لفظا والاستعارة قسم للفظ. ولعل القوم لهذه كلها او بعضها
لم يلتفتوا اليه. انتهى وفيه بحث. وللفاضل مير صدر الدين رسالة في هذه الآية الكريمة
تعرض فيها للمحقق في هذا المقام. وتعقبها الفاضل يوسف القراباغي برسالة اطال الكلام
فيها وجرح وعدل وذكر عدة احتمالات في الاستعارة التبعية ومال الى ان الهيئة لفظ
محتجا بما نقله من شرح المختصر العضدي ومن شرح الشرح للعلامة التفتازاني. وابدى

بنقول اخر فليراجع ذلك فانه وان كان في بعضه نظر لا يخلو عن فائدة . والذي يترجح عندي
ان الهيئة ليست بلفظ لكنها في حكمه . وانه قد يتصرف فيها بالتجوز كما في الخبر اذا استعمل في الانشاء
وان المجاز المرسل يكون تبعيا بناء على ما ذكروه في وجه التبعية في الاستعارة . وقول
الصدر في الفرق ان العلاقة في الاستعارة ملحوظة حين الاطلاق فانهم صرحوا بان اسم
المشبه به لا يطلق على المشبه الا بعد دخوله في جنس المشبه به بخلاف المرسل فان العلاقة
باعثة للانتقال وليست ملحوظة حين الاستعمال فلا ضرورة في القول بالتبعية فيه ان تم
لا يجدي نفعا فافهم . وزعم بعضهم ان التعبير بالماضي ههنا على حقيقته بناء على ان
الفتح مجاز عن تيسيره وتمهيده وهو مما لا يتوقف على حصول الفتح ووقوعه ليكون مستقبلا
بالنسبة الى زمن النزول مثله . الا ترى ان موسى عليه السلام سأل ربه تعالى بقوله يسر لي
امري ان يسهل امره وهو خلافته في ارضه وما يصحبها . واجيب اليه في موقف السؤال بقوله
قد اوتيت سؤلك يا موسى ولم يباشر بعد شيئا وحمله على الوعد بايتاء السؤال خلاف الظاهر
وانت تعلم ان ما ذهب اليه الجمهور اظهر وابلغ وفي مجيء المستقبل بصيغة الماضي لتنزيله
منزلة المحقق من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى كما في الكشاف . وذلك على
ما قيل لانه يدل على ان الازمنة كلها عنده تعالى على السواء . وان منتظره كمحقق غيره .
وانه سبحانه اذا اراد امرا تحقق لا محالة . وانه جلاله شانه اذا اخبر عن حادث فهو كالكائن
لما عنده من اسبابه القريبة والبعيدة . وقيل غير ذلك واستشكل امر المضي في كلامه
تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسي الازلي للزوم الكذب . لان صدق الكلام يستدعي
سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الازل . واجيب بان كلامه تعالى النفسي الازلي
لا يتصف بالماضي وغيره لعدم الزمان . وتعقب بان تحقق هذا مع القول بان الازلي
مدلول اللفظي عسير جدا . وكذا القول بان المتصف بالمضي وغيره انما هو اللفظ الحادث
دون المعنى القديم . واجاب بعضهم بان العسر لو كان دلالة اللفظي عليه دلالة الموضوع
على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هي دلالة الاثر على المؤثر . ولا يلزم من اعتبار
شيء في الاثر اعتباره في المؤثر . ولا يخفى ان كون الدلالة دلالة الاثر على المؤثر خلاف
الظاهر . وقال ابن الصدر في ذلك ان اشتمال الكلام اللفظي على المضي والحضور و
الاستقبال انما هو بالنظر الى زمان المخاطب لا الى زمان المتكلم كما اذا ارسلت زيدا الى
عمرو وتكتب في مكتوبك اليه اني ارسلت اليك زيدا مع انه حين ما تكتبه لم يتحقق الارسال
فتلاحظ حال المخاطب . وكما تقدر في نفسك مخاطبا وتقول لم تفعل الآن كذا وكان
قبل ذلك كذا . ولا شك ان هذا المضي والحضور . والاستقبال بالنسبة الى زمان
الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة الى زمان المتكلم بالكلام النفسي لكونه متوجها
لمخاطب مقدر لا يلاحظ فيه الا ازمنة المخاطبين المقدرين . وما اعتبره ائمة العربية
من حكاية الحال الماضية واعتبار المضي والحضور والاستقبال في الجملة الحالية

بالقياس

بالقياس الى زمان الفعل لا الى زمان التكلم قريب منه جدا انتهى وللمحقق ميرزاجان كلام في هذا
المقام يطلب في حواشيه على الشرح العضدي . وقيل المراد بالفتح فتح الروم على اضافة المصدر
الى الفاعل فانهم غلبوا على الفرس في عام النزول وكونه فتحا له عليه الصلوة والسلام لانه
اخبر عن الغيب فتحقق ما اخبر به في ذلك العام . ولانه تفأل به لغلبة اهل الكتاب المؤمنين
وفي ذلك من ظهور امره صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو بمنزلة الفتح فقيل ففي الفتح استعارة
لتشبيه ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح . وقيل لا تجوز فيه وانما التجوز في تعلقه
به عليه الصلوة والسلام . وقيل لا تجوز اصلا . والمعنى فتحنا على الروم لاجلك . وانت تعلم
ان حمل الفتح على ما ذكره في نفسه بعيد جدا . واورد عليه ان فتح الروم لم يكن مبنيا على الجهاد
ونحوه فلا يصح ما ذكروه في توجيه التعليل الآتي . وعن قتاده ان فتحنا من الفتاحة بالضم
وهي الحكومة اي انا قضينا لك على اهل مكة ان تدخلها انت واصحابك من قابل لتطوفوا
بالبيت . وهو بعيد ايضا . وقيل المراد به فتح الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسلام
والنبوة والدعوة بالحجة والسيف . وقريب منه ما نقله الراغب من انه فتح عز وجل له عليه
الصلوة والسلام بالعلوم والهدايات التي هي ذريعة الى الثواب والمقامات المحموده . و
امره في البعد كما سبق . واياما كان فحذف المفعول للقصد الى نفس الفعل والايذان بان مناط
التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لا خصوصية المفتوح . وتقديم لك على المفعول المطلق
اعني قوله تعالى فتحا مبينا مع ان الاصل تقديمه على سائر المفاعيل كما صرح به العلامة التفتازاني
للاهتمام بكون ذلك لنفعه عليه الصلوة والسلام . وقيل لانه مدار الفائدة . ومبين
من ابان بمعنى بان اللازم اي فتحا بينا ظاهر الامر مكشوف الحال او فارقا بين الحق والباطل
ليغفر لك الله مذهب الاشاعرة القائلين بان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض ان مثل
هذه اللام للعاقبة او لتشبيه مدخولها بالعلة الغائية في ترتبه على متعلقها وترتب
المغفرة على الفتح من حيث ان فيه سعيا منه صلى الله تعالى عليه وسلم في اعلاء كلمة الله
تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب . والسلف كما قال ابن القيم وغيره
يقولون بتعليل افعاله عز وجل . وفي شرح المقاصد للعلامة التفتازاني ان من بعض
ادلتهم اي الاشاعرة ومن وافقهم على هذا المطلب يفهم انهم ارادوا عموم السلب ومن
بعضها انهم ارادوا سلب العموم ثم قال الحق ان بعض افعاله تعالى معلل بالحكم والمصالح
وذلك ظاهر والنصوص شاهدة به واما تعميم ذلك بانه لا يخلو فعل من افعاله سبحانه
من غرض فمحل بحث . وذكر الاصفهاني في شرح الطوالع في هذه المسئلة خلافا للمعتزلة
واكثر الفقهاء . وانا اقول بما ذهب اليه السلف لوجود التعليل فيما يزيد على عشرة آلاف
آية وحديث . والتزام تاويل جميعها خروج عن الانصاف . وما يذكره الحاظرون من
الادلة يدفع بادنى تامل كما لا يخفى على من طالع كتب السلفيين عليهم الرحمة . وفي الكشاف
لم يجعل الفتح علة للمغفرة لكن لاجتماع ما عدد من الامور الاربعة . وهي المغفرة واتمام النعمة

وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كانه قيل يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك
لنجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل . وحاصله كما قال العلامة ان الفتح لم يجعل
علة لكل من المتعاطفات بعد اللام اعني المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعها
ويكفي في ذلك ان يكون له دخل في حصول البعض كاتمام النعمة والنصر العزيز . وتحقيقه
كما قال ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام . مثل جئتك لافوز
بلقياك واحوز عطاياك . ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور
وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كجئتك لتستقر في مقامك . وتفيض علي من انعامك
اي لاجتماع الامرين . ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو اي الغلام الذي لهما . واستظهر
دفعا لتوهم انه اذا كان المقصود البعض فذكر الباقي لغو ان يقال لا يخلو كل منهما ان يكون
مقصودا بالذات وهو ظاهر او المقصود البعض وحينئذ فذكر غيره اما لتوقفه
عليه او لشدة ارتباطه به او ترتبه عليه فيذكر للاشعار بانهما كشيء واحد . كقوله تعالى
ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى . وقولك اعددت الخشبة ليميل الحائط فادعمه
ولازمت غريمي لاستوفي حقي واخليه . وظاهر كلام الزمخشري ان المقصود فيما نحن فيه تعليل
الهيئة الاجتماعية فحسب . فتأمل لتعرف انه من اي الاقسام هو . واعلم ان المشهور كون العلة
ما دخلته اللام لا ما تعلقت به كما هو ظاهر عبارة الكشاف لكن حقق انها اذا دخلت على الغاية
صح ان يقال ان ما بعدها علة ويراد بحسب التعقل وان يقال ما تعلقت به علة ويراد
بحسب الوجود فلا تغفل . وزعم صاحب الغنيان ان اللام ههنا هي لام القسم وكسرت و
حذف النون من الفعل تشبيها بلام كي . ورد بان لام القسم لا تكسر ولا ينصب بها
فانه لم يسمع والله ليقوم زيد على معنى ليقومن زيد . وانتصر له بان الكسر قد علل بتشبيهها
بلام كي . واما النصب فله ان يقول فيه بانه ليس نصبا وانما هو الحركة التي تكون مع وجود
النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . وانت تعلم انه لا يجدي نفعا مع عدم السماع
هذا . والالتفات الى اسم الذات المستتبع لجميع الصفات قيل للاشعار بان كل واحد مما
انتظم في سلك الغاية من افعاله تعالى صادر عنه عز وجل من حيثية غير حيثية الآخر مبنية
على صفة من صفاته جل شانه . وقال الصدر لا يبعد ان يقال ان التعبير عنه تعالى في مقام
المغفرة بالاسم الجليل المشعر بصفات الجمال والجلال يشعر بسبق مغفرته تعالى على عذابه
وفي البحر لما كان الغفران وما بعده يشترك في اطلاق الرسول عليه الصلوة والسلام وغيره
لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . وقوله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتي وقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقوله عز وجل يهدي من
يشاء . وقوله تبارك وتعالى انهم لهم المنصورون وكان الفتح مختصا بالرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم اسنده الله تعالى الى نون العظمة تفخيما لشانه واسند تلك الاشياء الى الاسم
الظاهر وضميره وهو كما ترى . وان قاله الامام ايضا . واقول يمكن ان يكون في اسناد المغفرة

وفي الكشف انما هو لان يكون العلة التي الفعل الغير فقط تمت ٥ منه

اليه تعالى بالاسم الاعظم بعد اسناد الفتح اليه تعالى بنون العظمة ايماء الى ان المغفرة مما
يتولاها سبحانه بذاته وان الفتح مما يتولاه جل شانه بالوسائط . وقد صرح بعضهم بان
عادة العظماء ان يعبروا عن انفسهم بصيغة المتكلم مع الغير لان ما يصدر عنهم في الاكثر
باستخدام توابعهم . ولا يعترض بان النصر كالفتح وقد اسند الى الاسم الجليل لما لا يخفى عليك
وتقديم لك على المفعول الصريح اعني قوله تعالى ما تقدم من ذنبك وما تأخر لما مر غير مرة
وما للعموم والمتقدم والمتأخر للاحاطة كناية عن الكل والمراد بالذنب ما فرط من خلاف الاولى
بالنسبة الى مقامه عليه الصلوة والسلام فهو من قبيل حسنات الابرار سيئات المقربين . وقد
يقال المراد ما هو ذنب في نظره العالي صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن ذنبا . ولا خلاف
الاولى عنده تعالى كما يرمز الى ذلك الاضافة وقال الصدر يمكن ان يكون قوله تعالى ليغفر لك
كناية عن عدم المواخذة او من باب الاستعارة التمثيلية من غير تحقق معاني المفردات و
اخرج ابن المنذر عن عامر وابي جعفر انهما قالا ما تقدم في الجاهلية وما تأخر في الاسلام .
وقيل ما تقدم من حديث مارية وما تأخر من امرأة زيد وليس بشيء مع ان العكس اولى لان
حديث امرأة زيد متقدم . وفي الآية مع ما عهد من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم من
كثرة العبادة ما يدل على شرف مقامه الى حيث لا تحيط به عبارة . وقد صح انه صلى الله
تعالى عليه وسلم لما نزلت صام وصلى حتى انتفخت قدماه وتعبد حتى صار كالشن البالي
فقيل له اتفعل هذا بنفسك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال
عليه الصلوة والسلام افلا اكون عبدا شكورا ويتم نعمته عليك باعلاء الدين وانتشاره
في البلاد وغير ذلك مما افاضه تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من النعم
الدينية والدنيوية ويهديك صراطا مستقيما في تبليغ الرسالة واقامة الحدود
قيل ان اصل الاستقامة وان كان حاصلا قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من اتضاح
سبل الحق واستقامة مناهجه ما لم يكن حاصلا قبل وينصرك الله اظهار الاسم
الجليل مع النصر قيل لكونه خاتمة العلل او الغايات ولاظهار كمال العناية بشانه كما
يعرب عنه ارادفه بقوله تعالى نصرا عزيزا وقال الصدر اظهر الاسم في الصدر وههنا
لان المغفرة تتعلق بالآخرة والنصر يتعلق بالدنيا فكانه اشير باسناد المغفرة والنصر
الى صريح اسمه تعالى الى ان الله عز وجل هو الذي يتولى امرك في الدنيا والاخرة وقال
الامام اظهرت الجلالة ههنا اشارة الى ان النصر لا يكون الا من الله تعالى كما قال تعالى
وما النصر الا من عند الله وذلك لان النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى وما صبرك
الا بالله لانه سكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب والعزيز بحسب الظاهر
هو المنصور وحيث وصف به النصر فهو اما للنسبة وان كان المعروف فيها فاعل كلابن
وفعال كبزاز اي نصرا فيه عز ومنعة . او فيه تجوز في الاسناد من باب وصف المصدر
بصيغة المفعول وهو المنصور هنا نحو عذاب اليم في قول . لا الفاعل وهو الناصر لما

قيل من عدم مناسبته للمقام وقلة فائدته اذ الكلام في شان المخاطب المنصور لا المتكلم
الناصر، وفيه شيء، وقيل الكلام بتقدير مضاف اي عزيز صاحبه وهو المنصور وفيه
تكلف الحذف والايصال، وقد يقال لا يحتاج الى شيء مما ذكر اذ لا مانع من وصف
النصر بالعزيز على ما هو الظاهر بناء على احد معاني العزة وهو قلة الوجود وصعوبة
المنال، والمعنى ينصرك الله نصرا يقل وجود مثله ويصعب مناله وقد قال الراغب
بهذا في قوله تعالى وانه لكتاب عزيز ورايت ذلك للصدر بعد ان كتبته من الصدر،
فتامل ولا تكن ذا عجز **هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين** بيان لما افاض سبحانه
عليهم من مبادي الفتح والمراد بالسكينة الطمانينة والثبات من السكون اي انزلها في
قلوبهم بسبب الصلح والامن اظهار الفضل تعالى عليهم بتيسير الامن بعد الخوف والمراد
بانزالها خلقها وايجادها. وفي التعبير عن ذلك بالانزال ايماء الى علو شانها، وقال
الراغب انزل الله تعالى نعمته على عبد اعطاؤه تعالى اياها. وذلك اما بانزال الشيء
نفسه كانزال القران او بانزال اسبابه والهداية اليه كانزال الحديد ونحوه، وقيل
انزله من نزل في مكان كذا حط رحله فيه وانزله غيره. فالمعنى حط السكينة في قلوبهم
فكان قلوبهم منزلا لها وماوى، وقيل السكينة ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه، كما
روي ان عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال ان السكينة لتنطق على لسان عمر وامر
الانزال عليه ظاهر جدا، واخرج ابن جرير والبيهقي في الدلائل وغيرهما عن ابن عباس انه قال
السكينة هي الرحمة، وقيل هي العقل ويقال له سكينة اذا سكن عن الميل الى الشهوات وعن
الرعب، وقيل هي الوقار، والعظمة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل
هي من سكن الى كذا مال اليه اي انزل في قلوبهم السكون والميل الى ما جاء به الرسول صلى
الله تعالى عليه وسلم من الشرائع. وارجح التفاسير هنا على ما قال الخفاجي الاول، وما
ذكره بعضهم من ان السكينة شيء له راس كراس الهرة فما اراه قولا يصح **ليزدادوا ايمانا
مع ايمانهم** اي يقينا مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها على ان الايمان
لما ثبت في الازمنة نزل تجدد ازمانه منزلة تجدده وازدياده فاستعير له ذلك ورشح بكلمة
مع، وقيل ازدياد الايمان بازدياد ما يؤمن به، روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان اول ما اتاهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التوحيد ثم الصلوة والزكوة ثم الحج و
الجهاد فازدادوا ايمانا مع ايمانهم، ومن قال الاعمال من الايمان قال بانه نفسه اي الايمان
المركب من ذلك وغيره يزيد وينقص ولم يحتج في الاية الى تاويل بل جعلها دليلا له، و
تفصيل الكلام في هذا المقام انه ذهب جمهور الاشاعرة والقلانسي والفقهاء والمحدثون
والمعتزلة الى ان الايمان يزيد وينقص، ونقل ذلك عن الشافعي ومالك، وقال البخاري
لقيت اكثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رايت احدا منهم يختلف في ان الايمان
قول وعمل ويزيد وينقص، واحتجوا على ذلك بالعقل والنقل، اما الاول فلانه لو لم

تتفاوت

تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان احاد الامة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا
لايمان الانبياء عليهم السلام مثلا. واللازم باطل فكذا الملزوم، واما الثاني فلكثرة
النصوص في هذا المعنى منها الاية المذكورة، ومنها ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه
الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار، ومنها ما روي عن عمر وجابر رضي الله تعالى
عنهما مرفوعا لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به، واعترض بان عدم
قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه اولى و
احق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده، اما اولا فلانه لا مرتبة
فوق كل الاعمال لتكون زيادة، ولا ايمان دونه ليكون نقص، واما ثانيا فلانه اذا
لا يتكمل الايمان ح والزيادة على ما لم يكمل بعد محال، واجيب بان هذا انما يتوجه
على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الاعمال، والجماعة انما
يقولون انها شرط كمال في الايمان فلا يلزم عند الانتفاء الا انتفاء الكمال وهو غير
قادح في اصل الايمان، وقال النووي وجماعة محققون من علماء الكلام ان الايمان
بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص ايضا بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك
ولهذا كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه، ويؤيده ان
كل واحد يعلم ان ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان اعظم يقينا واخلاصا
منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها، واعترض
بانه متى قبل ذلك كان شكا، ودفع بان مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وحق
اليقين وعين اليقين مع انها لا شك معها، وممن وافق النووي على ما جزم به السعد
في القسم الثاني من تهذيبه، وقال جماعة من العلماء اعظمهم الامام ابو حنيفة وتبعه
اصحابه وكثير من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص واختاره امام الحرمين، واحتجوا
بانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان، وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا
نقصان، فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه بحاله
لم يتغير اصلا وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة واجابوا
عما تمسك به الاولون بوجوه منها ما اشرنا اليه اولا من ان الزيادة بحسب الدوام و
الثبات، وكثرة الزمان والاوقات، وايضاحه ما قاله امام الحرمين النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى اياه من
مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه بل يتجدد امثاله فيقع للنبي عليه
الصلوة والسلام متوالية ولغيره على الفترات فثبت للنبي صلى الله تعالى عليه
وسلم اعداد من الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه صلى الله تعالى عليه
وسلم اكثر والزيادة بهذا المعنى قيل مما لا نزاع فيها، واعترض بان حصول المثل

بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم ودفع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم
البقاء لا ينافي ذلك، ومنها ما اشرنا اليه ثانيا من ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يومن
به، والصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين امنوا اولا بما امنوا به، وكانت الشريعة لم تتم
وكانت الاحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها، ولا شك في تفاوت
ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصره صلى الله تعالى
عليه وسلم لامكان الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور ايضا، ومنها ان المراد زيادة
ثمرته واشراق نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، قيل وهذا
انما يحتاج اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص، ومتى لم يقم قاطع
على ذلك كان الاولى ابقاء الظواهر على حالها، وقال الخطابي الايمان قول وهو لا يزيد ولا
ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب، واعترض
انه اذا زاد ثم عاد الى ما كان فقد نقص ولم يذهب، ودفع بان مراده ان الاعتقاد باعتبار اول
مراتبه يزيد ولا ينقص لا ان الاعتقاد مطلقا كذلك، وذهب جماعة منهم الامام الرازي
وامام الحرمين الى ان الخلاف لفظي وذلك بحمل قول النفي على اصل الايمان وهو التصديق
فلا يزيد ولا ينقص، وحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو الاعمال فيكون الخلاف في
هذه المسئلة فرع الخلاف في تفسير الايمان، والحق انه حقيقي لما سمعت عن الامام النووي
ومن معه من ان التصديق نفسه يزيد وينقص، وقال بعض المحققين ان الزيادة والنقص
من خواص الكم، والتصديق قسم من العلم ولم يقل احد بانه من مقولة الكم، وانما قيل هو
كيف او انفعال او اضافة وتعلق بين العالم والمعلوم، او صفة ذات اضافة والاشهر انه
كيف فمتى صح ذلك وقلنا بمغايرة الشدة والضعف للزيادة والنقص فلا بأس بحملها
في النصوص وغيرها على الشدة والضعف وذلك مجاز مشهور، وانكار اتصاف الايمان
بهما يكاد يلحق بالمكابرة فتأمل، وذكر بعضهم هنا ان الايمان الذي هو مدخول مع هو
الايمان الفطري والايمان المذكور قبله الايمان الاستدلالي فكانه قيل ليزدادوا
ايمانا استدلاليا مع ايمانهم الفطري وفيه من الخفاء ما فيه **ولله جنود السموات والارض** يدبر
امرها كيفما يريد فيسلط بعضها على بعض تارة ويوقع سبحانه بينها السلم اخرى حسبما
تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح ومن قضية ذلك ما وقع في الحديبية **وكان الله
عليما** مبالغا في العلم بجميع الامور **حكيما** في تقديره وتدبيره عز وجل وقوله سبحانه
ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها متعلق بما دل
عليه ما ذكر من كون جنود السموات والارض له جل شانه من معنى التصرف والتدبير وقد
صرح بعض الافاضل بانه كناية عنه اي دبر سبحانه ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا
نعمة الله تعالى في ذلك ويشكروها فيدخلهم الجنة، فالعلة في الحقيقة معرفة النعمة
وشكرها لكنها لما كانت سببا لدخول الجنة اقيم المسبب مقام السبب، وقيل متعلق

بفتحنا، وقيل بانزال، وتعلقه بذلك مع تعلق اللام الاخرى به مبني على تعلق الاول به
مطلقا والثاني مقيدا او تنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين، والا فلا يتعلق
بعامل واحد حرفا جر بمعنى واحد من غير اتباع، وقيل متعلق بينصرك، وقيل بيزداد
وقيل بجميع ما ذكر اما على التنازع والتقدير، او بتقدير ما يشمل ذلك كفعل سبحانه ما ذكر
ليدخل الخ وقيل هو بدل من ليزداد بدل اشتمال فان ادخال المؤمنين والمؤمنات
الجنة وكذا ما عطف عليه مستلزم لزيادة الايمان، وبدل الاشتمال يعتمد على ملابسة
ما بين البدل والمبدل منه بحيث يشعر احدهما بالآخر غير الكلية والبعضية، ولعل الاظهر
الوجه الاول وضم المؤمنات دفعا لتوهم اختصاص الحكم بالذكور لاجل الجهاد والفتح على
ايديهم وكذا في كل موضع يوهم الاختصاص يصرح بذكر النساء، ويقال نحو ذلك فيما بعد
كذا قيل، واخرج ابن جرير وجماعة عن انس قال انزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر من مرجعه من الحديبية فقال لقد انزلت علي
اية هي احب الي مما على الارض ثم قراها عليهم فقالوا هنيئا مريئا يا رسول الله قد بين الله
تعالى لك ماذا يفعل بك فماذا يفعل بنا فنزلت ليدخل المؤمنين والمؤمنات حتى بلغ
فوزا عظيما **ويكفر عنهم سيئاتهم** اي يغطيها ولا يظهرها والمراد يمحوها سبحانه ولا يؤاخذهم
بها وتقديم الادخال في الذكر على التكفير مع ان الترتيب في الوجود على العكس للمسارعة
الى بيان ما هو المطلوب الاعلى كذا قال غير واحد، ويجوز عندي ان يكون التكفير
في الجنة على ان المعنى يدخلهم الجنة ويغطي سيئاتهم وينزعها عنهم فلا تمر لهم
ببال ولا يذكرونها اصلا لئلا يخجلوا فيتكدر صفو عيشهم وقلة مثل ذلك **وكان
ذلك** اي ما ذكر من الادخال والتكفير **عند الله فوزا عظيما** لا يقادر قدره لانه منتهى
ما تمتد اليه اعناق الهمم من جلب نفع ودفع ضر وعند الله حال من فوزا لان صفة
النكرة اذا قدمت عليها اعربت حالا وكونه يجوز فيه الحالية اذا تأخر عن عظيما لا ضير
فيه كما توهم اي كائنا عند الله تعالى اي في علمه سبحانه وقضائه جل شانه، والجملة
اعتراض مقرر لما قبله، وقوله تعالى **ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين و
المشركات** عطف على يدخل اي وليعذب المنافقين الخ لغيظهم من ذلك، وهو ظاهر
على جميع الاوجه السابقة في ليدخل حتى وجه البدلية فان بدل الاشتمال تصححه
الملابسة كما مر وازدياد الايمان على ما ذكرنا في تفسيره مما يغيظهم بلا ريب، وقيل
انه على هذا الوجه يكون عطفا على المبدل منه وتقديم المنافقين على المشركين لانهم
اكثر ضررا على المسلمين فكان في تقديم تعذيبهم تعجيل المسرة **الظانين بالله ظن
السوء** اي ظن الامر الفاسد المذموم وهو انه عز وجل لا ينصر رسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم والمؤمنين، وقيل المراد به ما يعم ذلك وسائر ظنونهم الفاسدة من الشرك وغيره
عليهم دائرة السوء اي ما يظنونه ويتربصونه بالمؤمنين فهو حائق بهم ودائر عليهم

هنا الى المؤمنين م

وقرأ ابن كثير وابو عمرو دآئرة السوء بالضم . والفرق بينه وبين السوء بالفتح على ما في الصحاح
ان المفتوح مصدر والمضموم اسم مصدر بمعنى المسآءة . وقال غير واحد هما لغتان بمعنى
كالكَره والكُره عند الكسائي وكلاهما في الاصل مصدر غير ان المفتوح غلب في ان يضاف
اليه ما يراد ذمه والمضموم جرى مجرى الشر ولما كانت الدآئرة هنا محمودة واضيفت الى
المفتوح في قرآءة الاكثر تعين على هذا ان يقال ان ذاك على تأويل انها مذمومة بالنسبة
الى من دارت عليه من المنافقين والمشركين . واستعمالها في المكروه اكثر وهي مصدر
بزنة اسم الفاعل او اسم فاعل واضافتها على ما قال الطيبي من اضافة الموصوف الى الصفة
للبيان على المبالغة . وفي الكشف الاضافة بمعنى من على نحو دآئرة ذهب . فتدبر . والكلام
اما اخبار عن وقوع السوء بهم او دعآء عليهم . وقوله تعالى وغضب الله عليهم ولعنهم واعد
لهم جهنم عطف على ذلك وكان الظاهر فلعنهم فاعد بالفآء في الموضعين لكنه عدل
عنه للاشارة الى ان كلا من الامرين مستقل في الوعيد به من غير اعتبار للسببية فيه وسآءت
مصيرا جهنم ولله جنود السموات والارض ذكر سابقا على ان المراد انه عز وجل المدبر
لامر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيل بقوله تعالى عليما حكيما . وههنا اريد به
التهديد بانهم في قبضة قدرة المنتقم ولذا ذيل بقوله تعالى وكان الله عزيزا حكيما فلا
تكرار كما قال الشهاب . وقيل ان الجنود جنود رحمة وجنود عذاب . والمراد به هنا الثاني كما
ينبئ عنه التعرض لوصف العزة انا ارسلناك شاهدا اي على امتك لقوله تعالى ويكون
الرسول عليكم شهيدا . واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة شاهدا على امتك
وشاهدا على الانبيآء عليهم السلام انهم قد بلغوا ومبشرا بالثواب على الطاعة ونذيرا
بالعذاب على المعصية لتؤمنوا بالله ورسوله الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وامته كقوله سبحانه يا ايها النبي اذا طلقتم النسآء وهو من باب التغليب غلب فيه المخاطب
على الغيب فيفيد ان النبي عليه الصلوة والسلام مخاطب بالايمان برسالته كالامة وهو
كذلك . وقال الواحدي الخطاب في ارسلناك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي
لتؤمنوا لامته . فعلى هذا ان كان اللام للتعليل يكون المعلل محذوفا اي لتؤمنوا بالله
وكيت وكيت فعل ذلك الارسال . او للامر على طريقة فبذلك فلتفرحوا على قرآءة التآء
الفوقانية فقيل هو على معنى قل لهم لتؤمنوا الخ . وقيل هو للامة على ان خطابه صلى الله
تعالى عليه وسلم منزل منزلة خطابهم فهو عينه ادعآء . واللام متعلقة بارسلنا . ولا يعترض
عليه بما قرره الرضي وغيره من انه يمتنع ان يخاطب في كلام واحد اثنان من غير عطف او تثنية
او جمع . لانه بعد التنزيل لا تعدد . وجوز ان يكون ذلك لانهم حينئذ غير مخاطبين في الحقيقة
فخطابهم في حكم الغيبة . وقيل الامتناع المذكور مشروط بان يكون كل من المخاطبين مستقلا
اما اذا كان احدهما داخلا في خطاب الآخر فلا امتناع كما يعلم من تتبع كلامهم وصرح بجواز ان
يراد خطاب الامة ايضا من غير تغليب . والكلام في ذلك طويل وما ذكرنا سابقا سالم عن

وقال القتبي الاكثر بالفتح
بالضم الشعر
مقابل الاختيار

قوله خطابه صلى الله تعالى
عليه وسلم الخ

القيل

القيل والقال وتعزروه اي تنصروه كما روي عن جابر بن عبد الله مرفوعا . واخرجه جماعة عن
قتادة . والضمير لله عز وجل ونصره سبحانه بنصرة دينه ورسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم وتوقروه اي تعظموه كما قال قتادة وغيره والضمير له تعالى ايضا . وقيل كلا
الضميرين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروي عن ابن عباس وزعم بعضهم انه
يتعين كون الضمير في تعزروه للرسول عليه الصلوة والسلام لتوهم ان التعزير لا يكون
له سبحانه وتعالى كما يتعين عند الكل كون الضمير في قوله تعالى وتسبحوه لله سبحانه وتعالى
ولا يخفى ان الاولى كون الضميرين فيما تقدم لله تعالى ايضا لئلا يلزم فك الضمآئر من غير ضرورة
اي وتنزهوا الله تعالى او تصلوا له سبحانه من السبحة بكرة واصيلا غدوة وعشيا . والمراد
ظاهرهما او جميع النهار ويكنى عن جميع الشيء بطرفيه كما يقال شرقا وغربا لجميع الدنيا . وعن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صلوة الفجر وصلوة الظهر وصلوة العصر . وقرأ ابو جعفر
وابو حيوة وابن كثير وابو عمرو الافعال الاربعة اعني لتؤمنوا وما بعده بيآء الغيبة . وعن
ابن مسعود وابن جبير كذلك الا انهما قرآ ويسبحوا الله بالاسم الجليل مكان الضمير . وقرأ الجحدري
تعزروه بفتح التآء الفوقية وضم الزآي مخففا . وفي رواية عنه فتح التآء وكسر الزاي مخففا
وروي هذا عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه . وقرئ بضم التآء وكسر الزآي مخففا
وقرأ ابن عباس ومحمد بن اليماني تعززوه بزآئين من العزة اي تجعلوه عزيزا . وذلك بالنسبة
اليه سبحانه بجعل دينه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك . وقرئ وتوقروه من
اوقره بمعنى وقره ان الذين يبايعونك يوم الحديبية على الموت في نصرتك كما روي عن
سلمة بن الاكوع وغيره . او على ان لا يفروا من قريش كما روي عن ابن عمر وجابر رضي الله تعالى
عنهم . وسيأتي الكلام في تفصيل ذلك ان شآء الله تعالى والمبايعة وقعت قبل نزول
الآية فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وهي مفاعلة من البيع . يقال بايع السلطان
مبايعة اذا ضمن بذل الطاعة له بما رضخ له . وكثيرا ما يقال على البيعة المعروفة للسلاطين
ونحوهم وان لم يكن رضخ وما وقع للمؤمنين قيل يشير الى ما في قوله تعالى ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم الآية انما يبايعون الله لان المقصود من بيعة الرسول عليه الصلوة
والسلام واطاعته اطاعة الله تعالى وامتثال اوامره سبحانه لقوله تعالى من يطع الرسول
فقد اطاع الله فبايعة الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه مشاكلة او هو صرف مجاز . وقرئ
انما يبايعون لله اي لاجل الله تعالى ولوجهه . والمفعول محذوف اي انما يبايعونك لله
يد الله فوق ايديهم استئناف مؤكد لما قبله لانه عبارة عن المبايعة . قال في الكشاف
لما قال سبحانه انما يبايعون الله اكده على طريقة التخييل فقال تعالى يد الله فوق ايديهم
وانه سبحانه منزه عن الجوارح وصفات الاجسام . وانما المعنى تقرير ان عقد الميثاق مع
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كعقده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما . وفي
المفتاح اما حسن الاستعارة التخييلية فبحسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة

لها كما في قولك فلان بين انياب المنية ومخالبها . ثم اذا انضم اليها المشاكلة كما في يد الله الخ كانت احسن
واحسن يعني ان في اسم الله تعالى استعارة بالكناية تشبيها له سبحانه وتعالى بالمبايع واليد
استعارة تخييلية مع ان فيها ايضا مشاكلة لذكرها مع ايدي الناس . وامتناع الاستعارة
في اسم الله تعالى انما هو في الاستعارة التصريحية دون المكنية لانه لا يلزم اطلاق اسمه تعالى
على غيره سبحانه . وروى الواحدي عن ابن كيسان اليد القوة اي قوة الله تعالى ونصرته فوق
قوتهم ونصرتهم اي ثق بنصرة الله تعالى لك لا بنصرتهم وان بايعوك . وقال الزجاج المعنى
يد الله في الوفاء فوق ايديهم او في الثواب فوق ايديهم في الطاعة . او يد الله سبحانه في المنة
عليهم في الهداية فوق ايديهم في الطاعة . وقيل المعنى نعمة الله تعالى عليهم بتوفيقهم لمبايعتك
فوق نعمتهم وهي مبايعتهم اياك واعظم منها وفيه شيء من قوله تعالى قل لا تمنوا علي اسلامكم
بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان . وكل ذلك تاويلات ارتكبها الخلف واحسنها ما ذكر اولا
والسلف يمرون الآية كما جاءت مع تنزيه الله عز وجل عن الجوارح وصفات الاجسام . وكذلك
يفعلون في جميع المتشابهات ويقولون ان معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات .
وانى ذلك وهيهات هيهات . وجوز ان تكون الجملة خبرا بعد خبر لان . وكذا جوز ان تكون
حالا من ضمير الفاعل في يبايعونك . وفي جواز ذلك مع كونها اسمية غير مقترنة بالواو كلام
فمن نكث نقض العهد فانما ينكث على نفسه فلا يعود ضرر نكثه الا عليه . وروى
الزمخشري عن جابر بن عبد الله انه ما نكث احد البيعة الا جد بن قيس وكان منافقا . والذي
نقله الطيبي عن مسلم يدل على ان الرجل لم يبايع لا انه بايع ونكث . قال سئل جابر كم كانوا يوم
الحديبية قال كنا اربع عشرة مائة فبايعناه وعمر رضي الله تعالى عنه آخذ بيده صلوات الله
تعالى وسلامه عليه تحت الشجرة وهي سمرة فبايعناه غير جد بن قيس الانصاري اختفى تحت
بطن بعيره . ولعل هذا هو الاوفق لظاهر قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
الآية . وقرأ زيد بن علي ينكث بكسر الكاف ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا
عظيما هو الجنة وما يكون فيها مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ويقال
وفى بالعهد واوفى به اذا تممه واوفى لغة تهامة . ومنها قوله تعالى واوفوا بالعقود والموفون
بعهدهم . وقرئ بما عهد ثلاثيا . وقرأ الجمهور عليه بكسر الهاء كما هو الشائع وضمها حفص
هنا . قيل وجه الضم انها هاء هو وهي مضمومة فاستصحب ذلك كما في له وضربه . ووجه
الكسر رعاية الياء وكذا في اليه وفيه . وكذا فيما اذا كان قبله كسرة نحو به . ومررت بغلامه
لثقل الانتقال من الكسر الى الضم وحسن الضم في الآية التوصل به الى تفخيم لفظ الجلالة
الملائم لتفخيم امر العهد المشعر به الكلام . وايضا ابقاء ما كان على ما كان ملائم للوفاء بالعهد
وابقائه وعدم نقضه . وقد سئلت كثيرا من الاجلة وانا قريب عهد بفتح فمي للتكلم عن وجه
هذا الضم هنا فلم اجب بما يسكن اليه قلبي ثم ظفرت بما سمعت والله تعالى الهادي الى ما هو
خير منه . وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وروح وزيد بن علي فسنؤتيه بالنون سيقول

لك المخلفون من الاعراب قال مجاهد وغيره ودخل كلام بعضهم في بعض المخلفون من الاعراب
هم جهينة ومزينة وغفار واشجع والديل واسلم استنفرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم حين اراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمرا ليخرجوا معه حذرا من قريش ان يعرضوا
له بحرب او يصدوه عن البيت واحرم هو صلى الله تعالى عليه وسلم . وساق معه
الهدي ليعلم انه لا يريد حربا . ورأى اولئك الاعراب انه عليه الصلوة والسلام يستقبل
عدوا عظيما من قريش وثقيف وكنانة والقبائل المجاورين مكة وهم الاحابيش ولم يكن عددا
الايمان تمكن من قلوبهم فقعدوا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلفوا وقالوا انذهب
الى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة وقتلوا اصحابه فنقاتلهم وقالوا لن يرجع محمد
عليه الصلوة والسلام ولا اصحابه من هذه السفرة ففضحهم الله تعالى في هذه الآية واعلم
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم واعتذارهم قبل ان يصل اليهم فكان كذلك
والمخلفون جمع مخلف . قال الطبرسي هو المتروك في المكان خلف الخارجين من البلد
مأخوذ من الخلف وضده المقدم . والاعراب في المشهور سكان البادية لا واحد له سيقول
لك المتروكون الغير الخارجين معك معتذرين اليك شغلتنا عن الذهاب معك اموالنا
واهلونا ان لم يكن لنا من يقوم بحفظ ذلك ويحميه عن الضياع . ولعل ذكر الاهل بعد
الاموال من باب الترقي لان حفظ الاهل عند ذوي الغيرة اهم من حفظ الاموال . وقرأ
ابرهيم بن نوح بن باذان شغّلتنا بتشديد الغين المعجمة للتكثير فاستغفر لنا الله تعالى
ليغفر لنا تخلفنا عنك حيث لم يكن عن تكاسل في طاعتك بل لذلك الداعي يقولون
بالسنتهم ما ليس في قلوبهم اي ان كلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما في الجنان وهو
كناية عن كذبهم . فالجملة استيناف لتكذيبهم . وكونها بدلا من سيقول غير ظاهر
والكذب راجع لما تضمنه الكلام من الخبر عن تخلفهم بانه لضرورة داعية له وهو
القيام بمصالحهم التي لا بد منها وعدم من يقوم بها لو ذهبوا معه عليه الصلوة والسلام
وكذا راجع لما تضمنه استغفر الانشائي من اعترافهم بانهم مذنبون . وان دعاءه صلى
الله تعالى عليه وسلم لهم يفيدهم فائدة لازمة لهم . وتسمية ذلك كذبا ليس لعدم مطابقة
نسبته الاعتقاد على ما ذهب اليه النظام بل لعدم مطابقته الواقع بحسب الاعتقاد
وفرق بين الامرين قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا امر له
صلى الله تعالى عليه وسلم ان يرد عليهم بذلك عند اعتذارهم بتلك الاباطيل و
الملك امساك بقوة لانه بمعنى الضبط وهو حفظ عن حزم ومنه لا املك رأس البعير
وملكت العجين اذا شددت عجنه وملكت الشيء اذا دخل تحت ضبطك دخولا تاما . واذا
قلت لا املك كان نفيا للاستطاعة والطاقة امساكا ومنعا فاصل المعنى هنا فمن
يستطيع لكم امساك شيء من قدرة الله تعالى ان اراد بكم الخ . واللام من لكم اما للبيان
او من صلة الفعل لان هذه الاستطاعة مختصة بهم . ولاجلهم . ومن الله حال من

النكرة اعني شيئا مقدمة . وتفسير الملك بالمنع بيان لحاصل المعنى لانه اذا لم يستطع احد الادراك
والدفع فلا يمكنه المنع وليس ذلك بجعله مجازا عنه . او مضمنا اياه واللام زائدة كما في ردف لكم
ومن متعلقة بيملك كما قيل والمراد بالضر والنفع ما يضر وما ينفع فهما مصدران مراد بهما
الحاصل بالمصدر او مأولان بالوصف . وقرء حمزة والكسائي ضرا بضم الضاد وهو لغة فيه
وحاصل معنى الآية قل لهم اذ لا احد يدفع ضره ولا نفعه تعالى فليس الشغل بالاهل والمال
عذرا فلا ذاك يدفع الضر ان اراده عز وجل ولا مغافصة العدو تمنع النفع ان اراد بكم نفعا
وهذا كلام جامع في الجواب فيه تعريض بغيرهم من المبطلين . وبجلالة محل المحقين . ثم ترقى سبحانه
منه الى ما يتضمن تهديدا بقوله تعالى بل كان الله بما تعملون اي بكل ما تعملونه خبيرا فيعلم
سبحانه تخلفكم وقصدكم فيه . ويجازيكم على ذلك . ثم ختم جل وعلا بمكنون ضمائرهم ومخزون ما
لهم عنده تعالى بقوله سبحانه بل ظننتم الى قوله تعالى بورا . وفي الانتصاف ان قوله تعالى فمن
يملك الخ لف ونشر . والاصل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا . او من يحرمكم النفع ان
اراد بكم نفعا لان من يملك يستعمل في الضر كقوله تعالى فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك
المسيح . ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا . فلا تملكون لي من الله شيئا هو اعلم بما
تفيضون فيه . ومنه قوله عليه الصلوة والسلام في بعض الحديث اني لا املك لكم شيئا يخاطب
عشيرته . وامثاله كثيرة وسر اختصاصه بدفع المضرة ان الملك مضاف في هذه المواضع باللام
ودفع المضرة نفع يضاف للمدفوع عنه . وليس كذلك حرمان المنفعة فانه ضرر عائد عليه لا له
فاذا ظهر ذلك فانما انتظمت الآية على هذا الوجه كذلك لان القسمين يشتركان في ان كل واحد
منهما نفي لدفع المقدر من خير وشر فلما تقاربا ادرجا في عبارة واحدة . وخص عبارة دفع
الضر لانه هو المتوقع لهؤلاء . اذ الآية في سياق التهديد . والوعيد الشديد . وهي نظير قوله
تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا او اراد بكم رحمة فان العصمة انما
تكون من السوء لا من الرحمة فهاتان الآيتان توأمتان في التقرير المذكور انتهى . والوجه ما ذكر
اولا في الآية وفي تسمية مثل هذا لفا ونشرا نظر . ثم ان الظاهر عموم الضر والنفع . وقال شيخ
الاسلام ابو السعود المراد بالضر ما يضر من هلاك الاهل والمال وضياعهما . وبالنفع ما ينفع
من حفظ المال والاهل وتعميمهما يرده قوله تعالى بل كان الله بما تعملون خبيرا فانه اضراب
عما قالوه وبيان لكذبه بعد بيان فساده على تقدير صدقه انتهى . وهو كلام اوهن من بيت
العنكبوت لان في التعميم افادة لما ذكر وزيادة تفيد قوة وبلاغة . والظاهر ان كلا من الاضرابات
الثلاثة مقصود قال شيخ الاسلام ان قوله تعالى بل ظننتم الخ بدل من كان الله الخ مفسر لما
فيه من الابهام . وفي البحر انه بيان للعلة في تخلفهم اي بل ظننتم ان لن ينقلب اي لن يرجع
من ذلك السفر الرسول والمؤمنون الى اهليهم اي عشائرهم وذوي قرابتهم ابدا بان يستأصلهم
المشركون بالمرة فخشيتم ان كنتم معهم ان يصيبكم ما يصيبهم فلاجل ذلك تخلفتم لا لما ذكرتم من
المعاذير الباطلة . والاهلون جمع اهل وجمعه جمع السلامة على خلاف القياس لانه ليس

بلغ

بعلم

بعلم ولا صفة من صفات من يعقل ويجمع على اهلات بملاحظة تاء التانيث في مفرده تقديرا
فيجمع كثمرة وثمرات ونحوه ارض وارضات وقد جاء على ما في الكشاف اهلة بالتاء ويجوز
تحريك عينه ايضا فيقال اهلات بفتح الهاء وكذا يجمع على اهال كليال واطلق عليه
الزمخشري اسم الجمع . وقيل وهو اطلاق منه في الجمع الوارد على خلاف القياس والا فاسم
الجمع شرطه عند النحاة ان يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد ام لا . وقرء عبد الله
الى اهلهم بغير ياء . والآية ظاهرة في ان لن ليست للتابيد . ومن زعم افادتها اياه جعل ابدا
للتاكيد وزين اي حسن ذلك اي الظن المفهوم من ظننتم في قلوبكم فلم تسعوا في ازالته فتمكن
فيكم فاشتغلتم بشأن انفسكم غير مبالين بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين
وقيل الاشارة الى المظنون وهو عدم انقلاب الرسول عليه الصلوة والسلام والمؤمنين
الى اهليهم ابدا اي حسن ذلك في قلوبكم فاحببتموه . والمراد من ذلك تقريعهم ببغضهم
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين . والمناسب للسياق ما تقدم . وقرئ
زين بالبناء للفاعل باسناده الى الله تعالى والى الشيطان وظننتم ظن السوء وهو
ظنهم السابق فتعريفه للعهد الذكري واعيد لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء
او هو عام فيشمل ذلك الظن وسائر ظنونهم الفاسدة التي من جملتها الظن بعدم رسالته
عليه الصلوة والسلام فان الجازم بصحتها لا يحوم فكره حول ما ذكر من الاستيصال
نذكر ذلك للتعميم بعد التخصيص وكنتم في علم الله تعالى الازلي قوما بورا اي هالكين
لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم مستوجبين سخطه تعالى وعقابه جل شأنه . وقيل اي فاسدين
في انفسكم وقلوبكم ونياتكم لا خير فيكم . والظاهر على ما في البحر ان بورا في الاصل مصدر
كالهلك . ولذا وصف به المفرد المذكر في قول ابن الزبعرى * يا رسول المليك ان لساني
راتق ما فتقت اذ انا بور * والمؤنث حكى ابو عبيدة امرأة بور . والمثنى والمجموع . وجوز
ان يكون جمع بائر كحائل وحول وعائذ وعوذ وبازل وبزل . وعلى المصدرية هو مأول
باسم الفاعل . وجوز ان تكون كان بمعنى صار اي وصرتم بذلك الظن قوما هالكين
مستوجبين السخط والعقاب . والظاهر ابقاؤها على بابها والمضي باعتبار العلم كما اشرنا
اليه . وقيل اي كنتم قبل الظن فاسدين . وقوله تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله الخ كلام
مبتدأ من جهته عز وجل غير داخل في الكلام الملقن مقرر لبوارهم ومبين لكيفيته اي ومن لم
يصدق بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كهؤلاء المخلفين فانا اعتدنا
هيأنا للكافرين سعيرا نارا مسعورة موقدة ملتهبة . وكان الظاهر لهم فعدل عنه الى ما ذكر
ايذانا بان من لم يجمع بين الايمان بالله تعالى ورسوله عليه الصلوة والسلام فهو كافر
وانه مستوجب للسعير بكفره لمكان التعليق بالمشتق وتنكير سعيرا للتهويل لما فيه من
الاشارة الى انها لا يمكن معرفتها . واكتناه كنهها . وقيل لانها نار مخصوصة فالتنكير للتنويع
ومن يحتمل ان تكون موصولة وان تكون شرطية . والعائد من الخبر او من جواب الشرط

البور مصدر كالهلك بان التاج
من الاول وبعطف ٥ ح

هو الظاهر القائم مقام المضمر ولله ملك السموات والارض فهو عز وجل المتصرف في الكل
كما يشاء يغفر لمن يشاء ان يغفر له ويعذب من يشاء ان يعذبه من غير دخل لاحد في شيء من
غفرانه تعالى وتعذيبه جل وعلا وجودا وعدما وكان الله غفورا رحيما مبالغا في المغفرة
لمن يشاء ولا يشاء سبحانه الا لمن تقتضي الحكمة المغفرة له ممن يؤمن به سبحانه وبرسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم . واما من عداه من الكافرين المجاهرين والمنافقين فهم بمعزل من ذلك قطعا . وفي
تقديم المغفرة والتذييل بكونه تعالى غفورا بصيغة المبالغة وضم رحيما اليه الدال على المبالغة
ايضا دون التذييل بما يفيد كونه سبحانه معذبا مما يدل على سبق الرحمة ما فيه . وفي الحديث
كتب ربكم على نفسه بيده قبل ان يخلق الخلق رحمتي سبقت غضبي . وهذا السبق على ما اشار اليه
في انوار التنزيل ذاتي وذلك لان الغفران والرحمة بحسب الذات والتعذيب بالعرض وبتبعيته
للقضاء والعصيان المقتضي لذلك . وقد صرح غير واحد بان الخير هو المقتضي بالذات والشر
بالعرض اذ لا يوجد شر جزئي الا وهو متضمن لخير كلي وفصل ذلك في شرح الهياكل . وقال
بعض الاجلة المراد بالسبق في الحديث كثرة الرحمة وشمولها . وكذا المراد بالغلبة الواقعة في
بعض الروايات . وذلك نظير ما يقال غلب على فلان الكرم . ومن جعل الرحمة والغضب من
صفات الافعال لم يشكل عليه امر السبق ولم يحتج الى جعله ذاتيا كما لا يخفى . والآية على
ما قال ابو حيان لترجية اولئك المنافقين بعض الترجية اذا امنوا حقيقة . وقيل لحسم اطماعهم
الفارغة في استغفاره عليه الصلوة والسلام لهم وفسر الزمخشري من يشاء الاول بالتائب
والثاني بالمصر ثم قال يكفر سبحانه السيئات باجتناب الكبائر بالتوبة . وهو اعتزال منه
مخالف لظاهر الآية . وقال الطيبي يمكن ان يقال ان قوله تعالى ولله ملك السموات الخ
موقعه موقع التذييل لقوله تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله الآية على ان يقدر له ما يقابله
من قوله ومن امن بالله ورسوله فانا اعتدنا للمؤمنين الجنان مثلا فلا يقيد شيء مما قبله
ليؤذن بالتصرف التام والمشية النافذة والغفران الكامل والرحمة الشاملة فتأمل ولا
تغفل سيقول المخلفون المذكورون من الاعراب فاللام للعهد وقوله تعالى اذا انطلقتم الى
مغانم لتأخذوها ظرف لما قبله لا شرط لما بعده . والمراد بالمغانم مغانم خيبر كما عليه عامة المفسرين
ولم نقف على خلاف في ذلك . واتي بان السين تدل على القرب . وخيبر اقرب المغانم التي انطلقوا
اليها من الحديبية كما علمت فارادتها كالمتعينة . وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان الله تعالى وعد
اهل الحديبية ان يعوضهم من مغانم مكة خيبر اذا قفلوا موادعين لا يصيبون شيئا وخص
سبحانه ذلك بهم اي سيقولون عند انطلاقكم الى مغانم خيبر لتأخذوها حسبما وعدكم الله
تعالى اياها وخصكم بها طمعا في عرض الدنيا لما انهم يرون ضعف العدو ويتحققون النصرة
ذرونا نتبعكم الى خيبر ونشهد معكم قتال اهلها يريدون ان يبدلوا كلام الله بان
يشاركوا في الغنائم التي خصها سبحانه باهل الحديبية . وحاصله يريدون الشركة التي لا تحصل
لهم دون نصرة الدين واعلاء كلمة الله تعالى . والجملة استئناف لبيان مرادهم بذلك القول

وقيل

وقيل يجوز ان تكون حالا من المخلفين وهو خلاف الظاهر . ولا ينافي خبر التخصيص اعطاؤه
عليه الصلوة والسلام بعض مهاجري الحبشة القادمين مع جعفر وبعض الدوسيين
والاشعريين من ذلك وهم اصحاب السفينة كما في البخاري فانه كان استنزالا للمسلمين عن
بعض حقوقهم لهم او ان بعضها فتح صلحا . وما اعطاه عليه الصلوة والسلام فهو بعض مما
صالح عليه وكل هذا مذكور في السير لكن الذي صحح المحدثون انه لا صلح فيها . وقال الكرماني
انما اعطاهم صلى الله تعالى عليه وسلم برضى اصحاب الوقعة او اعطاهم من الخمس الذي هو
حقه عليه الصلوة والسلام وميل البخاري الى الثاني . وحمل كلام الله تعالى على وعده
بتلك الغنائم لهم خاصة هو الذي عليه مجاهد وقتادة وعامة المفسرين . وقال
ابن زيد كلام الله قوله سبحانه وتعالى قل لن تخرجوا معي ابدا ووافقه الجبائي على ذلك
وشنع عليهما غير واحد بان ذلك نازل في المخلفين في غزوة تبوك من المنافقين وكانت
تلك الغزوة يوم الخميس في رجب سنة تسع بلا خلاف كما قال القسطلاني . والحديبية
في سنة ست كما قاله ابن الجوزي وغيره . وهذه انما نزلت بعيد الانصراف من الحديبية
كما علمت . وايضا قال في البحر قد غزت مزينة وجهينة من هؤلاء المخلفين بعد هذه المدة
معه عليه الصلوة والسلام وفضلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك على
تميم وغطفان وغيرهم من العرب . وفي الكشف لعل القائل بذلك اراد ان هؤلاء المخلفين
لما كانوا منافقين مثل المخلفين عن تبوك كان حكم الله تعالى فيهم واحدا لان المعنى
الموجب مشترك وهو رضاهم بالقعود اول مرة فكلام الله تعالى اريد به حكمه السابق وهو
ان المنافق لا يستصحب في الغزو . ولم يرد ان هذا الحكم منقاس على ذلك الاصل والآية
نازلة فيهم ايضا فهذا ما يمكن في تصحيحه انتهى . ويقال عما في البحر ان الذين غزوا بعد لم يغزوا
حتى اخلصوا ولم يبقوا منافقين والله تعالى اعلم . وقرأ حمزة والكسائي كلم الله وهو اسم
جمع واحده كلمة قل اقناطا لهم لن تتبعونا اي لا تتبعونا فانه نفي في معنى النهي للمبالغة و
المراد نهيهم عن الاتباع فيما ارادوا والاتباع فيه في قولهم ذرونا نتبعكم . وهو الانطلاق
الى خيبر كما نقل عن محيي السنة عليه الرحمة . وقيل المراد لا تتبعونا ما دمتم مرضى القلوب
وعن مجاهد كان الموعد اي الموعد الذي تغييره تبديل كلام الله تعالى وهو موعده
سبحانه لاهل الحديبية انهم لا يتبعون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا
متطوعين لا نصيب لهم في المغنم فكانه قيل لن تتبعونا الا متطوعين . وقيل المراد التأبيد
وظاهر السياق الاول كذلكم قال الله من قبل اي من قبل ان تهيأوا للخروج معنا وذلك عند
الانصراف عن الحديبية فسيقولون للمؤمنين عند سماع هذا النهي بل تحسدوننا ان نشارككم
في الغنائم وهو اضراب عن كونه بحكم الله تعالى اي بل انما ذلك من عند انفسكم حسدا وقرأ
ابو حيوة تحسدوننا بكسر السين بل كانوا لا يفقهون لا يفهمون الا قليلا اي الا فهما قليلا
وهو فهمهم لامور الدنيا وهو رد لقولهم الباطل في المؤمنين . ووصف لهم بما هو اعظم

من الحسد والطمع وهو الجهل المفرط وسوء الفهم في امور الدين. وفيه اشارة الى ردهم حكم الله
تعالى وابائهم الحسد لاولئك السادة من الجهل وقلة التفكر قل للمخلفين من الاعراب كرر
ذكرهم بهذا العنوان مبالغة في الذم واشعارا بشناعة التخلف ستدعون الى قوم اولى بأس
شديد ذوي نجدة وشدة قوية في الحرب. وهم على ما اخرج ابن المنذر والطبراني عن الزهري
بنو حنيفة مسيلمة وقومه اهل اليمامة وعليه جماعة وفي رواية عنه زيادة اهل الردة وروي ذلك
عن الكلبي. وعن رافع بن خديج انا كنا نقرء هذه الآية فيما مضى ولا نعلم من هم حتى دعا ابو بكر
رضي الله تعالى عنه الى قتال بني حنيفة فعلمنا انهم اريدوا بها. وعن عطاء بن ابي رباح ومجاهد
في رواية وعطاء الخراساني وابن ابي ليلى هم الفرس. واخرجه ابن جرير والبيهقي في الدلائل وغيرهما
عن ابن عباس. واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال في الآية دعا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه لقتال فارس اعراب المدينة جهينة ومزينة الذين كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعاهم
للخروج الى مكة. وقال عكرمة وابن جبير وقتادة هم هوازن ومن حارب الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم في حنين. وفي رواية ابن جرير وعبد بن حميد عن قتادة التصريح بثقيف مع
هوازن. وفي رواية الفريابي وابن مردويه عن ابن عباس انه قال هم هوازن وبنو حنيفة. وقيل
كعب هم الروم الذين خرج اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم عام تبوك والذين بعث اليهم في
غزوة مؤتة. واخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر عن الحسن قال هم فارس
والروم. واخرج ابن ابي حاتم عن ابي هريرة قال البارز يعني الاكراد كما في الدر المنثور. واخرج
ابن المنذر والطبراني في الكبير عن مجاهد قال اعراب فارس واكراد العجم. وظاهر العطف ان
اكراد العجم ليسوا من اعراب فارس. وظاهر اضافة اكراد الى العجم يشعر بان من الاكراد ما يقال لهم
اكراد العرب. ولا نعرف هذا التقسيم. وانما نعرف جيلا من الناس يقال لهم اكراد من غير اضافة
الى عرب وعجم. وللعلماء اختلاف في كونهم في الاصل عربا او غيرهم. فقيل ليسوا من العرب. و
قيل منهم قال القاضي شمس الدين احمد بن محمد بن خلكان في ترجمة المهلب بن ابي صفرة ما نصه
حكى ابو عمرو بن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب في كتابه القصد والامم في انساب العرب
والعجم ان الاكراد من نسل عمرو مزيقيا بن عامر بن ماء السماء وانهم وقعوا الى ارض العجم فتناسلوا
بها وكثر ولدهم فسموا الاكراد. وقال بعض الشعراء في ذلك وهو يعضد ما قاله ابن عبد البر
لعمرك ما الاكراد ابناء فارس. ولكنه كرد بن عمرو بن عامر. انتهى. وفي القاموس الكرد بالضم
جيل من الناس معروف والجمع اكراد. وجدهم كرد بن عمرو مزيقيا بن عامر ماء السماء انتهى. وعامر
هذا من العرب بلا شبهة فانه ابن حارثة الغطريف بن امرء القيس البطريق بن ثعلبة بن مازن
ابن الازد. ويقال له الاسد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب
ابن يعرب بن قحطان ويسمى عامرا وهو عند الاكثر ابن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح. وقيل
من ولد هود. وقيل هو هود نفسه. وقيل ابن اخيه. وذهب الزبير بن بكار الى ان قحطان من
ذرية اسمعيل عليه السلام وانه قحطان بن الهميسع بن تيم بن نبت بن اسمعيل. والذى رجحه

ابن حجر ان قبائل اليمن كلها ومنها قبيلة عمرو مزيقيا من ولد اسمعيل عليه السلام وبذلك تبوب
البخاري باب نسبة اليمن الى اسمعيل عليه السلام ذكر ذلك السيد نور الدين علي السمهودي
في تاريخ المدينة. وقبيلتا الانصار الاوس والخزرج من اولاد ثعلبة العنقاء بن عمرو مزيقيا المذكور
وكان له ثلثة عشر ولدا ذكورا منهم ثعلبة المذكور. وحارثة والدخزاعة. وجفنة والد الغسان. ووائل
وابو حارثة. وعوف. وكعب. ومالك. وعمران. وكرد. كما في القاموس انتهى وفائدة الخلاف
تظهر في امور منها الكفاءة في النكاح. والعامة لا يعدونهم من العرب فلا تغفل. والذى يغلب على
ظني ان هؤلاء الجيل الذين يقال لهم اليوم اكراد لا يبعد ان يكون فيهم من هو من اولاد عمرو مزيقيا
وكذا لا يبعد ان يكون فيهم من هو من العرب وليس من اولاد عمرو المذكور. الا ان الكثير منهم ليسوا
من العرب اصلا. وقد انتظم في سلك هذا الجيل ناس يقال انهم من ذرية خالد بن الوليد. وآخرون
يقال انهم من ذرية معاذ بن جبل. وآخرون يقال انهم من ذرية العباس بن عبد المطلب. وآخرون
يقال انهم من بني امية. ولا يصح عندي من ذلك شئ. بيد انه سكن مع الاكراد طائفة من السادة
ابناء الحسين رضي الله تعالى عنهم يقال لهم البرزنجية لا شك في صحة نسبهم. وكذا في جلالة حسبهم
وبالجملة الاكراد مشهور بالبأس وقد كان منهم كثير من اهل الفضل. بل ثبت لبعضهم الصحبة
قال الحافظ ابن حجر في الاصابة في تمييز الصحابة في حرف الجيم جابان والد ميمون روى ابن منده
من طريق ابي سعيد مولى بني هاشم عن ابي خلدة سمعت ميمون ابن جابان الكردي عن ابيه انه سمع
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير مرة حتى بلغ عشرا. وذكر الحديث وقد اخرج نحوه الطبراني
في المعجم الصغير عن ميمون الكردي عن ابيه ايضا وهو اتم منه ولفظه سمعت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يقول ايما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر او كثر ليس في نفسه ان يؤدي
اليها حقها خدعها فمات ولم يؤد اليها حقها لقي الله يوم القيمة وهو زان. وايما رجل استدان
دينا لا يريد ان يؤدي الى صاحبه حقه خدعه حتى اخذ ماله فمات ولم يؤدي اليه دينه لقي
الله وهو سارق. ويكنى ميمون هذا بابي بصير بفتح الموحدة وقيل بالنون وهو كما في التقريب
مقبول. هذا واشهر الاقوال في تعيين هؤلاء القوم انهم بنو حنيفة. وقال ابو حيان الذي
اقوله ان هذه الاقوال تمثيلات من قائليها لا تعيين القوم. وهذا وان حصل به الجمع بين
تلك الاقوال خلاف الظاهر. وقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون على معنى يكون احد
الامرين اما المقاتلة او الاسلام لا ثالث لهما فاو للتنويع والحصر لا للشك وهو كثير. و
يدل لذلك قراءة ابي وزيد بن علي او يسلموا بحذف النون لان ذلك للناصب. وهو
يقتضي ان او بمعنى الا اي الا ان يسلموا فيفيد الحصر او بمعنى الى اي الى ان يسلموا والغاية
تقتضي انه لا ينقطع القتال بغير الاسلام فيفيده ايضا كما قيل. والجملة مستأنفة للتعليل
كما في قولك سيدعوك الامير يكرمك او يكب عدوك. قال في الكشف ولا يجوز ان
تكون صفة لقوم لانهم دعوا الى قوم موصوف بالمقاتلة او الاسلام. وجوز بعضهم
كونها حالية وحالة الحال الوصفية. واصل الكلام ستدعون الى قوم اولى بأس تقاتلونهم

لانهم دعوا الى قتال القوم صح



او يسلمون فعدل الى الاستئناف لانه اعظم الوصلين. ثم فيه انهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض
فهو يخبر عنه واقعا. والاعتراض بانه يلزم ان لا ينفك الوجود عن احدهما لصدق اخباره
تعالى ونحن نرى الانفكاك بان يتركوا سدى او بالهدنة فينبغي ان يأول بانه في معنى الامر
على ما في امالي ابن الحاجب غير سديد لان القوم مخصوصون لا عموم فيهم وكان الواقع انهم
قوتلوا الى ان اسلموا سواء فسر القوم ببني حنيفة او بثقيف وهوازن او فارس والروم على
ان الاسلام الانقياد فما انفك الوجود عن احدهما بل وقعا. واما امتناع الانفكاك فليس
من مقتضى الوضع ولا الاستعمال بل ذلك في الكلام الاستدلالي قد يتفق. واطال الطيبي
الكلام في هذا المقام. ثم قال الذي يقتضيه المقام ما ذهب اليه صاحب التحبير من ان
يسلمون عطف على تقاتلونهم اما على الظاهر او بتقديرهم يسلمون ليكون من عطف الاسمية
على الفعلية وحينئذ تكون المناسبة اكثر اذ تخرج الجملة الى باب الكناية والمعنى تقاتلونهم
او لا تقاتلونهم لانهم يسلمون وقد وضع فيه اوهم يسلمون موضع او لا تقاتلونهم لانهم
اذا اسلموا سقط عنهم قتالهم ضرورة. والاستدعاء عليه ليس الا للاختيار. واو للترديد
على سبيل الاستعارة وفيه ما فيه. وشاع الاستدلال بالآية على صحة امامة ابي بكر رضي
الله تعالى عنه. ووجه ذلك الامام. فقال الداعي في قوله تعالى ستدعون لا يخلو من ان
يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او الائمة الاربعة او من بعدهم لا يجوز الاول
لقوله سبحانه قل لن تتبعونا الخ. ولا ان يكون عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه لانه انما
قاتل البغاة والخوارج وتلك المقاتلة للاسلام لقوله عز وجل او يسلمون. ولا من هلك
بعدهم لانهم عندنا على الخطاء وعند الشيعة على الكفر. ولما بطلت الاقسام تعين ان يكون
المراد بالداعي ابا بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم. ثم انه تعالى اوجب طاعته واوعد
على مخالفته. وذلك يقتضي امامته. واي الثلاثة كان ثبت المطلوب. اما اذا كان ابا بكر
فظاهر. واما اذا كان عمر او عثمان فلان امامته فرع امامته رضي الله تعالى عنه. وتعقب
بان الداعي كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويشعر بذلك السين وقوله لا يجوز
لقوله سبحانه لن تتبعونا الخ فيه ان لن تفيد التأبيد على الصحيح. وظاهر السياق يدل على
ان المراد به لن تتبعونا في الانطلاق الى خيبر كما سمعت عن محيي السنة. او هو مقيد بما روي
عن مجاهد او بما حكي عن بعض. وقال ابو حيان القول بانهم لم يدعوا الى حرب في ايام
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بصحيح فقد حضر كثير منهم مع جعفر في موتة وحضروا
حرب هوازن معه عليه الصلوة والسلام وحضروا معه صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا
في سفرة تبوك. انتهى ولا يخفى ان هذا اذا صح ينفي حمل النفي على التأبيد. ومن الشيعة من اقتصر
في رد الاستدلال على الدعوة في تبوك. وتعقب بانه لم يقع فيها ما اخبر الله تعالى به في
قوله سبحانه تقاتلونهم او يسلمون. ومنهم من زعم ان الداعي علي كرم الله تعالى وجهه و
زعم كفر البغاة والخوارج عليه رضي الله تعالى عنه وانه لو سلم اسلامهم يراد بالاسلام

في الآية الانقياد الى الطاعة وموالاة الامير. وفيه ما لا يخفى والانصاف ان الآية لا تكاد تصح دليلا
على امامة الصديق رضي الله تعالى عنه الا ان صح خبر مرفوع في كون المراد بالقوم بني حنيفة
ونحوهم ودون ذلك خرط القتاد ونفى بعضهم صحة كون المراد بالقوم فارسا والروم لان المراد
في قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون على ما سمعت وفارس مجوس والروم نصارى فلا يتعين
فيهم احد الامرين من المقاتلة والاسلام اذ يقبل منهم الجزية. وكذا اليهود ومشركو العجم والصابئ
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه. وقال يتعين كونهم مرتدين او مشركي العرب لانهم الذين
لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف. ومثل مشركي العرب مشركو العجم عند الشافعي رضي الله تعالى
عنه فعنده لا تقبل الا من اهل الكتاب والمجوس. وانت تعلم ان من فسر القوم بذلك يفسر الاسلام
بالانقياد. وهو يكون بقبول الجزية فلا يتم له امر النفي فلا تغفل فان تطيعوا الداعي فيما دعاكم
اليه يؤتكم الله اجرا حسنا هو على ما قيل الغنيمة في الدنيا والجنة في الاخرى وان تتولوا عن
الدعوة كما توليتم من قبل في الحديبية يعذبكم عذابا اليما لتضاعف جرمكم. وهذا التعذيب
قال في البحر يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الآخرة. ويحتمل عندي وهو الاوفق بما قبله
على ما قيل كونه فيهما ولا بأس بكون كل من الايتاء والتعذيب في الآخرة بل لعله المتبادر لكثرة
استعمالهما في ذلك. ولا يحسن كون الامرين في الدنيا. ولا كون الاول في الآخرة او فيهما وفي الدنيا
والثاني في الدنيا فقط ليس على الاعمى حرج اي اثم ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج
اي في التخلف عن الغزو لما بهم من العذر والعاهة. وفي نفي الحرج عن كل من الطوائف المعدودة
مزيد اعتناء بامرهم وتوسيع لدائرة الرخصة. وليس في نفي ذلك عنهم نهي لهم عن الغزو بل قالوا
ان اجرهم مضاعف في الغزو وقد غزا ابن ام مكتوم وكان اعمى رضي الله تعالى عنه وحضر في
بعض حروب القادسية وكان يمسك الراية. وفي البحر لو حصر المسلمون فالفرض متوجه بحسب
الوسع في الجهاد ومن يطع الله ورسوله فيما ذكر من الاوامر والنواهي يدخله جنات تجري
من تحتها الانهار ومن يتول عن الطاعة يعذبه عذابا اليما لا يقادر قدره. والمعني بالوعد و
الوعيد هنا اعم من المعني بهما فيما سبق كما ينبئ عن ذلك التعبير بمن هنا وبضمير الخطاب هنالك
وقيل في الوعيد يعذبه الخ دون يدخله نارا ونحوه مما هو اظهر في المقابلة لقوله تعالى
يدخله جنات الخ اعتناء بامره من حيث ان التعذيب يوم القيامة عذابا اليما يستلزم ادخال
النار وادخالها لا يستلزم ذلك. واعتنى به لان المقام يقتضيه. ولذا جيء به كالمكرر مع
الوعيد السابق ويكفي في الاشارة الى سبق الرحمة اخراج الوعد ههنا كالتفصيل لما تقدم
والتعبير هناك بايتاء الاجر الحسن الظاهر في الاستحقاق مع اسناد الايتاء الى الاسم الجليل
نفسه فتأمل فلمسالك الذهن اتساع. وقرأ الحسن وقتادة وابو جعفر والاعرج وشيبة
وابن عامر ونافع ندخله ونعذبه بالنون فيهما. ولما ذكر سبحانه حال من تخلف عن السفر
مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل حال المؤمنين الخلص الذين سافروا
معه عليه الصلوة والسلام بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك

تحت الشجرة وهم اهل الحديبية الاجد بن قيس فانه كان منافقا ولم يبايع. واصل هذه
البيعة وتسمى بيعة الرضوان لقول الله تعالى فيها لقد رضي الله ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
لما نزل الحديبية بعث خراشا بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة والف بعدها شين معجمة ابن
امية الخزاعي رسولا الى اهل مكة وحمله على جمل له يقال له الثعلب يعلمهم انه جاء معتمرا لا يريد
قتالا فلما اتاهم وكلمهم عقروا جمله وارادوا قتله فمنعه الاحابيش فخلوا سبيله حتى اتى الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا عمر رضي الله تعالى عنه ليبعثه فقال يا رسول الله ان القوم
قد عرفوا عداوتي لهم وغلظي عليهم واني لا آمن. وليس بمكة احد من بني عدي يغضب لي ان اوذيت
فارسل عثمان بن عفان فان عشيرته بها وهم يحبونه وانه يبلغ ما اردت فدعا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم عثمان فارسله الى قريش وقال اخبرهم انا لم نات بقتال وانما جئنا عمارا
وادعهم الى الاسلام. وامره عليه الصلوة والسلام ان يأتي رجالا بمكة مؤمنين ونساء مؤمنات
فيبشرهم بالفتح ويخبرهم ان الله تعالى قريبا يظهر دينه بمكة. فذهب عثمان رضي الله تعالى عنه
الى قريش وكان قد لقيه ابان بن سعيد بن العاص فنزل عن دابته وحمله عليها واجاره. فاتى
قريشا فاخبرهم فقالوا له ان شئت فطف بالبيت. واما دخولكم علينا فلا سبيل اليه. فقال رضي
الله تعالى عنه ما كنت لاطوف به حتى يطوف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحتبسوه
فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين ان عثمان قد قتل فقال عليه الصلوة
والسلام لا نبرح حتى نناجز القوم. ونادى مناديه عليه الصلوة والسلام الا ان روح القدس
قد نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامره بالبيعة فاخرجوا على اسم الله تعالى
فبايعوه فثار المسلمون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه قال جابر كما في
صحيح مسلم وغيره بايعناه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان لا نفر ولم نبايعه على الموت. واخرج
البخاري عن سلمة بن الاكوع. قال بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة قيل
قيل على اي شيء تبايعون يومئذ قال على الموت. واخرج مسلم عن معقل بن يسار انه كان
آخذا باغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يبايع الناس وكان
اول من بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ ابا سنان وهو وهب بن محصن
اخو عكاشة بن محصن وقيل سنان ابن ابي سنان. وروى الاول البيهقي في الدلائل عن الشعبي
وانه قال للنبي عليه الصلوة والسلام ابسط يدك ابايعك. فقال النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم علام تبايعني قال على ما في نفسك. وفي حديث جابر الذي اخرجه مسلم انه قال بايعناه
عليه الصلوة والسلام وعمر رضي الله تعالى عنه آخذ بيده. ولعل ذلك ليس في مبدأ البيعة
والا ففي صحيح البخاري عن نافع ان عمر رضي الله تعالى عنه يوم الحديبية ارسل ابنه عبد الله الى
فرس له عند رجل من الانصار ان يأتي به ليقاتل عليه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يبايع عند الشجرة وعمر لا يدري بذلك فبايعه عبد الله ثم ذهب الى الفرس فجاء به الى عمر وعمر رضي
الله تعالى عنه يستلئم للقتال فاخبره ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع تحت

الشجرة فانطلق فذهب معه حتى بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وصح انه صلى الله تعالى
عليه وسلم ضرب بيده اليمنى على يده الاخرى وقال هذه بيعة عثمان ولما سمع المشركون بالبيعة
خافوا وبعثوا عثمان رضي الله تعالى عنه. وجماعة من المسلمين وكانت عدة المؤمنين الفا واربعمائة
على الاصح عند اكثر المحدثين. ورواه البخاري عن جابر. وروي عن سعيد بن قتادة قال قلت
لسعيد بن المسيب بلغني ان جابر بن عبد الله كان يقول كانوا اربع عشرة مئة فقال لي سعيد حدثني
جابر كانوا خمس عشرة مئة الذين بايعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وتابعه ابو داود. و
روي ايضا عن عبد الله بن اوفى قال كان اصحاب الشجرة الفا وثلاثمائة. وعند ابي شيبة من حديث
سلمة بن الاكوع انهم كانوا الفا وسبع مائة. وجزم موسى بن عقبة بانهم كانوا الفا وستمائة. وحكى
ابن سعد انهم الف وخمسمائة وخمسة وعشرون. وجمع بين الروايات بانها بناء على عد الجميع او ترك
الاصاغر والاتباع والاوساط او نحو ذلك. واما قول ابن اسحق انهم كانوا سبعمائة فلم يوافقه
احد عليه لانه قاله استنباطا من قول جابر نحر البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة
وهذا لا يدل على انهم نحروا غير البدن مع ان بعضهم كابي قتادة لم يكن احرم اصلا. والشجرة
كانت سمرة والمشهور ان الناس كانوا يأتونها فيصلون عندها فبلغ ذلك عمر رضي الله تعالى عنه
فامر بقطعها خشية الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادة غير الله تعالى فيهم. وفي الصحيحين من
حديث طارق بن عبد الرحمن قال انطلقت حاجا فمررت بقوم يصلون قلت ما هذا المسجد
قالوا هذه الشجرة حيث بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيعة الرضوان فاتيت سعيد
بن المسيب فاخبرته فقال حدثني ابي انه كان ممن بايع رسول الله عليه الصلوة والسلام تحت الشجرة
قال فلما كان من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها ثم قال سعيد ان اصحاب محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم لم يعلموها وعلمتموها انتم فانتم اعلم والرضى يقابل السخط وقد يستعمل بعن والباء ويتعدى
بنفسه. وهو مع عن انما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا
وما في الآية من هذا القسم والمعنى الموجب للرضى فيها هو المبايعة واذا ذكر مع العين معنى بالباء
فقيل رضيت عن زيد باحسانه كانت الباء للسببية. وجاز ان تكون صلة وتتعين للسببية
مع مقابله نحو سخطت عليه باساءته. وهو مع الباء نحو رضيت به صاحبا يكثر دخوله على المعنى لا
اذا دخل على الذات تمهيدا للمعنى ليكون ابلغ فتقول رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت
بالله تعالى ربا وقاضيا. واذا عدي بنفسه جاز دخوله على الذات نحو رضيت زيدا وان كان
باعتبار المعنى تنبيها على انه كله مرضي بتلك الخصلة وفيه مبالغة وجاز دخوله على المعنى كرضيت
امارة فلان والاول اكثر استعمالا. واذا استعمل مع اللام تعدى بنفسه كقولك رضيت
لك التجارة. وفيه تجوز اما لجعل الرضى مجازا عن الاستحسان. واما لانك جعلت كونه مرضيا
له بمنزلة كونه مرضيا لك مبالغة في انه في نفسه مرضي محمود وانك تختار له ما تختار لنفسك
وهذا ابلغ. ثم هو في حق الحق تعالى شانه محال عند الخلف قالوا لانه سبحانه لا تحدث له
صفة عقيب البتة فهو عندهم مجاز اما من اسماء الصفات اذا فسر بارادة ان يثيبهم اثابة

من رضي عمن تحت يده واما من اسماء الافعال اذا فسر بالاثابة وكذا اذا اريد الاستحماد . وفي البحر
ان العامل باذ في الآية هو رضي وهو هنا بمعنى اظهار النعم عليهم فهو صفة فعل لا صفة ذات
ليتقيد بالزمان وانت تعلم ان السلف لا يأولون مثل ذلك ويثبتونه له تعالى على الوجه
اللائق به سبحانه ويصرفون الحدوث الذي يستدعيه التقييد بالزمان الى التعلق ثم ان
تقييد الرضي بزمان المبايعة يشعر بعليتها له فلا حاجة الى جعل اذ للتعليل والتعبير بالمضارع
لاستحضار صورة المبايعة وقوله سبحانه تحت الشجرة اما متعلق بيبايعونك او بمحذوف
هو حال من مفعوله . وفي التقييد بذلك اشارة الى مزيد وقع تلك المبايعة وانها لم تكن
عن خوف منه عليه الصلوة والسلام ولذا استوجبت رضاء الله تعالى الذي لا يعادله
شيء ويستتبع ما لا يكاد يخطر على بال ويكفي فيما ترتب على ذلك ما اخرج احمد عن جابر ومسلم
عن ام بشر عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يدخل النار احد ممن بايع تحت
الشجرة . وقد قال عليه الصلوة والسلام ذلك عند حفصة فقالت بلى يا رسول الله .
فانتهرها فقالت وان منكم الا واردها . فقال عليه الصلوة والسلام قد قال الله تعالى
ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا . وصح برواية الشيخين وغيرهما في اولئك المؤمنين
من حديث جابر انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم انتم خير اهل الارض . فينبغي لكل من يدعي
الاسلام حبهم وتعظيمهم والرضى عنهم . وان كان غير ذلك لا يضرهم بعد رضاء الله تعالى
عنهم . وعثمان منهم بل كانت يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى
عنه كما قال انس خيرا من ايديهم لانفسهم فعلم ما في قلوبهم وروي نحو ذلك عن قتادة وابن
جريج وعن الفراء . وقال الطبري ومنذر بن سعيد من الايمان وصحته وحب الدين والحرص
عليه . وقيل من الهم والانفة من لين الجانب للمشركين وصلحهم واستحسنه ابو حيان والاول
عندي احسن . وهو عطف على يبايعونك لما عرفت من انه بمعنى بايعوك . وجوز عطفه
على رضي بتاويله بظهر علمه فيصير مسببا عن الرضى مرتبا عليه فانزل السكينة عليهم اي
الطمانينة والامن وسكون النفس والربط على قلوبهم بالتشجيع . وقيل بالصلح وليس
بذاك . والظاهر انه عطف على علم الله وفي الارشاد انه عطف على رضي . وظاهر كلام ابي
حيان الاول . وحيث استحسن تفسير ما في القلوب بما سمعت آنفا قال ان السكينة هنا تقرير قلوبهم
وتذليلها لقبول امر الله تعالى . وقال مقاتل فعلم الله ما في قلوبهم من كراهة البيعة على
ان يقاتلوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الموت فانزل السكينة عليهم حتى بايعوا ونفس
السكينة بتذليل قلوبهم ورفع كراهة البيعة عنها . ولعمري ان الرجل لم يعرف للصحابة رضي الله
تعالى عنهم حقهم . وحمل كلام الله تعالى على خلاف ظاهره واثابهم فتحا قريبا قال ابن عباس وعكرمة
وقتادة وابن ابي ليلى وغيرهم هو فتح خيبر وكان غب انصرافهم من الحديبية . وقال الحسن فتح
هجر . والمراد هجر البحرين وكان فتح في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل كتابه الى عمرو بن
حزم في الصدقات والديات . وفي صحيح البخاري انه صلى الله تعالى عليه وسلم صالح اهل

ايحن الصغيرة الاخلاص
في باب ٢٣٧

البحرين

البحرين واخذ الجزية من مجوس هجر والفتح لا يستدعي سابقة الغزو كما علمت مما سبق في تفسير فتحنا فقط
قول الطيبي معترضا على الحسن انه لم يذكر احد من الائمة انه صلى الله تعالى عليه وسلم غزا هجرا .
ثم اطلاق الفتح على مثل ذلك قليل غير شايع بل قيل هو معنى مجازي له . وقيل هو فتح مكة و
العرب امر نبتي . وقرا الحسن ونوح القاري وآتاهم اي اعطاهم ومغانم كثيرة يأخذونها هي مغانم
خيبر كما قال غير واحد وقسمها عليه الصلوة والسلام كما في حديث احمد وابي داود والحاكم
وصححه عن مجمع بن حارثة الانصاري فاعطى للفارس سهمين وكان منهم ثلثمائة فارس وللراجل سهما
وقيل مغانم هجر . وقرا الاعمش وطلحة ورويس عن يعقوب ودلبة عن يونس عن ورش وابو حيوة
وسلام عن نافع والانطاكي عن ابي جعفر تاخذونها بالتاء الفوقية والالتفات الى الخطاب
لتشريفهم في الامتنان وكان الله عزيزا غالبا حكيما مراعيا لمقتضى الحكمة في احكامه تعالى وقضاياه
جل شانه وعدكم الله مغانم كثيرة هي على ما قال ابن عباس ومجاهد وجمهور المفسرين ما وعد
الله تعالى المؤمنين من المغانم الى يوم القيمة تاخذونها في اوقاتها المقدرة لكل واحدة منها
فعجل لكم هذه اي مغانم خيبر وكف ايدي الناس عنكم ايدي اهل خيبر وحلفائهم من
بني اسد وغطفان حين جاؤا لنصرتهم فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فنكصوا . وقال
مجاهد كف ايدي اهل مكة بالصلح . وقال الطبري كف اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم الى الحديبية . والى خيبر . وقال زيد بن اسلم وابنه المغانم الكثيرة
الموعودة مغانم خيبر والمعجلة البيعة والتخلص من امر قريش بالصلح . والجمهور على ما قدمنا و
المناسبة لما مر من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة
كقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تقتضي على ما نقل عن بعض الافاضل
ان هذا جار على نهج التغليب . وان احتمل تلوين الخطاب فيه . وذكر الجلبي في قوله تعالى فعجل
لكم هذه الخ انه ان كان نزولها بعد فتح خيبر كما هو الظاهر لا تكون السورة بتمامها نازلة في
مرجعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديبية . وان كان قبله على انها من الاخبار عن الغيب
فالاشارة بهذه لتنزيل المغانم منزلة الحاضرة المشاهدة . والتعبير بالمضي للتحقق انتهى . واختير
الشق الاول . وقولهم نزلت في مرجعه عليه الصلوة والسلام من الحديبية . باعتبار الاكثر او
على ظاهره لكن يجعل المرجع اسم زمان ممتد . وتعقب بان ظاهر الاخبار يقتضي عدم الامتداد
وانها نزلت من اولها الى آخرها بين مكة والمدينة . فلعل الاولى اختيار الشق الثاني والاشارة
بهذه الى المغانم التي آتاهم اياها المذكورة في قوله تعالى واثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها
وهي مغانم خيبر . واذا جعلت الاشارة الى البيعة كما سمعت عن زيد وابنه . وروي ذلك عن ابن
عباس لم يحتج الى تاويل نزولها في مرجعه عليه الصلوة والسلام من الحديبية ولتكون آية
للمؤمنين الضمير المستتر قيل للكف المفهوم من كف والتانيث باعتبار الخبر . وقيل للكفة
فامر التانيث ظاهر . وجوز ان يكون لمغانم خيبر المشار اليها بهذه . والآية الامارة اي ولتكون
امارة للمؤمنين يعرفون بها انهم من الله تعالى بمكان . او يعرفون بها صدق الرسول صلى

الله تعالى عليه وسلم فى وعده ايام فتح خيبر وما ذكر من المغانم وفتح مكة ودخول المسجد الحرام . و
اللام متعلقة اما بمحذوف مؤخر اي ولتكون اية لهم فعل ما فعل . او بما تعلق به علة اخرى محذوفة
من احد الفعلين السابقين اى فعجل لكم هذه او كف ايدي الناس عنكم لتنتفعوا بذلك ولتكون
اية . فالواو كما فى الارشاد على الاول اعتراضية وعلى الثاني عاطفة . وعند الكوفيين الواو زائدة
واللام متعلقة بكف او بعجل ويهديكم بتلك الاية صراطا مستقيما هو الثقة بفضل الله تعالى
والتوكل عليه فى كل ما تأتون وتذرون واخرى عطف على هذه فى فعجل لكم هذه . فكانه قيل
فعجل لكم هذه المغانم وعجل لكم مغانم اخرى . وهي مغانم هوازن فى غزوة حنين . والتعجيل بالنسبة
الى ما بعد فيجوز تعدد المعجل كالابتداء بشيئين . وقوله تعالى لم تقدروا عليها فى موضع الصفة
ووصفها بعدم القدرة عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك لزيادة ترغيبهم فيها وقوله تعالى
قد احاط الله بها فى موضع صفة اخرى لاخرى مفيدة لسهولة تأتيها بالنسبة الى قدرته عز وجل
بعد بيان صعوبة منالها بالنظر الى قدرتهم . والاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام اى قد قدر الله
تعالى عليها واستولى فهي فى قبض قدرته تعالى يظهر عليها من اراد . وقد اظهركم جل شانه عليها
واظفركم بها . وقيل مجاز عن الحفظ اي قد حفظها لكم . ومنعها من غيركم . والتذييل بقوله سبحانه
وكان الله على كل شيء قديرا اوفق بالاول وعموم قدرته تعالى لكونها مقتضى الذات فلا يمكن
ان تتغير . ولا ان تتخلف وتزول عن الذات بسبب ما كما تقرر فى موضعه فتكون نسبتها الى جميع
المقدورات على سواء من غير اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغيرة بل مختلفة .
وجوز كون اخرى منصوبة بفعل يفسره قد احاط الله بها مثل قضى . وتعقب بان الاخبار
بقضاء الله تعالى بعد اندراجها فى جملة الغنائم الموعود بها بقوله تعالى وعدكم الله مغانم
كثيرة تاخذونها ليس فيه مزيد فائدة وانما الفائدة فى بيان تعجيلها . واورد عليه ان
المغانم الكثيرة الموعودة ليست معينة ليدخل فيها الاخرى ولو سلم فليس المقصود بالافادة
كونها مقضية بل ما بعده فتدبر . وجوز كونها مرفوعة بالابتداء والجملة بعدها صفة وجملة
قد احاط الخ خبرها . واستظهر هذا الوجه ابو حيان . وقال بعض الخبر محذوف تقديره ثمة
او نحوه . وجوز الزمخشري كونها مجرورة باضمار رب كما في قوله ـــ وليل كموج البحر ارخى
سدوله . وتعقبه ابو حيان بان فيه غرابة لان رب لم تأت فى القرآن العظيم جارة مع كثرة
ورود ذلك فى كلام العرب فكيف تضمر هنا . وانت تعلم ان مثل هذه الغرابة لا تضر . هذا
وتفسير الاخرى بمغانم هوازن قد اخرجه عبد بن حميد عن عكرمة عن ابن عباس واختاره غير
واحد . وقال قتادة والحسن هي مكة . وقد حاولوها عام الحديبية ولم يدركوها فاخبروا
بان الله تعالى سيظفرهم بها ويظهرهم عليها . وفى رواية اخرى عن ابن عباس والحسن . ورد
عن مقاتل انها بلاد فارس والروم وما فتحه المسلمون وهو غير ظاهر على تفسير المغانم الكثيرة
الموعودة فيما سبق بما وعد الله تعالى به المسلمين من المغانم الى يوم القيمة . وايضا تعقبه
بعضهم بان لم تقدروا عليها يشعر بتقدم محاولة لتلك البلاد وفوات دركها المطلوب

مع انه لم تتقدم محاولة . واخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس انه قال هي خيبر . وروي
ذلك عن الضحاك واسحق وابن زيد ايضا وفيه خفاء . فلا تغفل ولو قاتلكم الذين كفروا اي
من اهل مكة ولم يصالحوكم كما روي عن قتادة . واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انهم حليفا اهل
خيبر اسد وغطفان . وقيل اليهود وليس بذاك لولوا الادبار اي لانهزموا فتولية الدبر كناية
عن الهزيمة ثم لا يجدون وليا يحرسهم . وذكر الخفاجي ان الحارس احد معاني الولي وتفسيره هنا
بذلك لمناسبته للمنهزم . وقال الراغب كل من ولي امر آخر فهو وليه وعليه فالحارس ولي لانه
يلي امر المحروس والتنكير للتعميم اي لا يجدون فردا ما من الاولياء ولا نصيرا ولا فردا ما من الناصرين
ينصرهم . وقال الامام اريد بالولي من ينفع باللطف وبالنصير من ينفع بالعنف سنة الله
التي قد خلت من قبل نصب على المصدرية بفعل محذوف اي سن سبحانه غلبة انبيائه عليهم
السلام سنة قديمة فيمن مضى من الامم كما قال سبحانه لاغلبن انا ورسلي على ما هو المتبادر من
معناه . ولعل المراد ان سنته تعالى ان تكون العاقبة لانبيائه عليهم السلام لا انهم كلما قاتلوا
الكفار غلبوهم وهزموهم ولن تجد لسنة الله تبديلا تغييرا وهو الذي كف ايديهم عنكم اي ايدي
كفار مكة . وفى التعبير بكف دون منع ونحوه لطف لا يخفى وايديكم عنهم ببطن مكة يعني الحديبية
كما اخرج ذلك عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة وقد تقدم ان بعضها من حرم مكة وان لم يسلم
فالقرب التام كاف ويكون اطلاق بطن مكة عليها مبالغة من بعد ان اظفركم اظهركم
عليهم فتعدية الفعل بعلى لتضمنه ما يتعدى به . وهو الاظهار والاعلاء اي جعلكم
ذوي غلبة تامة . اخرج الامام احمد وابن ابي شيبة وعبد بن حميد ومسلم وابو داود والترمذي
والنسائي فى آخرين عن انس قال لما كان يوم الحديبية هبط على رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم واصحابه ثمانون رجلا من اهل مكة فى السلاح من قبل جبل التنعيم يريدون
غرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا عليهم فاخذوا فعفا عنهم فنزلت هذه
الاية وهو الذي كف الخ . واخرج احمد والنسائي والحاكم وصححه وابن مردويه وابو نعيم
فى الدلائل عن عبد الله بن مغفل قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى اصل
الشجرة التي قال الله تعالى فى القرآن . الى ان قال فبينا نحن كذلك اذ خرج علينا ثلاثون
شابا عليهم السلاح فثاروا الى وجوهنا فدعا عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فاخذ الله تعالى باسماعهم ولفظ الحاكم بابصارهم فقمنا اليهم فاخذناهم فقال لهم رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل جئتم فى عهد احد او هل جعل لكم احد امانا فقالوا لا
فخلى سبيلهم فانزل الله تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم الخ . واخرج احمد وغيره عن سلمة
ابن الاكوع قال قدمنا الحديبية مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن اربع عشرة
مائة ثم ان المشركين من اهل مكة راسلونا الى الصلح فلما اصطلحنا واختلط بعضنا ببعض اتيت
شجرة فاضطجعت في ظلها فاتاني اربعة من مشركي اهل مكة فجعلوا يقعون فى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فابغضتهم وتحولت الى شجرة اخرى فعلقوا سلاحهم واضطجعوا فبينما هم

كذلك اذ نادى منادي من اسفل ما للمهاجرين قتل ابن زنيم فاخترطت سيفي فاشتددت على اولئك
الاربعة وهم رقود فاخذت سلاحهم وجعلته في يدي ثم قلت والذي كرم وجه محمد لا يرفع احد
منكم راسه الا ضربت الذي فيه عيناه ثم جئت بهم اسوقهم الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وجاء عمي عامر برجل يقال له مكرز من المشركين يقوده حتى وقفنا بهم على رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سبعين من المشركين فنظر اليهم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وقال دعوهم يكون لهم بدؤ الفجور وثناه فعفا عنهم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وانزل الله تعالى وهو الذي كف الخ وهذا كله يؤيد ما قلناه . واخرج ابن جرير
وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن ابزي قال لما خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالهدي
وانتهى الى ذي الحليفة قال له عمي يا نبي الله تدخل على قوم لك حرب بغير سلاح ولا كراع فبعث
الى المدينة فلم يدع فيها كراعا ولا سلاحا الا حمله فلما دنا من مكة منعوه ان يدخل فسار حتى
اتى منى فنزل بها فاتاه عيينة ان عكرمة بن ابي جهل قد جمع عليك في خمسماية فقال لخالد ابن
الوليد يا خالد هذا ابن عمك قد اتاك في الخيل فقال خالد انا سيف الله وسيف رسوله فيومئذ
سمي سيف الله يا رسول الله ارم بي ان شئت فبعثه على خيل فلقيه عكرمة في الشعب فهزمه حتى
ادخله حيطان مكة فانزل الله تعالى وهو الذي الآية . وفي البحر ان خالدا هزمهم حتى دخلوا
بيوت مكة واسر منهم جملة فسيقوا الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فمن عليهم واطلقهم
والخبر غير صحيح لان اسلام خالد رضي الله تعالى عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء وقيل بعدها
وهي في السنة السابعة . وروى ابن اسحق وغيره ان خالدا كان يوم الحديبية على خيل قريش
في مائتي فارس فقدم بهم الى كراع الغميم فدنا حتى نظر الى اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عباد بن بشر فتقدم بخيله فقام بازائه وصف
اصحابه وحانت صلوة الظهر فصلى رسول الله عليه الصلوة والسلام باصحابه صلوة الخوف
وعن ابن عباس ان اهل مكة ارسلوا جملة من الفوارس في الحديبية يريدون الوقيعة بالمسلمين
فاظهرهم الله تعالى عليهم بالحجارة حتى ادخلوهم البيوت . وانكر بعضهم ذلك والله تعالى
اعلم بصحة الخبر . وقيل كان هذا الكف يوم فتح مكة واستشهد الامام ابو حنيفة بما في الآية
من قوله تعالى من بعد ان اظفركم بناء على هذا القول لفتح مكة عنوة . واعترض القول المذكور
والاستشهاد بالآية بناء عليه . اما الاول فلان الآية نزلت قبل فتح مكة . وتعقب بانه
ان اريد انها نزلت بتمامها قبله فليس بثابت بل بعض الآثار يشعر بخلافه والا فلا يفيد مع انه
يجوز ان يكون هذا اخبارا عن الغيب كما قيل ذلك في غيره من بعض آيات السورة . واما
الثاني فلان دلالتها على العنوة ممنوعة فقد قال الزمخشري الفتح هو الظفر بالبلد سواء كان
عنوة او صلحا . والفرق بين الظفر على الشيء والظفر به من حيث الاستعلاء وهو كائن
لانهم اصطلحوا وهم مضطرون ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه مختارون
وفيه دغدغة لا تخفى . وكذا فيما تعقب به الاول . وبالجملة هذا القول وكذا الاستشهاد بها

في الآية بناء غير بعيد الا ان اكثر الاخبار الصحيحة وكذا ما بعد يؤيد ما قلناه اولا في تفسير الآية
وكان الله بما تعملون بعلمكم او بجميع ما تعملونه ومنه العفو بعد الظفر بصيرا فيجازيكم عليه . وقرأ
ابو عمرو يعملون بياء الغيبة فالكلام عليه تهديد للكفار هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد
الحرام ان تصلوا اليه وتطوفوا به والهدي بالنصب عطف على الضمير المنصوب في صدوكم
اي وصدوا الهدي وهو ما يهدى الى البيت . قال الاخفش الواحدة هدية ويقال للانثى
هدي كانه مصدر وصف به . وفي البحر سكان دال لغة قريش وبها قرأ الجمهور وقرأ ابن هرمز
والحسن وعصمة عن عاصم واللؤلؤي وخارجة عن ابي عمرو بكسر الدال وتشديد الياء وذلك
لغة وهو فعيل بمعنى مفعول على ما صرح به غير واحد . وكان هذا الهدي سبعين بدنة على
ما هو المشهور . وقال مقاتل كان ماية بدنة . وقرأ الجعفي عن ابي عمرو والهدي بالجر على انه
عطف على المسجد الحرام بحذف المضاف اي ونحر الهدي . وقرئ بالرفع على اضمار وصد الهدي
وقوله سبحانه معكوفا حال من الهدي على جميع القراءات . وقيل على قراءة الرفع يجوز ان يكون
الهدي مبتدأ . والكلام نحو حكمك مسمطا وقوله تعالى ونحن عصبة على قراءة النصب . وهو
كما ترى . والمعكوف المحبوس يقال عكفت الرجل عن حاجته حبسته عنها . وانكر ابو علي تعدية
عكف . وحكاها ابن سيدة والازهري وغيرهما . وظاهر ما في الآية معهم . وقوله تعالى ان يبلغ
محله بدل اشتمال من الهدي كانه قيل وصدوا بلوغ الهدي محله او صدوا عن بلوغ الهدي
او وصد بلوغ الهدي حسب اختلاف القراءات . ويجوز ان يكون مفعولا من اجله للصد اي
كراهة ان يبلغ محله . وان يكون مفعولا من اجله مجرورا بلام مقدرة لمعكوفا اي محبوسا
لاجل ان يبلغ محله . ويكون الحبس من المسلمين . وان يكون منصوبا بنزع الخافض وهو
من او عن اي محبوسا من او عن ان يبلغ محله فيكون الحبس من المشركين على ما هو الظاهر . ومحل
الهدي مكان يحل فيه نحره اي يسوغ او مكان حلوله اي وجوبه ووقوعه كما نقل عن الزمخشري
والمراد مكانه المعهود وهو منى اما على راي الشافعي رضي الله تعالى عنه . فلان مكانه لمن منع
حيث منع فيكون قد بلغ محله بالنسبة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه . ولذا
نحروا هناك اعني في الحديبية . واما على راي ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فلان مكانه
الحرم مطلقا وبعض الحديبية حرم عنده وقد رووا ان مضارب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كانت في الحل منها ومصلاه في الحرم والنحر قد وقع فيما هو حرم فيكون الهدي
بالغا محله غير معكوف عن بلوغه فلا بد من ارادة المعهود ليتسنى ذلك . وزعم الزمخشري ان
الآية دليل لابي حنيفة على ان الممنوع محل هديه الحرم . ثم تكلم بما لا يخفى حاله على من راجعه
ومن الناس من قرر الاستدلال بان المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوا وهم عنه و
منعوا هديهم ان يدخله فيصل الى محله دل بحسب الظاهر على انه محله ثم قال ولا ينافيه انه
عليه الصلوة والسلام نحر في طرف منه كما لا ينافي الصد عنه كون مصلاه عليه الصلوة و
السلام فيه لانهم منعوهم فلم يمتنعوا بالكلية . وهو كما ترى . والانصاف انه لا يتم الاستدلال

بالآية على هذا المطلب اصلا. وطعن بعض اجلة الشافعية في كون شيء من الحديبية من الحرم فقال انه خلاف ما عليه الجمهور وحد الحرم مشهورة من زمن ابرهيم عليه السلام ولا يعتد برواية شذ بها الواقدي كيف وقد صرح بخلافها البخاري في صحيحه عن الثقات والرواية عن الزهري ليث بيت انتهى. ولعل من قال بان بعضها من الحرم استند في ذلك الى خبر صحيح. ومن قواعدهم ان المثبت مقدم على النافي والله تعالى اعلم **ولولا رجال مؤمنون ونسآء مؤمنات لم تعلموهم** صفة رجال ونسآء على تغليب المذكر على المؤنث وكانوا على ما اخرج ابو نعيم بسند جيد وغيره عن ابي جمعة جنبذ بن سبع تسعة نفر سبعة رجال وهو منهم. وامرأتين وقوله تعالى **ان تطؤهم** بدل اشتمال منهم. وجوز كونه بدلا من الضمير المنصوب في تعلموهم. واستبعده ابو حيان. والوطء الدوس واستعير هنا للاهلاك وهي استعارة حسنة واردة في كلامهم قديما وحديثا. ومن ذلك قول الحارث بن وعلة الذهلي ــ ووطئتنا وطأ على حنق ۞ وطء المقيد نابت الهرم ۞ وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حديث وان آخر وطأة وطئها الله تعالى بوج. وقوله عليه الصلوة والسلام اللهم اشدد وطأتك على مضر **فتصيبكم منهم** اي من جهتهم **معرة** اي مكروه ومشقة مأخوذ من العر والعرة وهو الجرب الصعب اللازم. وقال غير واحد هي مفعلة من عره اذا عراه ودهاه ما يكره. والمراد بها هنا على ما روي عن منذر بن سعيد تعيير الكفار وقولهم في المؤمنين انهم قتلوا اهل دينهم. وقيل التأسف عليهم وتألم النفس مما اصابهم. وقال ابن زيد المأثم بقتلهم. وقال ابن اسحق الدية. قال ابن عطية وكلا القولين ضعيف لانه لا اثم ولا دية في قتل مؤمن مستور الايمان بين اهل الحرب. وقال الطبري هي الكفارة. وتعقب بعضهم هذا ايضا بان في وجوب الكفارة خلافا بين الائمة. وفي الفصول العمادية ذكر في تاسيس النظائر في الفقه قال اصحابنا دار الحرب تمنع وجوب ما يندرئ بالشبهات لان احكامنا لا تجري في دارهم وحكم دارهم لا يجري في دارنا. وعند الشافعي دار الحرب لا تمنع وجوب ما يندرئ بالشبهات. بيان ذلك حربي سلم في دار الحرب وقتل مسلما دخل دارهم بامان لا قصاص عليه عندنا ولا دية وعند الشافعي عليه القصاص. وعلى هذا لو ان مسلمين مستامنين دخلا دار الحرب وقتل احدهما صاحبه لا قصاص عليه عندنا وعند الشافعي عليه ذلك ثم ذكر مسئلة مختلفا فيها بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد. فقال اذا قتل احد الاسيرين صاحبه في دار الحرب لا شيء عليه عند ابي حنيفة وابي يوسف الا الكفارة لانه تبع لهم فصار كواحد من اهل الحرب وعند محمد تجب الدية لان له حكم نفسه فاعتبر حكم نفسه على حدة انتهى. ونقل عن الكافي ان من سلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا وقتل مسلم عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون ثم لا يضمن شيئا ان كان عمدا وان كان خطأ ضمن الكفارة دون الدية انتهى. وتمام الكلام في هذا المقام يطلب في محله. والزمخشري فسر المعرة بوجوب الدية والكفارة وسوء قالة المشركين والمأثم اذا جرى بعض التقصير. وهو كما ترى **بغير علم** في موضع الحال من ضمير المخاطبين في تطؤهم. قيل ولا تكرار مع قوله تعالى لم تعلموهم سوآء كان ان تطؤهم بدل اشتمال من رجال ونساء

[illegible] عليه الصلوة والسلام خرج يوما [illegible] الحسن [illegible] رضي الله تعالى عنهما وقال [illegible] وان آخر وطأة [illegible] قال ابن الاثير [illegible] ومعنى هذا الحديث ان آخر [illegible] غريب لان هذه آخر [illegible] الطائف [illegible] بالروم

اوبدلا من المنصوب في لم تعلموهم. اما على الثاني فلان حاصل المعنى ولولا مؤمنون لم تعلموا وطأتهم واهلاككم وانتم غير عالمين بايمانهم لان احتمال انهم يهلكون من غير شعور مع ايمانهم سبب الكف فيعتبر فيه العلمان فتعلق العلم في الاول الوطأة. وفي الثاني انفسهم باعتبار الايمان. واما على الاول فلان قوله تعالى بغير علم لما كان حالا من فاعل تطؤهم كان العلم بهم راجعا الى العلم باعتبار الاهلاك كما تقول اهلكته من غير علم فلا الاهلاك من غير شعور. ولا العلم بايمانهم حاصل. والامران لكونهما مقصودين بالذات صح بهما. وان تقاربا او تلازما في الجملة. وجوز ان يجعل لم تعلموهم كناية عن الاختلاط كما يلوح اليه كلام الكشاف وفيه ما يدفع التكرار ايضا. وفي ذلك بحث يدفع بالتأمل. وجوز ان يكون حالا من ضمير منهم. وان يكون متعلقا بتصيبكم او صفة لمعرة قيل وهو على معنى فتصيبكم منهم معرة بغير علم من الذي يعركم ويعيب عليكم يعني ان وطأتموهم غير عالمين لزمكم سبة من الكفار بغير علم اي لا يعلمون انكم معذورون فيه. او على معنى لم تعلموا ان تطؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم منكم اي تقتلوهم بغير علم منكم او تؤذوهم بغير علم. فافهم ولا تغفل. وجواب لولا محذوف لدلالة الكلام عليه. والمعنى على ما سمعت ولا لولا كراهة ان تهلكوا اناسا مؤمنين بين ظهراني الكفار جاهلين بهم فيصيبكم باهلاكهم مكروه لما كف ايديكم عنهم. وحاصله انه تعالى ولو لم يكف ايديكم عنهم لانجر الامر الى اهلاك مؤمنين بين ظهرانيهم فيصيبكم من ذلك مكروه وهو عز وجل يكره ذلك. وقال ابن جريج دفع الله تعالى عن المشركين يوم الحديبية باناس من المسلمين بين اظهرهم. وظاهر الاول على ما قيل ان علة الكف صون المخاطبين عن اصابة المعرة. وظاهر هذا ان علته صون اولئك المؤمنين عن الوطء والامر فيه سهل. وقوله تعالى **ليدخل الله في رحمته** علة لما يدل عليه الجواب المحذوف على ما اختاره في الارشاد كانه قيل لكنه سبحانه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدي الى الفتح بلا محذور في رحمته الواسعة **من يشآء** وهم اولئك المؤمنون وذلك بامنهم وازالة استضعافهم تحت ايدي المشركين. وبتوفيقهم لاقامة مراسم العبادة على الوجه الاتم. والتعبير عنهم بمن يشآء دون الضمير بان يقال ليدخلهم الله في رحمته للاشارة الى ان علة الادخال المشيئة المبنية على الحكم الجمة والمصالح وجعله بعضهم علة لما يفهم من صون من بمكة من المؤمنين والرحمة توفيقهم لزيادة الخير والطاعة بابقآئهم على عملهم وطاعتهم. وجوز ان يراد بمن يشآء بعض المشركين. ويراد بالرحمة الاسلام فان اولئك المؤمنين اذا صانهم الكف المذكور اظهروا ايمانهم لمعاينة قوة الدين. فيقتدى بهم الصائرون للاسلام. واستحسن بعضهم كونه علة للكف المعلل بالصون. وجوز ان يراد بمن يشآء المؤمنون فيراد بالرحمة التوفيق لزيادة الخير. والمشركون فيراد بها الاسلام. وبين وجه التعليل بانهم اذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الظفر عليهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتنآء بشانهم رغبوا في الاسلام والانخراط في سلك المرحومين. وان المؤمنين اذا علموا منع تعذيب المشركين بعد الظفر

عليهم لاختلاطهم بهم واظهروا ايمانهم فيقتدى بهم . وقال لا وجه لجعل اللام مستعارة من معنى التعليل لما يترتب على الشيء لانه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع وما يظن من ان تعليل الكف بما ذكر مع انه معلل بالصون فاسد لما فيه من اجتماع علتين على معلول واحد شخصي فاسد . لان العلل اذا لم تكن تامة حقيقة لا يضر تعددها وما هنا كذلك هذا وجعل ذلك علة لما دل عليه الجواب على ما سمعت اولا اولى عندي لما فيه من شدة التحام النظم الجليل . وحمل من يشاء على المؤمنين المستضعفين دون بعض المشركين اوفق بقوله تعالى لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما والتزيل التفرق والتميز . وجوز في ضمير تزيلوا كونه للمؤمنين المذكورين فيما سبق اي لو تفرق اولئك المؤمنون والمؤمنات وتميزوا عن الكفار وخرجوا من مكة ولم يبقوا بينهم لعذبنا الخ . وكونه للمؤمنين والكفار اي لو افترق بعضهم من بعض . ولم يبقوا مختلطين لعذبنا الخ واختار غير واحد الاول فمنهم للبيان والمراد تعذيبهم في الدنيا بالقتل والسبي كما قال مجاهد وغيره والا لم يكن للو موقع والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها . وجوز الزمخشري بان يكون قوله تعالى لو تزيلوا كالتكرار لقوله تعالى لولا رجال لان مرجعهما في المعنى شيء واحد ويكون لعذبنا هو الجواب للولا السابقة . واعترضه ابو حيان بان التغاير ظاهر فلا يكون تكرارا ولا شابها . واجيب بان كراهة وطئهم لعدم تميزهم عن الكفار الذي هو مدلول الثاني فيكون كبدل الاشتمال . ويكفي ذلك في كونه كالتكرار . وقال ابن المنير انما كان مرجعهما واحدا وان كانت لولا تدل على امتناع لوجود ولو تدل على امتناع لامتناع وبين هذين تناف ظاهر لان لولا هٰهنا دخلت على وجود ولو دخلت على تزيلوا وهو راجع الى عدم وجودهم وامتناع عدم الوجود ثبوت فآلا الى امر واحد من هذا الوجه . قال وكان جدي يختار هذا الوجه ويسميه تطرية واكثر ما يكون اذا تطاول الكلام وبعد عهد اوله . واحتج الى بناء الآخر على الاول فمرة يطري بلفظه ومرة بلفظ آخر يؤدي مؤداه انتهى . وانت تعلم ان في حذف الجواب دليلا على شدة غضب الله تعالى وانه لولا حق المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف ولا يقاس . ومنه يعلم ان ذلك الوجه ارجح من جعل لو تزيلوا بمنزلة التكرار للتطرية . فتطرية الجواب وتفويته اولى و اوفق لمقتضى المقام . واختار الطيبي الاول ايضا معللا له بانه حينئذ يقرب من باب الطرد والعكس لان التقدير لولا وجود مؤمنين مختلطين بالمشركين غير متميزين منهم لوقع ما كان جزاء لكفرهم وصدهم . ولو حصل التميز وارتفع الاختلاط لحصل التعذيب . ثم ان تقدير الجواب ما تقدم عند القائلين بالحذف هو الذي ذهب اليه كثير . وجوز بعضهم تقديره لعجل لهم ما يستحقون وجعل قوله تعالى هم الذين كفروا الخ فكانه قيل هم الذين كفروا لو استحقوا التعجيل في اهلاكهم ولولا رجال مؤمنون الخ لعجل لهم ذلك . وهو ايضا اولى من حديث التكرار . وقرأ ابن ابي عبلة وابن مقسم . وابو حيوة وابن عون لو تزايلوا على وزن تفاعلوا . وفي الآية على ما قال الكيا دليل على انه لا يجوز حرق سفينة الكفار اذا كان فيها اسرى من المسلمين . وكذلك رمي الحصون اذا كانوا بها . والكفار اذا تترسوا بهم . وفيه كلام في كتب الفروع اذ جعل الذين

كفروا

حمل

كفروا منصوب باذكر على المفعولية او بعذبنا على الظرفية . او بصدوكم كذلك . وقيل بمضمر هو احسن الله تعالى اليكم . واياما كان فالذين فاعل جعل ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما في حيز الصلة وتعليل الحكم به . والجعل اما بمعنى الالقاء فقوله تعالى في قلوبهم الحمية متعلق به او بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف هو مفعول ثان له اي جعلوا الحمية راسخة في قلوبهم . ولكونها مكتسبة لهم من وجه نسب جعلها اليهم . وقال النيسابوري يجوز ان يكون فاعل جعل ضمير الله تعالى . وفي قلوبهم بيان لمكان الجعل ومآل المعنى اذ جعل الله في قلوب الذين كفروا الحمية . وهو كما ترى والحمية الانفة يقال حميت عن كذا حمية اذا انفت منه وداخلك عار منه . وقال الراغب عبر عن القوة الغضبية اذا ثارت وكثرت بالحمية فقيل حميت على فلان اي غضبت عليه وقوله تعالى حمية الجاهلية بدل من الحمية اي حمية الملة الجاهلية او الحمية الناشئة من الجاهلية لانها بغير حجة وفي غير موضعها وقوله تعالى فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين عطف على جعل على تقدير جعل اذ معمولا لاذكر . والمراد تذكير حسن صنيع الرسول عليه الصلوة والسلام والمؤمنين بتوفيق الله تعالى وسوء صنيع المشركين . وعلى ما يدل عليه الجملة الامتناعية على تقدير جعلها ظرفا لعذبنا كانه قيل فلم يتزيلوا فلم نعذب فانزل الخ . وعلى مضمر عامل فيها على الوجه الاخير المحكي . ويكون هذا كالتفسير لذلك . واما على جعلها ظرفا لصدوكم فقيل العطف على جعل . وقيل على صدوكم . وهو نظير الطائر فيغضب زيد الذباب . والاولى من هذه الاوجه لا يخفى . والسكينة الاطمئنان والوقار . روى غير واحد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج بمن معه الى الحديبية حتى اذا كان بذي الحليفة قلد الهدي واشعره و احرم بالعمرة وبعث بين يديه عينا من خزاعة يخبره عن قريش . وسار عليه الصلوة والسلام حتى كان بغدير الاشطاط قريبا من عسفان اتاه عينه فقال ان قريشا جمعوا لك جموعا . وقد جمعوا لك الاحابيش وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فاستشار الناس في الاغارة على ذراري من اعانهم فقال ابو بكر الله تعالى ورسوله اعلم يا نبي الله انما جئنا معتمرين ولم نجئ لقتال احد ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم امضوا على اسم الله فساروا حتى نزل باقصى الحديبية فجاءه بديل بن ورقاء الخزاعي في نفر من قومه . فقال له اني قد تركت كعب بن لؤي وعامر بن لؤي نزلوا قريبا معهم العوذ المطافيل وهم مقاتلوك و صادوك عن البيت فقال عليه الصلوة والسلام انا لم نجئ لقتال احد ولكن معتمرين وان قريشا قد نهكتهم الحرب واضرت بهم فما ذا عليهم لو خلوا بيني وبين سائر العرب فان هم اصابوني كان ذلك الذي ارادوا وان اظهرني الله تعالى عليهم دخلوا في الاسلام وافرين وان لم يفعلوا قاتلوا وبهم قوة فما تظن قريش فوالله لا ازال اجاهدهم على الذي بعثني الله تعالى به حتى يظهره الله تعالى او تنفرد هذه السالفة فقال بديل سابلغهم ما تقول فبلغهم فقال عروة بن مسعود الثقفي لهم دعوني آتيه فاتاه عليه الصلوة والسلام فقال له نحو ما قال

لبديل وجرى من الكلام ماجرى ورأى من احترام الصحابة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وتعظيمهم اياه مارأى. فرجع الى اصحابه فاخبرهم بذلك وقال لهم انه قد عرض عليكم خطة
رشد فاقبلوها. فقال رجل من بني كنانة دعوني آته فلما اشرف على النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم واصحابه قال عليه الصلوة والسلام هذا فلان وهو من قوم يعظمون البدن
فابعثوها له فبعث واستقبله القوم يلبون فلما رأى ذلك قال سبحان الله ما ينبغي لهولاء
ان يصدوا عن البيت فرجع واخبر اصحابه فقال رجل يقال له مِكرز بن حفص دعوني آته
فلما اشرف قال عليه الصلوة والسلام هذا مِكرز وهو رجل فاجر فجعل يكلم النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فبينما هو يكلمه اذ جاء سهيل بن عمرو اخو بني عامر بن لوي فقال صلى الله تعالى عليه
وسلم قد سهل لكم من امركم. وكان قد بعثه قريش وقالوا ائت محمدا فصالحه. ولا يكن في صلحه
الا ان يرجع عنا عامه هذا فوالله لا تتحدث العرب انه دخلها علينا عنوة ابدا. فلما انتهى اليه
عليه الصلوة والسلام تكلم فاطال وانتهى الامر الى الصلح وكتابة كتاب في ذلك فدعا النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه فقال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال
سهيل لا اعرف هذا ولكن اكتب باسمك اللهم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكتب
باسمك اللهم فكتبها. ثم قال اكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو فقال
سهيل لو كنا نعلم انك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب اسمك
واسم ابيك فقال عليه الصلوة والسلام والله اني لرسول الله وان كذبتموني اكتب هذا ما صالح
عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو صلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس
ويكف بعضهم عن بعض على انه من اتى محمدا من قريش بغير اذن وليه رده عليهم. ومن جاء قريشا
ممن مع محمد لم يرده عليه وان بيننا عيبة مكفوفة وانه لا اسلال ولا اغلال. وانه من احب
ان يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن احب ان يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل
فيه. وان محمدا يرجع عن مكة عامه هذا فلا يدخلها. وانه اذا كان عام قابل خرج اهل مكة
فدخلها باصحابه فاقام بها ثلاثا معه سلاح الراكب السيوف في القرب لا يدخلها بغيرها
وظاهر هذا الخبر ان سهيلا لم يرض ان يكتب محمد رسول الله قبل ان يكتب وجاء في رواية انه
كتب فلم يرض فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه امحه فقال
ما انا بالذي امحاه. وجاء هذا في رواية للبخاري ولمسلم. وفي رواية للبخاري في المغازي فاخذ
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن
عبد الله. وكذا اخرجه النسائي واحمد ولفظه فاخذ الكتاب وليس يحسن ان يكتب فكتب مكان
رسول الله هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله. وتمسك بظاهر هذه الرواية كما في فتح الباري ابو الوليد
الباجي على ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كتب بعد ان لم يكن يحسن ان يكتب ووافقه على ذلك
شيخه ابو ذر الهروي وابو الفتح النيسابوري وآخرون من علماء افريقية. والجمهور على انه
عليه الصلوة والسلام لم يكتب. وان قوله واخذ الكتاب وليس يحسن ان يكتب لبيان انه عليه

الصلوة

بميم مكسورة فكاف ساكنة فراء مهملة مفتوحة فزاي ١٢ منه

اي صدر نقي من الغل والخداع مطوي على الوفاء بالصلح والمكفوفة المشرجة المشدودة وقيل اراد ان بيننا موادعة ومكافة تجري مجرى المودة التي تكون بين المتصافين الذين يثق بعضهم ببعض ١٢ منه

والاسلال السرقة الخفية وقيل الغارة الظاهرة وقيل سل السيوف منه

والاغلال الخيانة وقيل السرقة الخفية وقيل لبس الدروع ١٢ منه

الباجي منه

بلغ

الصلوة والسلام احتاج لان يريه علي كرم الله تعالى وجهه موضع الكلمة التي امتنع من محوها
لكونه كان لا يحسن الكتابة. وقوله فكتب بتقدير فمحاها فاعاد الكتاب لعلي فكتب او اطلق فيه
كتب على امر بالكتابة. وتمام الكلام في محله. فكانت حميتهم على ما في الدر المنثور عن جماعة انهم
لم يقروا انه صلى الله تعالى عليه وسلم رسول الله ولم يقروا ببسم الله الرحمن الرحيم وحالوا بين
المسلمين والبيت وقد هم المؤمنون لذلك ان يبطشوا بهم فانزل الله سكينته عليهم فتوقروا
وحلموا. واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال في حمية الجاهلية حمت قريش ان يدخل عليهم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا لا يدخلها علينا ابدا. وقال ابن بحر كما في
البحر حميتهم عصبيتهم لآلهتهم والانفة ان يعبدوا غيرها. وفي توسيط على بين الرسول و
المؤمنين ايماء الى انه سبحانه انزل على كل سكينة لائقة بهم. ووجه تقديم الانزال على الرسول
عليه الصلوة والسلام لا يخفى. وقال الامام في هذه الآية لطائف معنوية وهو انه
تعالى ابان غاية البون بين المؤمنين والكافرين حيث باين بين الفاعلين اذ فاعل جعل
هو الكفار وفاعل انزل هو الله تعالى. وبين المفعولين اذ تلك حمية وهذه سكينة.
وبين الاضافتين اضافة الحمية الى الجاهلية واضافة السكينة اليه تعالى. وبين الفعلين جعل
وانزل فالحمية مجعولة في الحال كالعرض الذي لا يبقى. والسكينة كالمحفوظة في خزانة الرحمة
فانزلها. والحمية قبيحة مذمومة في نفسها وازدادت قبحا بالاضافة الى الجاهلية والسكينة
حسنة في نفسها وازدادت حسنا باضافتها الى الله عز وجل. والعطف في فانزل بالفاء لا
بالواو يدل على المقابلة والمجازات تقول اكرمني زيد فاكرمته فيدل على ان انزال السكينة
بجعلهم الحمية في قلوبهم حتى ان المؤمنين لم يغضبوا ولم ينهزموا بل صبروا. وهو بعيد
في العادة فهو من فضل الله تعالى انتهى وهو مما لا بأس به والزمهم كلمة التقوى هي
لا اله الا الله كما اخرج ذلك الترمذي وعبد الله بن احمد والدارقطني وغيرهم عن ابي بن
كعب مرفوعا وكما اخرج ابن مردويه عن ابي هريرة وسلمة بن الاكوع كذلك. واخرج احمد
وابن حبان والحاكم عن حمران ان عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اني لاعلم كلمة لا يقولها عبد حقا من قلبه الا حرم على
النار فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انا احدثكم ما هي كلمة الاخلاص التي الزمها
الله سبحانه محمدا واصحابه وهي كلمة التقوى التي الاص عليها نبي الله صلى الله تعالى عليه
وسلم عمه ابا طالب عند الموت شهادة ان لا اله الا الله. وروي ذلك ايضا عن علي كرم الله
تعالى وجهه على ما نقل ابو حيان وابن عمر وابن عباس وعكرمة ومجاهد والحسن وقتادة
وسعيد بن جبير في آخرين. واخرج ذلك عبد بن حميد وابن جرير عن عطاء الخراساني بزيادة
محمد رسول الله واضيفت الى التقوى لانها بها يتقى الشرك ومن هنا قال ابن عباس فيما
اخرجه ابن المنذر وغيره هي رأس كل تقوى. وظاهر كلام عمر رضي الله تعالى عنه انه ضمير هم
في الزمهم للرسول عليه الصلوة والسلام ومن معه والزامهم اياها بالحكم والامر بها

يقال الاص على الشيء اذا اراده عليه واراده ٥ منه

واخرج عبد الرزاق والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات وجماعة عن علي كرم الله تعالى
وجهه انه قال هي لا اله الا الله والله اكبر. وروي عن ابن عمر ايضا نحوه. واخرج ابن ابي حاتم
والدارقطني في الافراد عن المسور بن مخرمة قال هي لا اله الا الله وحده لا شريك له. وعن
عطاء بن ابي رباح ومجاهد ايضا انها لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو
على كل شيء قدير. واخرج عبد بن حميد وابن جرير وغيرهما عن الزهري قال هي بسم الله الرحمن
الرحيم. وضم بعضهم الى هذا محمد رسول الله. والمراد بالزامهم اياها اختيارها لهم دون من
عدل عنها الى باسمك اللهم ومحمد بن عبد الله. وقيل هي الثبات والوفاء بالعهد ونسبه الخفاجي
الى الحسن والزامهم اياه امرهم به. واطلاق الكلمة على الثبات على العهد والوفاء به قيل لما ان
كلا يتوصل به الى الغرض. وهو نظير ما قيل في اطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام من ان
ذلك لان كلا منهما يهتدى به. وجعلت الاضافة على كونها بمعنى الثبات من باب اضافة السبب
الى المسبب. فهي اضافة لادنى ملابسة. وجوز ان تكون اختصاصية حقيقية بتقدير مضاف
اي كلمة اهل التقوى. واريد بالعهد على ما يقتضيه ظاهر سبب النزول عهد الصلح الذي وقع
بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين اهل مكة. وقيل ما يعم ذلك وسائر عهودهم مع عز وجل
وانت تعلم ان الوجه المذكور في نفسه غير ظاهر. ومثله ما قيل المراد بالكلمة قولهم في الاصلاب
بلى مقرين بوحدانيته جل شانه. وبالالزام الامر بالثبات والوفاء بها. وقيل هي قول المؤمنين
سمعا وطاعة حين يؤمرون او ينهون. والظاهر عليه كون الضمير للمؤمنين. وارجح الاقوال
في هذه الكلمة ما روي مرفوعا وذهب اليه الجم الغفير. ولعل ما ذكر في الاخبار السابقة من
باب الاكتفاء. والمراد لا اله الا الله محمد رسول الله **وكانوا** عطف ما تقدم او حال من المنصوب
في الزمهم بتقدير قد او بدونه. والظاهر في الضمير عوده كسابقه كما اقتضاه كلام عمر رضي الله تعالى
عنه على الرسول والمؤمنين. واستظهر بعضهم عوده على المؤمنين وكانه اعتبر الاول عائدا
عليهم ايضا. وهو مما لا باس فيه ولعله اعتبر الاقربية فالمعنى وكان المؤمنون في علم الله تعالى
احق بها اي بكلمة التقوى. وافعل لزيادة الحقيقة في نفسها اي متصفين بمزيد استحقاق لها
او على ما هو المشهور فيه. والمفضل عليه محذوف اي احق بها من كفار مكة لان الله تعالى
اختارهم لدينه وصحبة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم. وقيل من اليهود والنصارى
وقيل من جميع الامم لانهم خير امة اخرجت للناس. وحكى المبرد ان الذين كانوا قبلنا لم يكن لهم
منهم ان يقول لا اله الا الله في اليوم والليلة الا مرة واحدة لا يستطيع ان يقولها اكثر من
ذلك وكان قائلها يمد بها صوته الى ان ينقطع نفسه تبركا بذكر الله تعالى. وقد جعل الله
عز وجل لهذه الامة ان يقولوها متى شاؤا وهو قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى اي
ندبهم الى ذكرها ما استطاعوا وكانوا احق بها وهذا مما لا يثبت. وجوز الامام كون
التفضيل بالنسبة الى غير كلمة التقوى اي احق بها من كلمة غير كلمة تقوى وقال وهذا
كما تقول زيد احق بالاكرام منه بالاهانة. وقولك اذا سئل شخص عن زيد بالطب اعلم

او بالفقه

او بالفقه اي من الطب وفيه غفلة لا تخفى **واهلها** اي المستاهل لها وهو ابلغ من الاحق
حتى قيل بينه وبين الاحق كما بين الاحق والحق. وقيل ان حقيتهم بها من الكفار تفهم
رجحانهم رجحانا ما عليهم. ولا تثبت الاهلية كما اذا اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد
منهما غير صالح لكن احدهما ابعد عن الاستحقاق فيقال للاقرب اليه اذا كان ولا بد فهذا
احق كما يقال الحبس اهون من القتل. ولدفع توهم مثل هذا فيما نحن فيه قال سبحانه واهلها
وقيل اريد انهم احق بها في الدنيا واهلها بالثواب في الاخرة. وقيل في الاية تقديم وتاخير
والاصل وكانوا اهلها واحق بها وكذلك هي في مصحف الحرث بن سويد صاحب ابن مسعود و
هو الذي دفن مصحفه لمخالفته الامام ايام الحجاج وكان من كبار تابعي الكوفة وثقاتهم. وقيل
ضمير كانوا عائد على كفار مكة اي وكان اولئك الكفار الذين جعلوا في قلوبهم الحمية احق بكلمة
التقوى لانهم اهل حرم الله تعالى ومنهم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تقدم انذارهم
لولا ما سلبوا من التوفيق. وفيه ما فيه سواء ارجع ضمير الزمهم الى كفار مكة ايضا ام لا واظن
في قائله نزغة رافضية دعته الى ذلك لكنه لا يتم به غرضه. وقيل ضمير كانوا للمؤمنين الا ان
ضميري بها واهلها للسكينة. وفيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع. وقيل هما لمكة اي
وكانوا احق بمكة ان يدخلوها واهلها. واشعر بذكر مكة ذكر المسجد الحرام في قوله تعالى
وصدوكم عن المسجد الحرام وكذا محل الهدي في قوله سبحانه والهدي معكوفا ان يبلغ
محله. وفيه ما لا يخفى **وكان الله بكل شيء عليما** فيعلم سبحانه حق كل شيء واستها الماء
بناهله فيسوق عز وجل الحق الى مستحقه والمستاهل الى مستاهله او فيعلم هذا ويعلم
ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من انزال السكينة والرضى بالصلح فيكون تذييلا لجميع ما تقدم
لقد صدق الله رسوله الرؤيا رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام قبل خروجه
الى الحديبية واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه عليه الصلوة والسلام رأى وهو
في الحديبية والاول اصح انه واصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا
على اصحابه ففرحوا واستبشروا وحسبوا انهم داخلوها في عامهم وقالوا ان رؤيا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم حق فلما تاخر ذلك قال على طريق الاعتراض عبد الله بن
ابي وعبد الله بن نفيل ورفاعة بن الحرث والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام فنزلت
وقد روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليزداد يقينه. وفي
رواية ان رؤياه صلى الله تعالى عليه وسلم انما كانت ان ملكا جاءه فقال له لتدخلن الخ
والمعنى لقد صدقه سبحانه في رؤياه على انه من باب الحذف والايصال كما في قولهم صدقني
سن بكره. وتحقيقه انه تعالى اراه الرؤيا الصادقة. وقال الراغب الصدق يكون بالقول
ويكون بالفعل وما في الاية صدق بالفعل وهو التحقيق اي حقق سبحانه رؤيته. وفي
شرح الكرماني كذب يتعدى الى مفعولين يقال كذبني الحديث. وكذا صدق كما في الاية
وهو غريب لتعدي المثقل لواحد والمخفف لمفعولين انتهى. وفي البحر صدق يتعدى الى

اثنين الثاني منهما بنفسه وبحرف الجر بقول صدقت زيدا الحديث، وصدقته في الحديث، وقد
عدها بعضهم في اخوات استغفر وامر، والمشهور ما اشرنا اليه اولا **بالحق** صفة لمصدر محذوف
اي صدقا ملتبسا بالحق اي بالغرض الصحيح والحكمة البالغة، وهو ظهور حال المتزلزل في الايمان
والراسخ فيه، ولاجل ذلك اخر وقوع الرؤيا الى العام القابل، او حال من الرؤيا اي ملتبسة بالحق
ليست من قبيل اضغاث الاحلام، وجوز كونه حالا من الاسم الجليل وكونه حالا من رسوله و
كونه ظرفا لغوا لصدق، وكونه قسما بالحق الذي هو من اسمائه عز وجل او نقيض الباطل، و
قوله تعالى **لتدخلن المسجد الحرام** عليه جواب القسم والوقف على الرؤيا، وهو على جميع ما تقدم
جواب قسم مقدر والوقف على الحق اي والله لتدخلن الخ وقوله سبحانه **ان شاء الله** تعليق
للعدة بالمشيئة لتعليم العباد، وبه يتخلص عما يقال انه تعالى خالق للاشياء كلها وعالم بها قبل
وقوعها فكيف وقع التعليق منه سبحانه بالمشيئة، وفي معنى ما ذكر قول ثعلب استثنى سبحانه
وتعالى فيما يعلم ليستثني الخلق فيما لا يعلمون، وفيه تعريض بان وقوع الدخول لمشيئته
تعالى لا من جلادتهم وتدبيرهم، وذكر الخفاجي انه قد وضع فيه الظاهر موضع الضمير واصله
لتدخلنه لا محالة الا ان اشاء عدم الدخول فهو وعد لهم عدل به عن ظاهره، لاجل التعريض
بهم والانكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية انتهى، وقد اجيب عن السؤال
بغير ذلك، فقيل الشك راجع الى المخاطبين، وفيه شيء ستعلمه قريبا ان شاء الله تعالى
وقال الحسين بن الفضل ان التعليق راجع الى دخولهم جميعا وحكى ذلك عن الجبائي، وقيل
انه ناظر الى الامن فهو مقدم من تاخير اي لتدخلنه حال كونكم **امنين** من العدو ان شاء الله و
ردهما في الكشف فقال اما جعله قيد دخولهم بالاسر او الامن ففيه ان السؤال بعد باق لان
الدخول المخصوص ايضا خبر من الله تعالى وهو ينافي الشك وليس نظير قول يوسف عليه
السلام ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين اذ لا يبعد ان لا يعرف عليه السلام مستقر الامر من
الامن او الخوف، فاما ان يأول بان الشك راجع الى المخاطبين او بانه تعليم، والثاني اولى
لان تغليب الشاكين لا يناسب هذا المساق بل الامر بالعكس، ودفع وروده على الحسين
بان المراد انه في معنى ليدخلنه من شاء الله دخوله منكم فيكون كناية عن ان منهم من لا يدخله
لان اجله يمنعه منه فلا يلزم الرجوع لما ذكر، وقيل هو حكاية لما قاله ملك الرؤيا له صلى
الله تعالى عليه وسلم، واليه ذهب ابن كيسان او لما قاله هو عليه الصلوة والسلام لاصحابه
ورده صاحب التقريب بانه كيف يدخل في كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكاية، ودفع
بان المراد ان جواب القسم بيان للرؤيا وقائلها في المنام الملك وفي اليقظة الرسول صلى
الله تعالى عليه وسلم فهي في حكم المحكي في دقيق النظر كانه قيل وهي قول الملك والرسول
لتدخلن الخ وانت تعلم ان هذا وان صحح النظم الكريم لا يدفع البعد وقد اعترض به على ذلك
صاحب الكشف لكنه ادعى ان كونه حكاية ما قاله الرسول عليه الصلوة والسلام اقل بعدا
من جعله من قول الملك، وقال ابو عبيدة وقوم من النحاة ان بمعنى اذ، وجعلوا من ذلك

قوله

قوله تعالى وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في زيارة القبور
انتم السابقون وانا ان شاء الله بكم لاحقون، والبصريون لا يرتضون ذلك، وقوله تعالى **محلقين**
رؤسكم ومقصرين حال كآمنين من الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين من قوله تعالى لتدخلن
الا ان آمنين حال مقارنة وهذا حال مقدرة لان الدخول في حال الاحرام لا في حال الحلق
والتقصير، وجوز ان يكون حالا من ضمير آمنين، والمراد محلقا بعضكم رأسه بتمامه ومقصرا آخرون
ففي الكلام تقدير او فيه نسبة ما للجزء الى الكل والقرينة عليه انه لا يجتمع الحلق وهو معروف
والتقصير وهو اخذ بعض الشعر فلا بد من نسبة كل منهما لبعض منهم، وقوله تعالى **لا تخافون**
حال من فاعل لتدخلن ايضا لبيان الامن بعد تمام الحج، وآمنين فيما تقدم لبيان الامن وقت الدخول
فلا تكرار، او حال من الضمير المستتر في آمنين فان اريد به معنى آمنين كان حالا مؤكدة وان اريد
لا تخافون تبعة في الحلق او التقصير ولا نقص ثواب فهو حال مؤسسة ولا يخفى الحال اذا
جعل حالا من الضمير في محلقين او مقصرين، وجوز ان يكون استئنافا بيانيا في جواب سؤال
مقدر كانه قيل فكيف الحال بعد الدخول فقيل لا تخافون اي بعد الدخول، واستدل
بالآية على ان الحلق غير متعين في النسك بل يجزي عنه التقصير وظاهر تقديمه عليه انه
افضل منه، وهو الذي دلت عليه الاخبار في غير النساء، اخرج الشيخان واحمد وابن ماجه
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول
الله والمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين ثلاثا قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين
واما في النساء فقد اخرج ابو داود والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ليس على النساء حلق وانما على النساء التقصير، والسنة في الحلق ان
يبدأ بالجانب الايمن فقد اخرج ابن ابي شيبة عن انس انه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال للحلاق هكذا واشار بيده الى جانب الايمن، وان يبلغ الى العظمين كما قال عطاء، واخرج
ابن ابي شيبة ايضا عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انهما كانا يقولان للحلاق ابدأ
بالايمن وابلغ بالحلق العظمين، واستدل بالآية ايضا على ان التقصير بالرأس دون اللحية
وسائر شعر البدن اذ الظاهر ان المراد ومقصرين رؤسكم اي شعرها لظهور ان الرؤس
انفسها لا تقصر **فعلم ما لم تعلموا** الظاهر عطفه على لقد صدق فالترتيب باعتبار التعلق
الفعلي بالمعلوم اي فعلم عقيب ما اراه الرؤيا الصادقة ما لم تعلموا من الحكمة الداعية لتقديم
ما يشهد للصدق علما فعليا وقيل الفاء للترتيب الذكري **فجعل** لاجل هذا العلم **من دون**
ذلك اي من دون تحقق مصداق ما اراه من دخول المسجد الحرام آمنين الخ وقيل اي من دون
فتح مكة والاول اظهر، وهذا انسب بقوله تعالى **فتحا قريبا** وهو فتح خيبر كما قال ابن زيد وغيره
والمراد بجعله وعده تعالى وانجازه من غير تسويف ليستدل به على صدق الرؤيا وتتروح قلوب
المؤمنين الى تيسر وقوعها، وقال في الكشاف ما لم تعلموا اي من الحكمة في تأخير فتح مكة الى
العام القابل وفيه امران الاول ان فتح مكة لم يقع في العام الذي قاله بل في السنة الثامنة

والنحون في العام القابل وتاويل الفتح بدخول المؤمنين مكة معتمرين لا يخفى حاله. الثاني
ابآء الفآء عما ذكر لان علمه تعالى بذلك متقدم على اراءة الرؤيا قطعا. واجيب عن هذا
بالتزام كون الفآء للترتيب الذكري. اوكون المراد فاظهر معلومه لكم وهو الحكمة فتدبر ونقل
عن كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان الفتح القريب في الآية هو بيعة الرضوان. وقال
مجاهد وابن اسحق هو فتح الحديبية ومن الغريب ما قيل ان المراد به فتح مكة مع انه لم يكن دون دخول
الرسول عليه الصلوة والسلام واصحابه مكة على انه مناف للسياق كما لا يخفى هو الذي ارسل
رسوله بالهدى اي ملتبسا به على ان البآء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من المفعول
والتباسه بالهدى بمعنى انه هاد. وقيل اي مصاحبا للهدى والمراد به الدليل الواضح والحجة
الساطعة او القرآن. وجوز ان تكون البآء للسببية او للتعليل وهما متقاربان والجار و
المجرور متعلق بارسل اي ارسله بسبب الهدى او لاجله ودين الحق وبدين الاسلام والظاهر
ان المراد به ما يعم الاصول والفروع. وجوز ان يراد بالهدى الاصول وبدين الحق الفروع
فان من الرسل عليهم السلام من لم يرسل بالفروع وانما ارسل بالاصول وبيانها والظاهر
ان المراد بالحق نقيض الباطل وجوز فيه ان يراد به ما هو من اسمآئه تعالى اي ودين الله الحق
وجوز الامام غير ذلك ايضا ليظهره على الدين كله ليعليه على جنس الدين بجميع افراده اي ما يدان
به من الشرآيع والملل فيشمل الحق والباطل. واصل الاظهار جعل الشيء على الظهر فلذا كني
به عن الاعلاء، وعن جعله باديا للرآئي ثم شاع في ذلك حتى صار حقيقة عرفية. واظهاره
على الحق بنسخ بعض احكامه المتبدلة بتبدل الاعصار. وعلى الباطل ببيان بطلانه. وجوز
غير واحد ولعله الاظهر بحسب المقام ان يكون اظهاره على الدين بتسليط المسلمين على جميع اهل
الاديان وقالوا ما من اهل دين حاربوا المسلمين الا وقد قهرهم المسلمون. ويكفي في ذلك
استمرار ما ذكر زمانا معتدا به كما لا يخفى على الواقفين على كتب التواريخ والوقآئع. وقيل ان
تمام هذا الاعلاء عند نزول عيسى عليه السلام. وخروج المهدي رضي الله تعالى عنه حيث
لا يبقى حينئذ دين سوى دين الاسلام. ووقوع خلاف ذلك بعد لا يضر اما لنحو ما سمعت
واما لان الباقي من الدنيا اذ ذاك كلا شيء. وفي الجملة فضل تأكيد لما وعد الله تعالى به من
الفتح وتوطين لنفوس المؤمنين على انه تعالى سيفتح لهم من البلاد. ويتيح لهم من الغلبة على
الاقاليم ما يستقلون بالنسبة اليه فتح مكة وكفى بالله شهيدا على ان ما وعده عز وجل من
اظهار دينه على جميع الاديان او الفتح كائن لا محالة. او كفى بالله شهيدا على رسالته صلى الله
تعالى عليه وسلم لانه عليه الصلوة والسلام ادعاها واظهر الله تعالى المعجزة على يده و
ذلك شهادة منه تعالى عليها واقتصر على هذا الوجه الرازي. وجعل ذلك تسلية عما وقع
من سهيل بن عمرو اذ لم يرض بكتابة محمد رسول الله وقال ما قال وجعل بعض الافاضل
اظهار المعجزة شهادة منه تعالى على تحقق وعده عز وجل ايضا ولا يظهر الا بضم اخباره
عليه الصلوة والسلام به محمد رسول الله اي هو او ذلك الرسول المرسل بالهدى ودين

الحق محمد على ان الاسم الشريف خبر مبتدا محذوف ورسول الله عطف بيان او نعت او بدل
والجملة استيناف مبين لقوله تعالى هو الذي ارسل رسوله. وهذا هو الوجه الارجح الانسب
بالمساق كما في الكشف. ويؤيده نظرا الى بعض ما ياتي من الاوجه ان شاء الله تعالى قراءة ابن عامر
في رواية رسول بالنصب على المدح وقوله تعالى والذين معه مبتدا خبره قوله سبحانه اشداء على
الكفار رحماء بينهم وقال ابو حيان الظاهر ان محمد رسول الله مبتدا وخبر. والجملة عليه
مبنية للمشهود به اما على كونه الرسالة فظاهر. واما على كونه تحقق الوعد فقيل لان كينونة
ما وعده لان منه لكونه عليه الصلوة والسلام رسول الله اذ هو لا يوعد الا بما هو محقق ولا
يخبر الا عن كل صدق. وجوز كون محمد مبتدا ورسول تابعا له. والذين معه عطفا عليه و
الخبر عنه وعنهم قوله تعالى اشداء الخ. وقرأ الحسن اشداء رحماء بنصبهما فقيل على المدح وقيل
على الحال والعامل فيهما العامل في معه فيكون الخبر على هذا الوجه جملة تراهم الآتي وكذا
خبر الذين على الوجه الاول. والمراد بالذين معه عند ابن عباس من شهد الحديبية. وقال
الجمهور جميع اصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله تعالى عنهم واشداء جمع شديد
ورحماء جمع رحيم. والمعنى ان فيهم غلظة وشدة على اعداء الدين ورحمة ورقة على اخوانهم
المؤمنين وفي وصفهم بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكميل واحتراس فانه لو اكتفى بالوصف
الاول لربما توهم ان مفهوم القيد غير معتبر فيتوهم الفظاظة والغلظة مطلقا فدفع بارداف
الوصف الثاني ومآل ذلك انهم مع كونهم اشداء على الاعداء رحماء على الاخوان. ونحوه
قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين. وعلى هذا قوله حليم اذا ما الحلم زين اهله
على انه عند العدو مهيب. وقد بلغ كما روي عن الحسن من تشددهم على الكفار انهم
كانوا يتحرزون من ثيابهم ان تلزق بثيابهم ومن ابدانهم ان تمس ابدانهم. وبلغ من ترحمهم
فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنا الا صافحه وعانقه. والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء
اخرج ابو داود عن البراء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا التقى المسلمان
فتصافحا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما. وفي رواية الترمذي ما من مسلمين يلتقيان
فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا. وفي الاذكار النووية انها مستحبة عند كل لقاء
واما ما اعتاده الناس بعد صلاتي الصبح والعصر فلا اصل له ولكن لا بأس به فان اصل
المصافحة سنة وكونهم محافظين عليها في بعض الاحوال ومفرطين في كثير منها لا يخرج ذلك
البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع باصلها وجعل ذلك العز بن عبد السلام في
قواعده من البدع المباحة. واطال الشيخ ابرهيم الكوراني قدس سره الكلام في ذلك واما
المعانقة فقال الزمخشري كرهها ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكذلك التقبيل قال
لا احب ان يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئا من جسده ورخص ابو يوسف
عليه الرحمة المعانقة ويؤيده ما روي عن الامام ما اخرجه الترمذي عن انس قال سمعت
رجلا يقول لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه

أيَنحني له قال لا قال أفيلتزمه ويقبله قال لا. قال أفيأخذ بيده ويصافحه قال نعم. وفي الأذكار
التقبيل وكذا المعانقة لا بأس به عند القدوم من سفر ونحوه، ومكروه كراهة تنزيه في غيره
وللأمرد الحسن حرام بكل حال أخرج الترمذي وحسنه عن عائشة قالت قدم زيد بن خالد بن
حارثة المدينة ورسول الله في بيتي فقرع الباب فقام إليه رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يجر ثوبه فاعتنقه وقبله. وزاد رزين في حديث أنس السابق بعد قوله ويقبله قال لا إلا
أن يأتي من سفر. وروى أبو داود سئل أبو ذر هل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصافحكم
إذا لقيتموه. قال ما لقيته قط إلا صافحني وبعث إلي ذات يوم ولم أكن في أهلي فجئت فأخبرت
أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل إلي فأتيته وهو على سريره فالتزمني فكانت أجود
أجود وهذا يؤيد الإطلاق المحكي عن أبي يوسف. وينبغي التأسي بهم رضي الله تعالى عنهم
في الشدة على أعداء الدين والرحمة على المؤمنين، وقد أخرج ابن أبي شيبة وأبو داود عن عبد الله
بن عمرو مرفوعا من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا. وأخرجاهما وأحمد وابن حبان والترمذي
وحسنه عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تنزع الرحمة
إلا من شقي ولا بأس بالبر والإحسان على عدو الدين إذا تضمن مصلحة شرعية كما أفاد ذلك
ابن حجر في فتاويه الحديثية فليراجع. وقرأ يحيى بن يعمر أشدا بالقصر، وهي قراءة شاذة لأن
قصر الممدود في الشعر نحو قوله ـ لا بد من صنعا ـ وإن طال السفر. وقوله تعالى تراهم
ركعا سجدا خبر آخر للذين أو استئناف ويجوز فيه غير ذلك على ما لا يخفى، والرؤية بصرية و
الخطاب لكل من تتأتى منه، وركعا سجدا حالان من المفعول والمراد تراهم مصلين والتعبير بالركوع
والسجود عن الصلوة مجاز مرسل والتعبير بالمضارع للاستمرار وهو استمرار عرفي ومن هنا
قال في البحر هذا دليل على كثرة الصلوة منهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا أي ثوابا ورضا
والجملة إما خبر آخر أو حال من مفعول تراهم أو من المستتر في ركعا سجدا. أو استئناف مبني على
سؤال نشأ من بيان مواظبتهم على الركوع والسجود كأنه قيل ماذا يريدون بذلك فقيل يبتغون
فضلا الخ. وقرأ عمرو بن عبيد ورضوانا بضم الراء سيماهم أي علامتهم وقرئ سيمياؤهم بزيادة
ياء بعد الميم والمد وهي لغة فصيحة كثيرة في الشعر. قال الشاعر ـ غلام رماه الله بالحسن يافعا
له سيمياء لا تشق على البصر. وجاء سيماء بالمد واشتقاقها من السومة بالضم العلامة تجعل
على الشاة والياء مبدلة من الواو وهي مبتدأ خبره قوله تعالى في وجوههم أي في جباههم أو هي
على ظاهرها وقوله سبحانه من أثر السجود حال من المستكن في الجار والمجرور الواقع خبرا لسيماهم
أو بيان لها أي سيماهم التي هي أثر السجود ووجه إضافة الأثر إلى السجود أنه حادث من التأثير
الذي يؤثره السجود. وشاع تفسير ذلك بما يحدث في جبهة السجاد مما يشبه أثر الكي وثفنة
البعير وكان كل من العليين علي بن الحسين زين العابدين وعلي بن عبد الله بن عباس أبي الأملاك
رضي الله تعالى عنهما يقال له ذو الثفنات لأن كثرة سجودهما أحدث في مواقعه منهما أشباه
ثفنات البعير وهي ما يقع على الأرض من أعضائه إذا غلظ. وما روي من قوله صلى الله تعالى

عليه

عليه وسلم لا تعلبوا صوركم أي لا تسموها من العلب بفتح العين المهملة وسكون اللام الأثر. و
قول ابن عمر وقد رأى رجلا بأنفه أثر السجود إن صورة وجهك أنفك فلا تعلب وجهك. ولا
تشن صورتك فذلك إنما هو إذا اعتمد بجبهته وأنفه على الأرض لتحدث تلك السمة، وذاك محض
رياء ونفاق يستعاذ بالله تعالى منه. والكلام فيما حدث في وجه السجاد الذي لا يسجد إلا خالصا
لوجه الله عز وجل. وأنكر بعضهم كون المراد بالسيما ذلك أخرج الطبراني والبيهقي في سننه عن حميد
ابن عبد الرحمن قال كنت عند السائب بن يزيد إذ جاء رجل وفي وجهه أثر السجود فقال لقد
أفسد هذا وجهه أما والله ما هي السيما التي سمى الله تعالى ولقد صليت على وجهي منذ ثمانين
سنة ما أثر السجود بين عيني. وربما يحمل على أنه استشعر من الرجل تعمدا لذلك فنفى أن يكون ما حصل
به هو السيما التي سمى الله تعالى. ونظيره ما حكي عن بعض المتقدمين قال كنا نصلي فلا يرى
بين أعيننا شيء ونرى أحدنا الآن يصلي فترى بين عينيه ركبة البعير فما ندري أثقلت الأروس
أم خشنت الأرض. وأخرج ابن جرير وجماعة عن سعيد بن جبير أنه قال هذه السيما ندى الطهور
وتراب الأرض. وروي نحوه عن سعيد بن المسيب. وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن
جرير عن مجاهد أنه قال ليس له أثر في الوجه ولكنه الخشوع. وفي رواية هي الخشوع والتواضع.
وقال منصور سألت مجاهدا أهذه السيما هي الأثر يكون بين عيني الرجل قال لا وقد يكون
مثل ركبة البعير وهو أقسى قلبا من الحجارة. وقيل هي صفرة الوجه من سهر الليل. وروي
ذلك عن عكرمة والضحاك. وروى السلمي عن عبد العزيز المكي ليس ذاك هو النحول و
الصفرة ولكنه نور يظهر على وجوه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهرهم يتبين ذلك
للمؤمنين ولو كان في زنجي وحبشي. وقال عطاء والربيع بن أنس هو حسن يعتري وجوه
المصلين. وأخرج ابن المنذر وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال
السمت الحسن. وعن بعضهم ترى على وجوههم هيبة لقرب عهدهم بمناجاة سيدهم. و
الذاهبون إلى هذه الأقوال قائلون إن المراد علامتهم في وجوههم وهم في الدنيا
وقال غير واحد هذه السيما في الآخرة. أخرج البخاري في تاريخه وابن نصر عن ابن عباس
أنه قال في الآية بياض يغشى وجوههم يوم القيمة. وأخرج ابن نصر وعبد بن حميد وابن
جرير عن الحسن مثله. وأخرجوا عن عطية العوفي قال موضع السجود أشد وجوههم بياضا
وأخرج الطبراني في الأوسط والصغير وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود
النور يوم القيمة ولا يبعد أن يكون النور علامة في وجوههم في الدنيا والآخرة لكنه
لما كان في الآخرة أظهر وأتم خصه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالذكر. وإذا صح الحديث
فهو مذهبي. وقرأ ابن هرمز إثر بكسر الهمزة وسكون الثاء وهو لغة في أثر. وقرأ قتادة
من آثار بالجمع ذلك إشارة إلى ما ذكر من نعوتهم الجليلة، وما فيه من معنى البعد مع قرب
العهد بالمشار إليه للإيذان بعلو شأنه وبعد منزلته في الفضل. وقيل البعد باعتبار المبدأ

اعني اشداء. ولو قيل هذا التوهم ان المشار اليه هو النعت الاخير اعني سيماهم في وجوههم من اثر
السجود. وهو مبتدا خبره قوله تعالى مثلهم اي وصفهم العجيب الشان الجاري في الغرابة
مجرى الامثال. وقوله سبحانه وتعالى في التورية حال من مثلهم والعامل معنى الاشارة وقوله
تعالى ومثلهم في الانجيل عطف على مثلهم الاول كانه قيل. ذلك مثلهم في التورية والانجيل
وتكرير مثلهم لتاكيد غرابته وزيادة تقريرها. وقرئ الانجيل بفتح الهمزة. وقوله عز وجل
كزرع اخرج شطأه الخ تمثيل مستانف اي هم او مثلهم كزرع الخ فالوقف على الانجيل وهذا
مروي عن مجاهد. وقيل مثلهم الثاني مبتدا وقوله تعالى كزرع الخ خبره. فالوقف على التورية
وهذا مروي عن الضحاك وابي حاتم وقتادة. وجوز ان يكون اشارة مبهمة اوضحت بقوله تعالى
كزرع الخ كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع مصبحين. فعلى الاول
والثالث مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل شيء واحد الا انه على الاول اشداء على
الكفار رحماء بينهم الخ. وعلى الثالث كزرع اخرج شطأه الخ. وعلى الثاني مثلهم في التورية
شيء وهو اشداء الخ. ومثلهم في الانجيل شيء آخر وهو كزرع الخ. واعترض الوجه الثالث
بان الاصل في الاشارة ان تكون لمتقدم وانما يشار الى المتاخر اذا كان نعتا لاسم الاشارة نحو
ذلك الكتاب. وفيه ان الحصر ممنوع والشطأ فروخ الزرع كما قال غير واحد. وهو ما خرج منه
وتفرع في شاطئيه اي في جانبيه. وجمعه كما قال الراغب اشطاء. وقال قطرب شوك السنبل
يخرج من الحبة عشر سنبلات وتسع وثمان. وقال الكسائي والاخفش طرفه. وانشدوا شعر
اخرج الشطأ على وجه الثرى. ومن الاشجار افنان الثمر. وزعم ابو الفتح ان الشطأ لا يكون الا
في البر والشعير. وقال صاحب اللوامح شطأ الزرع واشطأ اذا اخرج فراخه وهو في الحنطة
والشعير وغيرهما. وفي البحر اشطأ الزرع افرخ والشجرة اخرجت غصونها. وفي القاموس الشطأ
فراخ النخل والزرع او ورقه جمعه شطوء. وشطأ كمنع شطأ وشطوا اخرجها ومن الشجر ما خرج حول
اصله وجمعه اشطاء واشطأ اخرجها انتهى. وفيه ما يرد على ابي الفتح مع زيادة لا تخفى فانتبه
فلا تغفل. وقرأ ابن كثير وابن ذكوان شطأه بفتح الطاء. وقرأ ابو حيوة وابن ابي عبلة وعيسى
الكوفي كذلك وبالمد. وقرأ زيد بن علي كذلك ايضا وبالف بدل الهمزة فاحتمل ان يكون
مقصورا وان يكون اصله الهمز فنقل الحركة وابدل الهمزة الفا كما قالوا في المرأة والكمأة المراة
والكماة. وهو تخفيف مقيس عند الكوفيين وعند البصريين شاذ لا يقاس عليه. وقرأ ابو
جعفر شطه بحذف الهمزة والقاء حركتها على الطاء. وروي عن شيبة ونافع والجحدري. وعن
الجحدري ايضا شطوه باسكان الطاء وواو بعدها. قال ابو الفتح هي لغة او بدل من الهمزة
فآزره اي اعانه وقواه. قاله الحسن وغيره. قال الراغب واصله من شد الازار يقال ازرته
اي شددت ازاره ويقال آزرت البناء وازرته قويت اسافله وتأزر النبات طال وقوي
وذكر غير واحد انه اما من الموازرة بمعنى المعاونة او من الايزار وهي الاعانة. وفي البحر
آزر افعل كما حكي عن الاخفش وقول مجاهد وغيره فاعل خطاء لانه لم يسمع في مضارعه الا

يؤزر

يؤزر على وزن يكرم دون يوازر. وتعقب بان هذه شهادة نفي غير مسموعة على انه يجوز ان
يكون ورد من بابين واستغنى باحدهما عن الآخر ومثله كثير مع ان السرقسطي نقله عن المازني
لكنه قال يقال ازر الشيء غيره اي ساواه وحاذاه. وانشد لامرئ القيس شعر
بمحنية قد آزر الضال نبتها. بجر جيوش غانمين وخيب. وجعل ما في الآية من ذلك. وهو
مروي ايضا عن السدي قال آزره صار مثل الاصل في الطول. والجمهور على ما نقل ولا
والضمير المرفوع في آزره للشطأ والمنصوب للزرع. اي فقوى ذلك الشطأ الزرع والظاهر
ان الاسناد في اخرج وآزر مجازي وكون ذلك من الاسناد الى الموجب وهو حقيقة على ما ذهب
اليه السالكوتي في حواشيه على المطول حيث قال في قولهم سرتني رؤيتك هذا القول مجاز اذا
اريد منه حصول السرور عند الرؤية اما اذا اريد منه ان الرؤية موجبة للسرور فهو حقيقة
لا يخفى حاله. وقرأ ابن ذكوان فأزره ثلاثيا. وقرئ فأزّره بشد الزاي اي فشد ازره وقواه
فاستغلظ فصار من الدقة الى الغلظ. وهو من باب استنوق الجمل. ويحتمل ان يراد المبالغة
في الغلظ كما في استعصم ونحوه. واوثر الاول لان المساق ينبئ عن التدرج فاستوى على سوقه
فاستقام على قصبه واصوله جمع ساق نحو لابة ولوب وقارة وقور. وقرأ ابن كثير سؤقه بابدال
الواو المضموم ما قبلها همزة قيل وهي لغة ضعيفة ومن ذلك قوله شعر احب المؤقدين الى
موسى يعجب الزراع بقوته وكثافته وغلظه وحسن منظره. والجملة في موضع الحال اي معجبا
لهم وخصهم تعالى بالذكر لانه اذا اعجب الزراع وهم يعرفون عيوب الزرع فهو احرى ان يعجب
غيرهم. وهنا تم المثل وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة رضي الله تعالى عنهم قلوا في بدء
الاسلام ثم كثروا واستحكموا فترقى امرهم يوما فيوما بحيث اعجب الناس. وهذا ما اختاره
بعضهم وقد اخرجه ابن جرير وابن المنذر عن الضحاك. وابن جرير وعبد بن حميد عن قتادة
وذكر عنه انه قال ايضا مكتوب في الانجيل سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يخرج منهم قوم
يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر. وفي الكشاف هو مثل ضربه الله تعالى لبدء ملة
الاسلام وترقيه في الزيادة الى ان قوي واستحكم لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قام وحده ثم قواه الله تعالى بمن معه كما يقوى الطاقة الاولى ما يحتف بها مما يتولد منها
وظاهره ان الزرع هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والشطأ اصحابه رضي الله تعالى عنهم
فيكون مثلا له عليه الصلوة والسلام واصحابه لا لاصحابه فقط كما في الاول ولكل وجهة
وروي الثاني عن الواقدي وفي خبر اخرجه ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس ما يقتضيه
وقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار علة لما يعرب عنه الكلام من ايجاده تعالى لهم على
الوجه الذي تضمنه التمثيل وظاهر كلام بعضهم انه علة للتمثيل وليس بذاك. وقيل
علة لما بعده من قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما
فان الكفار اذا سمعوا بما اعد الله تعالى للمؤمنين في الآخرة مع ما لهم في الدنيا من العزة غاظهم
ذلك. وهو مع توقف تماميته بحسب الظاهر على كون الوعد منهم وجل بعيد. وضمير منهم

بجنبه العلوي نجم وكذا جمعه وعناه

لكون الكفار مستيقنين بالآخرة ومتحققين ص

لمن عاد عليه الضمائر السابقة ومن للبيان مثلها في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
وليس مجيئها كذلك مخصوصا بما اذا كانت داخلة على ظاهر كما توهم صاحب التحفة الاثنى
عشرية في الكلام على قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض فقال حمل من للبيان اذا كان داخلا على الضمير مخالف لاستعمال العرب. وانكر
ذلك عليه صاحب الترجمة لكن قال لو ادعى هذا الخلاف في ضميري الخطاب والتكلم لم يبعد
ومن مجيئها للبيان داخلة على ضمير الغايب قوله تعالى ولو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم
عند القائلين بان ضمير تزيلوا للمؤمنين لا للتبعيض كما يقوله الشيعة الزاعمون ارتداد اكثر
الصحابة رضي الله تعالى عنهم من اهل بيعة الرضوان وغيرهم فان مدحهم السابق بما يدل
على الاستمرار التجددي كقوله تعالى تراهم ركعا سجدا. ووصفهم بما يدل على الدوام والثبات
كقوله سبحانه والذين معه اشداء على الكفار يأبى التبعيض والارتداد الذي زعموه عند
من له ادنى انصاف وشمة من دين. ويزيد زعمهم هذا سقوطا عن درجة الاعتبار ان مدحهم
ذلك قد كتبه الله تعالى في التورية قبل ان يخلق السموات والارض ولا يكاد عاقل يقبل
انه تعالى اطلق المدح وكتبه لاناس لم يثبت على تلك الصفة الا قليل منهم. واذا قلنا ان
هولاء الممدوحين هم اهل بيعة الرضوان الذين بايعوه عليه الصلوة والسلام في الحديبية
كما يشعر به والذين معه لا سيما على القول بان السورة بتمامها نزلت عند منصرفه عليه
الصلوة والسلام من الحديبية قبل ان يتفرقوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان سقوط
ذلك الزعم ابين وابين لان الارتداد الذي يزعمونه كان لترك مبايعة علي كرم الله تعالى وجهه
بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع العلم بالنص على خلافته بزعمهم ومتابعة
ابي بكر رضي الله تعالى عنه. وكيف يكون ذلك ارتدادا والله عز وجل حين رضي عنهم علم انهم
يفعلونه والقول بانه سبحانه انما رضي عن مبايعتهم او عنهم من حيث المبايعة ولم يرض
سبحانه عنهم مطلقا لاجلها خلاف ظاهر الاية. والظاهر ما نفي. ولا يعكر عليه صدور
بعض المعاصي من بعضهم بعد وانما يعكر صدور ما لا يجامع الرضى اصلا كالارتداد والعياذ
بالله تعالى. وبالجملة جعل من للتبعيض ليتم للشيعة ما زعموه مما يأباه الكتاب والسنة وكلام
العترة وفي التحفة الاثنى عشرية من ذلك ما تنشرح منه الصدور. وتزداد به قلوب المؤمنين
نورا على نور. ويا سبحان الله اين جعل من للتبعيض من دعوى الارتداد. ولكن من يضلل الله
فما له من هاد. وتأخير منهم هنا عن عملوا الصالحات وتقديم منكم عليه في اية النور التي
ذكرناها انفا لان عمل الصالحات لا ينفك عنهم. وذلك تمت لبيان الخلفاء والعمل الصالح
لكنه موقوفا عليه لاستمرار صحة خلافتهم حتى لا ينعزلوا بالفسق. وقال ابن جرير منهم يعني
من الشطا الذي اخرجه الزرع وهم الداخلون في الاسلام الى يوم القيمة فاعاد الضمير على
معنى الشطا وكذلك فعل البغوي ولا يخفى بعده هذا. وفي المواهب ان الامام مالكا قد
استنبط من هذه الاية تكفير الروافض الذين يبغضون الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانهم

يغيظهم

يغيظونهم ومن غاظه الصحابة فهو كافر ووافقه كثير من العلماء. انتهى. وفي البحر ذكر عند مالك
رجل ينتقص الصحابة فقرأ مالك هذه الاية فقال من اصبح من الناس في قلبه غيظ من اصحاب رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اصابته هذه الاية. ويعلم تكفير الرافضة بخصوصهم. وفي
كلام عائشة رضي الله تعالى عنها ما يشير اليه ايضا. فقد اخرج الحاكم وصححه عنها في قوله تعالى
ليغيظ بهم الكفار قالت اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم امروا بالاستغفار لهم فسبوهم
وعن بعض السلف جعل جمل الاية كل جملة مشيرة الى معين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم. فعن
عكرمة انه قال اخرج شطأه بابي بكر فآزره بعمر فاستغلظ بعثمان فاستوى على سوقه بعلي رضي
الله تعالى عنهم اجمعين. واخرج ابن مردويه والقاضي احمد بن محمد الزهري في فضائل الخلفاء
الاربعة والشيرازي في الالقاب عن ابن عباس محمد رسول الله والذين معه ابو بكر اشداء على الكفار
عمر رحماء بينهم عثمان تراهم ركعا سجدا علي كرم الله تعالى وجهه يبتغون فضلا من الله ورضوانا
طلحة والزبير سيماهم في وجوههم من اثر السجود عبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وابو
عبيدة بن الجراح. ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه فآزره بابي بكر فاستغلظ بعمر فاستوى
على سوقه بعثمن يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار بعلي كرم الله تعالى وجهه وعد الله الذين امنوا
وعملوا الصالحات جميع اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. واخرج ابن مردويه والخطيب
وابن عساكر عنه رضي الله تعالى عنه ايضا في قوله تعالى كزرع قال اصل الزرع عبد المطلب اخرج
شطأه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فآزره بابي بكر فاستغلظ بعمر فاستوى على سوقه
بعثمن ليغيظ بهم الكفار بعلي رضي الله تعالى عنه. وكل هذه الاخبار لم تصح فيما ارى ولا ينبغي
تخريج ما في الاية عليها واعتقد ان لكل من الخلفاء رضي الله تعالى عنهم الحظ الاوفى مما تضمنته
ومتى اريد بالزرع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان حظ علي كرم الله تعالى وجهه من شطأه
اوفى من حظ سائر الخلفاء رضي الله تعالى عنهم ولعل موازرته ومعاونته البدنية بقتل كثير
من الكفرة اعدائه عليه الصلوة والسلام اكثر من موازرة غيره من الخلفاء ايضا ومع هذا
لا يخدش ما ذهب اليه محققوا اهل السنة والجماعة في مسئلة التفضيل. كما لا يخفى على النبيه
النبيل. فتأمل والله تعالى الهادي الى سواء السبيل. ومن باب الاشارة في بعض الايات
انا فتحنا لك فتحا مبينا يشير عندهم الى فتح سكة العماء بادخال الاعيان الثابتة ظاهرة بنور
الوجود فيها اي اظهارها للعيان لاجله عليه الصلوة والسلام على ان لام لك للتعليل و
حاصله اظهرنا العالم لاجلك وهو في معنى ما يروونه من قوله سبحانه لولاك لولاك
ما خلقت الافلاك. وقيل يشير الى فتح باب قلبه عليه الصلوة والسلام الى الحضرة الربوبية
عز وجل بتجلي صفات جماله وجلاله وفتح ما انغلق على جميع القلوب من الاسرار. وتفصيل
شرائع الاسلام وغير ذلك من فتوحات قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم. ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تأخر. ليستر وجودك في جميع الازمنة بوجوده جل وعلا. ويتم نعمته
عليك. باثبات جميع حسنات العالم في صحيفتك اذ كنت العلة في اظهاره ويهديك صراطا

مستقيما. بدعوة الخلق على وجه الجمع والفرق وينصرك الله على النفوس الامارة ممن تدعوهم
الى الحق نصرا عزيزا قلما يشبهه نصر. ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم اكثر الانبياء
عليهم السلام تبعا وكان علماء امته كانبياء بني اسرآئيل الى غير ذلك مما حصل لامته بواسطة
تربيته عليه الصلوة والسلام لهم وافاضة الانوار والاسرار على نفوسهم وارواحهم والمراد
ليجمع لك هذه الامور فلا تغفل هو الذي انزل السكينة فى قلوب المؤمنين فتروها بشئ
يجمع نورا وقوة وروحا بحيث يسكن اليه ويتسلى به الحزين والضجر ويحدث عنده القيام
بالخدمة ومحاسبة النفس وملاطفة الخلق ومراقبة الحق والرضى بالقسم والمنع من التلفظ
الفاحش وقالوا لا تنزل السكينة الا فى قلب نبي او ولي ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فيحصل لهم
الايمان العياني. والايمان الاستدلالي البرهاني. انا ارسلناك شاهدا على جميع المخلوقات
اذ كنت اول مخلوق. ومن هنا احاط صلى الله تعالى عليه وسلم علما بما لم يحط به غيره من
المخلوقات لانه عليه الصلوة والسلام شاهد خلق جميعها ومن هذا المقام قال عليه الصلوة
والسلام كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد ومبشرا ونذيرا اذ كنت اعلم الخلق بصفات الجمال
والجلال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يشير عندهم الى كمال فناء وجوده صلى
الله تعالى عليه وسلم وبقائه بالله عز وجل وايد ذلك بقوله سبحانه يد الله فوق ايديهم
سيقول لك المخلفون المتخلفون عن السير الى قتال الانفس الامارة من الاعراب من سكان
بوادي الطبيعة شغلتنا اموالنا واهلونا العوآئق والعلآئق فاستغفر لنا اطلب من الله
عز وجل ستر ذلك عنا ليتأتى لنا السير. يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم لتمكن حب
ذلك فى قلوبهم وعدم استعدادهم لدخول غيره فيها ـ رضوا بالاماني وابتلوا بحظوظهم
وخاضوا ابحار الحب دعوى فما ابتلوا. قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد
بكم نفعا اي ان هاتيك العوآئق والعلآئق لا تجديكم شيئا. بل كان الله بما تعملون خبيرا
فيجازيكم عليها حسبما تقتضي الحكمة. بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم بل
حسبتم ان لن يرجع (العقل) والقوى الروحانية من السالكين السائرين الى جهاد النفس وطلب مغانم
التجليات والانس الى ما كانوا عليه من ادراك المصالح وتدبير حال المعاش. وما تقتضيه هذه
النشأة وظننتم ظن السوء بالله تعالى وشئونه عز وجل. وكنتم فى نفس الامر قوما بورا هالكين
فى مهالك الطبيعة وسوء الاستعداد. سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها
وهي مغانم التجليات ومواهب الحق لارباب الحضرات. ذرونا نتبعكم. دعونا نسلك مسلككم
لننال منالكم. يريدون ان يبدلوا كلام الله في حقهم من حرمانهم المغانم لسوء استعدادهم.
قل لن تتبعونا كذلكم قال الله حكم وقضى من قبل اذ كنتم فى عالم الاعيان الثابتة فسيقولون
منكرين لذلك بل تحسدوننا ولهذا تمنعوننا عن الاتباع بل كانوا لا يفقهون الا قليلا. د
لذلك نسبوا الحسد وهو من اقبح الصفات الى ذوي النفوس القدسية المطهرة عن جميع
الصفات الرديئة. قل للمخلفين من الاعراب ستدعون ولا تتركون سدى الى قوم اولي بأس

شديد وهم النفس وقواها تقاتلونهم او يسلمون ينقادون لحكم رسول العقل المنزه عن شوآئب
الوهم فان تطيعوا الداعي يؤتكم الله تعالى اجرا حسنا من انواع المعارف والتجليات. وان تتولوا
كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما وهو عذاب الحرمان والحجاب ليس على الاعمى. وهو من لم ير
فى الدار غيره ديارا حرج فى ترك السلوك والجهاد المطلوب منكم لانه ورآء ذلك ولا على الاعرج
وهو من فقد شيخا كاملا سالما عن عيب فى كيفية التسليك والايصال حرج فى ترك السلوك
ايضا وهو اشارة الى ما قالوا من ان ترك السلوك خير من السلوك على يد ناقص ولا على المريض
بمرض العشق والهيام حرج فى ذلك ايضا لانه مجذوب والجذبة خير من السلوك. لقد رضي
الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة. يشير الى المعاهدين على القتل بسيف المجاهدة
تحت شجرة الانفراد عن الاهل والمال. ويقال فى اكثر الايات الآتية نحو هذا محمد رسول الله
والذين معه اشدآء على الكفار. اعدآء الله عز وجل فى مقام الفرق. رحمآء فيما بينهم لقوة مناسبة
بعضهم بعضا سيماهم فى وجوههم من اثر السجود له عز وجل وعدم السجود لشئ من الدنيا والآخرة
وتلك السيما خلع الانوار الالهية. قال عامر بن عبد قيس كاد وجه المؤمن يخبر عن مكنون عمله
وكذلك وجه الكافر. وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة ستر الصفاتهم
بصفاته عز وجل واجرا عظيما وهو ان يتجلى سبحانه لهم باعظم تجلياته والا فكل شئ دونه
جل جلاله ليس بعظيم. وسبحانه من اله رحيم. وملك كريم.

سورة الحجرات

مدنية كما قال الحسن وقتادة وعكرمة وغيرهم. وفى مجمع البيان عن ابن عباس الا آية وهي
قوله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى. ولعل من يعتبر ما اخرجه الحاكم فى مستدركه
والبيهقي فى الدلائل والبزار فى مسنده من طريق الاعمش عن علقمة عن عبد الله قال ما كان
يا ايها الذين امنوا انزل بالمدينة وما كان يا ايها الناس فبمكة. يقول بمكية ما استثني ولحق
ان هذا ليس بمطرد. وذكر الخفاجي انها فى قول شاذ مكية. وهي ثماني عشرة آية بالاجماع.
ولا يخفى تواخيها مع ما قبلها لكونهما مدنيتين ومشتملتين على احكام. وتلك فيها قتال الكفار
وهذه فيها قتال البغاة. وتلك ختمت بالذين امنوا وهذه افتتحت بالذين امنوا. وتلك تضمنت
تشريفات له صلى الله تعالى عليه وسلم خصوصا مطلعها وهذه ايضا فى مطلعها انواع
من التشريف له عليه الصلوة والسلام. وفى البحر مناسبتها لاخر ما قبلها ظاهرة لانه عز وجل
ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه ثم قال سبحانه وعد الذين امنوا وعملوا
الصالحات الخ فربما صدر من المؤمن عامل الصالحات بعض شئ مما ينبغي ان ينهى عنه
فقال جل وعلا تعليما للمؤمنين وتهذيبا لهم

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وتصدير الخطاب بالندآء لتنبيه
المخاطبين على ان ما فى حيزه امر خطير يستدعي مزيد اعتنآئهم وفرط اهتمامهم بتلقيه ومراعاته

فهم بمعونة الصفتين الجلالي والجمالي

ووصفهم بالايمان لتنشيطهم والايذان بانه داع للمحافظة عليه. وداع من الاخلال به.
وتقدموا من قدم المتعدي ومعناه جعل الشئ قادما اي متقدما على غيره وكان مقتضاه
ان يتعدى الى مفعولين لكن الاكثر في الاستعمال تعديته الى الثاني بعلى تقول قدمت
فلانا على فلان وهو هنا يحتمل احتمالين الاول ان يكون مفعوله نسيا والقصد فيه الى
نفس الفعل وهو التقديم من غير اعتبار تعلقه بامر من الامور ولا نظر الى ان المقدم ماذا
هو على طريقة قوله تعالى هو الذي يحيي ويميت. وقولهم يعطي ويمنع فالمعنى لا تفعلوا
التقديم ولا تتلبسوا به ولا تجعلوه منكم بسبيل. والثاني ان يكون قد حذف مفعوله
قصدا الى تعميمه لانه لا احتمال للامور لو قدر واحد منها كان ترجيحا بلا مرجح بتقدير امرا عاما لانه
افيد مع الاختصار. فالمعنى لا تقدموا امرا من الامور. والاول قيل وفي بحق المقام لافادته
النهي عن التلبس بنفس الفعل الموجب لانتفائه بالكلية المستلزم لانتفاء تعلقه بمفعوله
بالطريق البرهاني. ورجح الثاني بانه اكثر استعمالا وبان في الاول تنزيل المتعدي منزلة
اللازم وهو خلاف الاصل والثاني سالم منه والحذف وان كان خلاف الاصل ايضا
اهون من التنزيل المذكور لكثرته بالنسبة اليه. وبعضهم لم يفرق بينهما لتعارض الترجيح
عنده. وكون مآل المعنى عليهما العموم المناسب للمقام. وذكر ان في الكلام تجوزين احدهما
في بين الخ فان حقيقة قولهم بين يدي فلان ما بين العضوين فتجوز بذلك عن الجهتين
المسامتين ليمينه وشماله قريبا منه باطلاق اليدين على ما يجاورهما ويحاذيهما فهو من
المجاز المرسل. ثانيهما استعارة الجملة وهي التقدم بين اليدين استعارة تمثيلية للقطع
بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته تصويرا لهجنته وشناعته بصورة المحسوس
فيما نهوا عنه كتقدم الخادم بين يدي سيده في سيره حيث لا مصلحة فالمراد من لا تقدموا
بين يدي الله ورسوله لا تقطعوا امرا وتجزموا به وتجترئوا على ارتكابه قبل ان يحكم الله
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به ويأذنا فيه. وحاصله النهي عن الاقدام
على امر من الامور دون الاحتذاء على امثلة الكتاب والسنة. وجوز ان يكون تقدموا
من قدم اللازم بمعنى تقدم كوجه وبين ومنه مقدمة الجيش خلاف ساقته وهي الجماعة
المتقدمة منه. ويعضده قراءة ابن عباس وابي حيوة والضحاك ويعقوب وابن مقسم
لا تقدموا بفتح التاء والقاف والدال واصله تتقدموا فحذفت احدى التائين تخفيفا
لانه من التفعل وهو المطاوع اللازم. ورجح ما تقدم بما سمعت وبان فيه استعمال
اعرف اللغتين واشهرهما. لا يقال الظرف اذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول
فيفيد العموم كما قرروه في مالك يوم الدين فليكن الظرف ههنا بمنزلة مفعول التقديم
مغنيا غناءه والتقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة حسا فهو اوفق للاستعارة
التمثيلية المقصود منها تصوير هجنة الحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته بصورة
المحسوس فتخريج لا تقدموا على اللزوم ابلغ ولا يضره عدم الشهرة فانه لا يقاوم الابلغية

المطابقة للمقام لما اشار اليه في الكشف من ان المراد النهي عن مخالفة الكتاب والسنة. و
التعدية تفيد ان ذلك بجعل وقصد منه للمخالفة لان التقديم بين يدي المرء ان تجعل احدا
اما نفسك او غيرك متقدما ما بين يديه. وذلك اقوى في الذم واكثر استهجانا للدلالة على تعمد
عدم المتابعة لا صدورها عنه كيف ما اتفق فافهم ولا تغفل. وجوز ان يكون بين يدي
الله ورسوله من باب اعجبني زيد وكرمه فالنهي عن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلوة و
السلام فكانه قيل لا تقدموا بين يدي رسول الله وذكر الله تعالى لتعظيمه عليه الصلوة و
السلام والايذان بجلالة محله عنده عز وجل ومزيد اختصاصه به سبحانه وامر التجوز عليه على حاله
وهو كما قال في الكشف اوفق لما يجيء بعده فان الكلام سوق لاجلاله عليه الصلوة والسلام
واذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله جل وعلا ومنزلته منه سبحانه فالتقدم
بين يدي الله عز شانه ادخل في النهي وادخل. وان جعل مقصودا بنفسه على ما مر فالنهي
عن الاستبداد بالعمل في امر ديني لا مطلقا من غير مراجعة الى الكتاب والسنة وعليه تفسير
ابن عباس على ما اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو نعيم في الحلية عنه انه قال
اي لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة. وكذا ما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه عنه
قال نهوا ان يتكلموا بين يدي كلامه بل عليهم ان يصغوا ولا يتكلموا. ووجه الدلالة على هذا
ان كلامه عليه الصلوة والسلام اريد به ما ينقل عنه تعالى. ولفظه ايضا. وما اللفظ من
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان المعنى من الوحي. او اراد كلام كل واحد من
الله تعالى والرسول عليه الصلوة والسلام. وما اخرج عبد بن حميد والبيهقي في شعب
الايمان وغيرهما عن مجاهد انه قال في ذلك لا تفتاتوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بشئ حتى يقضي الله تعالى على لسانه يخرج على نحو التخريج الاول لكلام ابن عباس و
يكون مؤيدا له. وبعضهم يروي انه قال لا تفتاتوا على الله تعالى شيئا حتى يقصه على لسان
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم. وجعل مؤيدا لكلام ابن عباس ايضا. وفسر التقدم بين
يدي الله تعالى لان التقدم بين يدي الرسول عليه الصلوة والسلام مكشوف المعنى. ثم
ان كل ذلك من باب بيان حاصل المعنى في الجملة. وفي الدر المنثور بعد ذكر المروي عن مجاهد
حسبما ذكرنا قال الحفاظ هذا التفسير على قراءة تقدموا بفتح التاء والدال. وهي قراءة لبعضهم
حكاها الزمخشري وابو حيان وغيرهما وكان ذلك مبني على ان تقدموا على هذه القراءة من
قدم كعلم اذا مضى في الحرب ويأتي من باب نصر ايضا اذ الافتيات وهو السبق دون ائتمار من
يؤتمر انسب بذلك واختار بعض الاجلة جعله من قدم من سفره من باب علم لا غير كما يقتضيه
عبارة القاموس وعليه يكون قد شبه تعجيلهم في قطع الحكم في امر من امور الدين بقدوم
المسافر من سفره ايذانا بشدة رغبتهم فيه نحو وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
واختلف في سبب النزول فاخرج البخاري وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال
قدم ركب من بني تميم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه

ومثله في صحيح البخاري

المطابقة

امر القعقاع بن معبد وقال عمر رضي الله تعالى عنه بل امر الاقرع بن حابس فقال ابو بكر رضي
الله تعالى عنه ما اردت الا خلافي فقال عمر رضي الله تعالى عنه ما اردت خلافك فتماريا
حتى ارتفعت اصواتهما فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
حتى انقضت الآية. واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن الحسن ان اناسا ذبحوا
قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم النحر فامرهم عليه الصلوة والسلام ان
يعيدوا ذبحا فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا الخ. وفي الكشاف عنه ان اناسا ذبحوا يوم
الاضحى قبل الصلوة فنزلت وامرهم صلى الله تعالى عليه وسلم ان يعيدوا ذبحا آخر. و
الاول ظاهر في ان النزول بعد الامر. والذبح قبل الصلوة يستلزم الذبح قبل رسول الله
عليه الصلوة والسلام لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينحر بعدها كما نطقت به الاخبار
والى عدم الاجزاء قبل ذهب الامام ابو حنيفة والاخبار تؤيده. اخرج الشيخان والترمذي
وابو داود والنسائي عن البراء قال ذبح بردة بن نيار قبل الصلوة فقال النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ابدلها فقال يا رسول الله ليس عندي الا جذعة فقال صلى الله تعالى عليه
وسلم اجعلها مكانها ولن تجزي عن احد بعدك. وفي رواية انه صلى الله تعالى عليه وسلم
قال اول ما نبدأ به في يومنا هذا نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد اصاب سنتنا ومن
ذبح قبل فانما هو لحم قدمه لاهله ليس من النسك في شيء وكان ابو بردة بن نيار قد ذبح قبل
الصلوة الحديث. وفي المسئلة كلام طويل محله كتب الفروع فراجعها ان اردته. وعن الحسن
ايضا لما استقر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة اتته الوفود من الآفاق
فاكثروا عليه بالمسائل فنهوا ان يبتدئوه بالمسئلة حتى يكون عليه الصلوة والسلام هو
المبتدي. واخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال ذكر لنا ان ناسا كانوا يقولون لو انزل في كذا
وكذا لكان كذا وكذا فكره الله تعالى ذلك وقدم فيه. وقيل بعث رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم الى تهامة سرية سبعة وعشرين رجلا عليهم المنذر بن عمرو الساعدي فقتلهم
بنو عامر وعليهم عامر بن الطفيل الا ثلثة نفر نجوا فلقوا رجلين من بني سليم قرب المدينة
فاعتزيا لهم الى بني عامر لانهم اعز من سليم فقتلوهما وسلبوهما ثم اتوا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فقال بئسما صنعتم كانا من سليم اي كانا من اهل العهد لانهم كانوا معاهدين
والسلب ما كسوتهما. فوداهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ونزلت اي
لا تعملوا شيئا من ذات انفسكم حتى تستأمروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. و
اخرج الطبراني في الاوسط وابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت ان ناسا
كانوا يتقدمون الشهر فيصومون قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله. وفي رواية عن مسروق بن الاجدع
ابن مالك الهمداني الكوفي دخلت على عائشة رضي الله تعالى عنها وكانت قد تشك في
اليوم الذي يشك فيه فقالت للجارية اسقيه عسلا فقلت اني صائم فقالت قد نهى الله

تعالى عن صوم هذا اليوم. وفيه نزلت يا ايها الذين امنوا لا تقدموا الخ فالمعنى كما في المعالم لا تصوموا
قبل صوم نبيكم. واول هذا صاحب الكشف فقال الظاهر عندي انها استدلت بالآية على
انه ينبغي ان يمتثل امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونهيه وقد نهى عليه الصلوة والسلام
وفيه نزلت اي في مثل هذا لدلالتها على وجوب الاتباع والنهي عن الاستبداد اذ لا يبلغ ذلك
التغير على وجه ينطبق على يوم الشك وحده الا بتكلف. وهذا نظير ما نقل عن ابن مسعود
في جواب المرأة التي اعترضت عليه انها قرأت كتاب الله وما وجدت اللعن على الواشمة كما ادعاه
رضي الله تعالى عنه من قوله لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه اما قرأت فما آتيكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا قالت بلى قال فانه نهى عنه. وانت تعلم بعد الرواية الاولى عن هذا
التأويل ويعلم من هذه الروايات وغيرها انهم اختلفوا ايضا في تفسير التقدم. وفي
كثير منها تفسيره بخاص. وقال بعضهم ان الآية عامة في كل قول وفعل ويدخل فيها انه اذا
جرت مسئلة في مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقوه في الجواب وان
لا يمشى بين يديه الا لحاجة وان يستأني في الافتتاح بالطعام. ويرجح بانه الموافق للسياق
ولما عرف في الاصول من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وفي الكلام عليه بناء
على ما قاله الطيبي مجاز باعتبار القدر المشترك الصادق على الحقيقة ايضا دون التمثيل وتشبيه
المعقول بالمحسوس ويسمى في الاصول بعموم المجاز وفي الصناعة بالكناية لانها لا تنافي
ارادة الحقيقة ايضا ومن هنا يجوز ارادة لا تمشوا بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم. وذكر
عليه الزمخشري انه لا يقدر على هذا القول مفعول بل يتوجه النهي الى نفس الفعل فتأمل. ويحتج
بالآية على اتباع الشرع في كل شيء وهو ظاهر مما تقدم. وربما احتج بها نفاة القياس وهو
كما ترى كلها باطل منهم نعم قال الجلال السيوطي يحتج بها على تقديم النص على القياس ولعله
مبني على ان العمل بالنص بعد من التقدم بين الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
واتقوا الله اي في كل ما تأتون وتذرون من الاقوال والافعال التي من جملتها ما نحن فيه
ان الله سميع لكل مسموع ومنها اقوالكم عليم بكل المعلومات ومنها افعالكم فمن حقه ان يتقى ويراقب
يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي شروع في النهي عن التجاوز في كيفية القول
عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النهي عن التجاوز في نفس القول والفعل واعادة النداء
مع قرب العهد به للمبالغة في الايقاظ والتنبيه والاشعار باستقلال كل من الكلامين باستدعاء
الاعتناء بشأنه اي لا تبلغوا باصواتكم وراء حد يبلغه عليه الصلوة والسلام بصوته وقرأ
ابن مسعود ولا ترفعوا باصواتكم بتشديد ترفعوا وزيادة الباء. وقد شدد الاعلم الهذلي
في قوله رفعت عيني بالحجاز الى اناس بالمناقب. والتشديد فيه للمبالغة كزيادة الباء
في القراءة الا ان ليس المعنى فيها انهم نهوا عن الرفع الشديد تخيلا ان يكون ما دون الشديد
سوغا لهم ولكن المعنى نهيهم عما كانوا عليه من الجلبة واستجفاؤهم فيما كانوا يفعلون. وهو
نظير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة ولا تجهروا له بالقول

لجهر بعضكم لبعض اي جهرا كائنا كالجهر الجاري فيما بينكم فالاول نهي عن رفع الصوت فوق
صوته صلى الله تعالى عليه وسلم. وهذا نهي عن مساواة جهرهم بجهره عليه الصلوة والسلام
فانه المعتاد في مخاطبة الاقران والنظرآء بعضهم لبعض. ويفهم من ذلك وجوب الغض حتى
تكون اصواتهم دون صوته صلى الله تعالى عليه وسلم. وقيل الاول مخصوص بما اذا نطق صلى
الله تعالى عليه وسلم لهم. وهذا بصمته عليه الصلوة والسلام كانه قيل لا ترفعوا اصواتكم
فوق صوته اذا نطق ونطقتم ولا تجهروا له بالقول اذا سكت وتكلمتم. ويفهم ايضا وجوب
كون اصواتهم دون صوته عليه الصلوة والسلام فاياما كان يكون المآل اجعلوا اصواتكم اخفض
من صوته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعهدوا في مخاطبته اللين القريب من الهمس كما هو الدأب
عند مخاطبة المهيب المعظم. وحافظوا على مراعاة ابهة النبوة وجلالة مقدارها. ومن هنا قال
ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بعد نزول الآية كما اخرج عبد بن حميد والحاكم وصححه
من طريق ابي سلمة عن ابي هريرة والذي انزل عليك الكتاب يا رسول الله لا اكلمك الا كاخي
السرار حتى القى الله تعالى. انه قال يا رسول الله والله لا اكلمك الا السرار او اخا السرار حتى القى
الله تعالى وكان اذا قدم على رسول الله عليه الصلوة والسلام الوفود ارسل اليهم من يعلمهم	وفي رواية
كيف يسلمون ويأمرهم بالسكينة والوقار عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان
عمر رضي الله تعالى عنه كما في صحيح البخاري وغيره عن ابن الزبير اذا تكلم عند النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لم يسمع كلامه حتى يستفهمه. وقيل معنى ولا تجهروا له بالقول الخ ولا تخاطبوه باسمه
وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضا وخاطبوه بالنبي والرسول. والكلام عليه ابعد من توهم
التكرار لكنه خلاف الظاهر لان ذكر الجهر عليه لا يظهر له وجه وكان الظاهر ان يقال مثلا
ولا تجعلوا خطابه كخطاب بعضكم بعضا ان تحبط اعمالكم تعليل لما قبله من النهيين على طريق
التنازع بتقدير مضاف اي كراهة ان تحبط اعمالكم. والمعنى اني انهاكم عما ذكر لكراهة حبوط اعمالكم
بارتكابه. او تعليل للمنهي عنه. وهو الرفع والجهر بتقدير اللام اي لان تحبط. والمعنى فعلكم
ما ذكر لاجل الحبوط منهي عنه ولام التعليل المقدرة مستعارة للعاقبة التي يؤدي اليها
الفعل لان الرفع والجهر ليس لاجل الحبوط لكنهما يؤديان اليه على ما تعلمه ان شآء الله تعالى
وفرق بينهما بما حاصله ان الفعل المنهي معلل في الاول والفعل المعلل منهي في الثاني
وايما كان فرجع المعنى الى ان الرفع والجهر كلاهما منصوص الاداء الى حبوط العمل. وقرآءة
ابن مسعود وزيد بن علي فتحبط بالفاء اظهر في التنصيص على ادائه الى الاحباط لان ما بعد
الفاء لا يكون الا مسببا عما قبلها. وقوله تعالى وانتم لا تشعرون حال من فاعل تحبط ومفعول
تشعرون محذوف بقرينة ما قبله اي والحال انتم لا تشعرون انها محبطة. وظاهر الآية يقتضي
بان الذنوب مطلقا قد تحبط الاعمال الصالحة. ومذهب اهل السنة ان المحبط منها الكفر
لا غير. والاول مذهب المعتزلة ولذا قال الزمخشري قد دلت الآية على امرين هائلين
احدهما ان فيما يرتكب من الاثام ما يحبط عمل المؤمن. والثاني ان في آثامه ما لا يدري بانه	بلغ

محبط ولعله عند الله تعالى محبط. واجاب عن ذلك ابن المنير عليه الرحمة بان المراد في الآية النهي
عن رفع الصوت على الاطلاق ومعلوم ان حكم النهي الحذر مما يتوقع في ذلك من ايذآء النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم. والقاعدة المختارة ان ايذآئه عليه الصلوة والسلام يبلغ مبلغ الكفر
المحبط للعمل باتفاق فورد النهي عما هو مظنة لاذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سوآء وجد
هذا المعنى او لا حماية للذريعة وحسما للمادة. ثم لما كان هذا المنهي عنه منقسما الى ما يبلغ مبلغ
الكفر وهو المؤذي له عليه الصلوة والسلام والى ما لا يبلغ ذلك المبلغ ولا دليل يميز احد
القسمين عن الآخر لزم المكلف ان يكف عن ذلك مطلقا خوف ان يقع فيما هو محبط للعمل
وهو البالغ حد الاذى اذ لا دليل ظاهر يميزه. وان كان فلا يتفق تمييزه في كثير من
الاحيان والى التباس احد القسمين بالآخر وقعت الاشارة بقوله سبحانه ان تحبط اعمالكم
وانتم لا تشعرون. والا فلو كان الامر على ما يعتقده الزمخشري لم يكن لقوله سبحانه وانتم
لا تشعرون موقع اذ الامر منحصر بين ان يكون رفع الصوت مؤذيا فيكون كفرا محبطا قطعا
وبين ان يكون غير مؤذ فيكون كبيرة محبطة على رأيه قطعا فعلى كلا حاليه الاحباط به محقق
اذن فلا موقع لادعام الكلام بعدم الشعور مع ان الشعور ثابت مطلقا ثم قال عليه الرحمة
وهذا التقرير يدور على مقدمتين كلتاهما صحيحة احداهما ان رفع الصوت من جنس ما يحصل
به الاذى وهذا امر يشهد به النقل والمشاهدة حتى ان الشيخ ليتأذى برفع التلميذ صوته
بين يديه فكيف برتبة النبوة وما تستحقه من الاجلال والاعظام ثانيتهما ان ايذآء النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وهذا ثابت قد نص عليه ائمتنا وافتوا بقتل من تعرض
لذلك كفرا ولا تقبل توبته فما اتاه اعظم عند الله تعالى واكبر انتهى. وحاصل الجواب
انه لا دليل في الآية على ما ذهب اليه الزمخشري لانه قد يؤدي الى الاحباط اذا كان على وجه
الايذآء والاستهانة فنهاهم عز وجل عنه وعلله بانه قد يحبط وهم لا يشعرون. وقيل
يمكن نظرا للمقام ان ينزل اذاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت منزلة
الكفر تغليظا اجلالا لمجلسه صلوات الله تعالى عليه وسلامه ثم يرتب عليه ما يترتب
على الكفر الحقيقي من الاحباط كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الى قوله سبحانه ومن
كفر فان الله غني عن العالمين. ومعنى وانتم لا تشعرون عليه وانتم لا تشعرون ان ذلك بمنزلة
الكفر المحبط وليس كسائر المعاصي. ولا يتم بدون الاول. وجاز كما في الكشف ان يكون المراد
ما فيه استهانة ويكون من باب ولا تكونن ظهيرا للكافرين مما الغرض منه التعريض كيف وهو
قول منقول عن الحسن كما حكاه في الكشاف. وقال ابو حيان ان كانت الآية معرضة بمن يفعل ذلك
استخفافا فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقة. وان كانت للمؤمن الذي يفعله غلبة وجريا على
عادته فانما يحبط عمله البر في توقير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغض الصوت عنده
ان لو فعل ذلك كانه قيل مخافة ان تحبط الاعمال التي هي معدة ان تعملوها فتوجروا عليها
ولا يخفى ما في الشق الثاني من التكلف البارد ثم ان من الجهر ما لم يتناوله النهي بالاتفاق

وهو ما كان منهم في حرب ومجادلة معاند وارهاب عدو وما اشبه ذلك مما لا يتخيل منه تأذ
او استهانة ففي الحديث انه عليه الصلوة والسلام قال للعباس بن عبد المطلب لما ولى المسلمون
يوم حنين ناد اصحاب السمرة فنادى باعلى صوته اين اصحاب السمرة وكان رجلا صيتا . يروى
ان غارة اتتهم يوما فصاح العباس يا صباحاه فاسقطت الحوامل لشدة صوته . وفيه يقول نابغة
بني جعدة ـ زجر ابي عروة السباع اذا ۞ اشفق ان يختلطن بالغنم ۞ زعمت الرواة انه كان يزجر
السباع عن الغنم فيفتق مرارة السبع في جوفه . وذكروا انه سئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
فكيف لا تفتق مرارة الغنم فقال لانها الفت صوته . وروى البخاري ومسلم عن انس لما نزلت
هذه الآية جلس ثابت بن قيس في بيته وقال انا من اهل النار واحتبس فسأل النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم سعد بن معاذ فقال يا ابا عمرو ما شان ثابت اشتكى . قال سعد انه
جاري وما علمت له بشكوى فاتاه سعد فقال انزلت هذه الآية ولقد علمتم اني ارفعكم
صوتا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانا من اهل النار فذكر ذلك سعد للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل هو من اهل
الجنة . وفي رواية انه لما نزلت دخل بيته واغلق عليه بابه وطفق يبكي فافتقده رسول
الله عليه الصلوة والسلام فقال ما شان ثابت قالوا يا رسول الله ما ندري ما شانه
غير انه اغلق باب بيته فهو يبكي فيه فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اليه فسأله ما شانك قال يا رسول الله انزل الله عليك هذه الآية وانا شديد الصوت
فاخاف ان اكون قد حبط عملي فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لست منهم بل تعيش بخير
وتموت بخير . والظاهر ان ذلك منه رضي الله تعالى عنه كان من غلبة الخوف عليه والا
فلا حرمة قبل النهي . وهو ايضا اجل من ان يكون ممن كان يقصد الاستهانة والايذاء لرسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت وهم المنافقون الذين نزلت فيهم الآية على
ما روي عن الحسن . وانما كان الرفع منه طبيعة لما انه كان في اذنه صمم وعادة كثير ممن به
ذلك رفع الصوت . والظاهر انه بعد نزولها ترك هذه العادة . فقد اخرج الطبراني و
الحاكم وصححه ان عاصم بن عدي بن العجلان اخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بحاله فارسل
اليه فلما جاء قال ما يبكيك يا ثابت فقال انا صيت واتخوف ان تكون هذه الآية نزلت
في فقال له عليه الصلوة والسلام اما ترضى ان تعيش حميدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة
قال رضيت ولا ارفع صوتي ابدا على صوت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل
العلماء بالآية على المنع من رفع الصوت عند قبره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم
وعند قراءة حديثه عليه الصلوة والسلام لان حرمته ميتا كحرمته حيا . وذكر ابو حيان
كراهة الرفع ايضا بحضرة العالم . وغير بعيد حرمته بقصد الايذاء والاستهانة لمن يجب
ايذاؤه والاستهانة به مطلقا لكن للحرمة مراتب متفاوتة كما لا يخفى . وقوله تعالى ان
الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله الخ ترغيب في الانتهاء عما نهوا عنه بعد الترهيب عن

الاخلال

كنية العباس وكنية المعرفة في الاسلام ابو الفضل ٥ منه

ولا يخفى حسنها لكون الفصل بين نزول هذه الآية ولا يخفى فتأمل ٥ منه

الاخلال بانهم يغضونها مراعاة للادب او خشية من مخالفة النهي اولئك اشارة الى الموصول
باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه لما مر مرارا
من تفخيم شانه . وهو مبتدأ خبره الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى والجملة خبر ان واصل معنى
الامتحان التجربة والاختبار . والمراد به هنا لاستحالة نسبته اليه تعالى التمرين بعلاقة اللزوم
اي انهم مرن الله تعالى قلوبهم للتقوى . وفي الكشف الامتحان كناية تلويحية عن صبرهم على
التقوى . وثباتهم عليها وعلى احتمال مشاقها لان الممتحن مجرب وعود منه الفعل مرة بعد
اخرى فهو دال على التمرن الموجب للاضطلاع والاسناد اليه تعالى للدلالة على التمكين
ففيه على ما قيل مع الكناية تجوز في الاسناد والاصل امتحنوا قلوبهم للتقوى بتمكين الله تعالى
لهم وكانه انما اعتبر ذلك لانه لا يجوز ارادة المعنى الموضوع له هنا فلا يصح كونه كناية عند
من يشترط فيها ارادة الحقيقة ومن اكتفى فيها بجواز الارادة وان امتنعت في محل الاستعمال
لم يحتج الى ذلك الاعتبار . واختار الشهاب كون الامتحان مجازا عن الصبر بعلاقة اللزوم
وحاصل المعنى عليه كحاصله على الكناية اي انهم صبر على التقوى اقوياء على تحمل مشاقها
او المراد بالامتحان المعرفة كما حكي عن الجبائي مجازا من باب اطلاق السبب وارادة المسبب
والمعنى عرف الله قلوبهم للتقوى واسناد المعرفة اليه عز وجل بغير لفظها غير ممتنع وهو
في القرآن الكريم شايع على ان الصحيح جواز الاسناد مطلقا لما في نهج البلاغة من اطلاق
العارف عليه تعالى وقد ورد في الحديث ايضا على ما ادعاه بعض الاجلة . واللام
صلة لمحذوف وقع حالا من قلوبهم اي كائنة للتقوى مختصة بها فهو نحو اللام في قوله ـ
وقصيدة رائقة صوغتها ۞ انت لها احمد من بين البشر ۞ وقوله ـ اعداء من لليعملات
على الوجى ۞ واضياف ليل بيتوا للنزول ۞ او هي صلة لامتحن باعتبار معنى الاعتياد او المراد
ضرب الله تعالى قلوبهم بانواع المحن والتكاليف الشاقة لاجل التقوى اي لتظهر ويعلم
انهم متقون اذ لا تعلم حقيقة التقوى الا عند المحن والاصطبار عليها وعلى هذا فالامتحان
هو الضرب بالمحن على ان اللام للتعليل على معنى ان ظهور التقوى هو الغرض والعلة
والا فالصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس او المراد اخلصها للتقوى اي جعلها
خالصة لاجل التقوى واخلصها لها فلم يبق لغير التقوى فيها حق كان القلوب خلصت
ملكا للتقوى وهذا ابلغ وهو استعارة من امتحان الذهب واذابته ليخلص ابريزه من خبثه
وينقى او تمثيل . وتفسير امتحن باخلص رواه ابن جرير وجماعة عن مجاهد وروي ذلك
ايضا عن الكعبي وابي مسلم وقال الواحدي تقدير الكلام امتحن الله قلوبهم فاخلصها
للتقوى فحذف الاخلاص لدلالة الامتحان عليه . وليس بذاك . واختار صاحب الكشف
ما نقل عنه اولا فقال الاول ارجح الوجوه لكثرة فائدته من الكناية والاسناد والدلالة
على ان مثل هذا الغض لا يتأتى الا ممن هو مدرب للتقوى صبور عليها . فتأمل لهم في الآخرة
مغفرة لذنوبهم واجر عظيم لغضهم اصواتهم عند النبي عليه الصلوة والسلام ولما

طاعاتهم وتنكير مغفرة واجر للتعظيم ففي وصف اجر بعظيم مبالغة في عظمه فانه مما لا عين رأت ولا
اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. وجملة لهم الخ مستأنفة لبيان جزاء الغاضين احمادا لحالهم كما
اخبر عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين والمبتدا اسم الاشارة المتضمن لما جعل عنوانا لهم والخبر الموصول
بصلة دلت على بلوغهم اقصى الكمال مبالغة في الاعتداد بغضهم والارتضاء له وتعريضا بشناعة
الرفع والجهر وان حال المرتكب لهما على خلاف ذلك. وقيل الجملة خبر ثان لان وليس بذاك
والآية قيل نزلت في الشيخين رضي الله تعالى عنهما لما كان منهما من غض الصوت والبلوغ به
اخا السرار بعد نزول الآية السابقة. وفي حديث الحاكم وغيره عن محمد بن ثابت بن قيس انه قال
بعد حكاية قصة ابيه وقوله لا ارفع صوتي ابدا على صوت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وانزل الله تعالى ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله الآية. وانت تعلم ان حكمها عام
ويدخل الشيخان في عمومها وكذا ثابت بن قيس. وقد اخرج ابن مردويه عن ابي هريرة قال لما
انزل الله تعالى اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم منهم ثابت بن قيس بن شماس **ان الذين ينادونك من وراء الحجرات** من خارجها خلفها
او قدامها على ان وراء من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان او قداما
اذا لم تره فاذا رأيته لا يكون وراءك. فالوراء بالنسبة الى من في الحجرات ما كان خارجها
لتواريه عمن فيها. وقال بعض اهل اللغة ان وراء من الاضداد فهو مشترك لفظي عليه
ومشترك معنوي على الاول وهو الذي ذهب اليه الآمدي وجماعة. والحُجُرات جمع حجرة
على وزن فعلة بضم الفاء وسكون العين. وهي القطعة من الارض المحجورة اي الممنوع عن
الدخول فيها بحائط. وتسمى حظيرة الابل وهي ما تجمع فيه وتكون محجورة بحطب ونحوه حجرة
ايضا. فهي بمعنى اسم المفعول كالغُرفة لما يغترف باليد من الماء. وفي جمعها هنا ثلاثة اوجه ضم
العين اتباعا للفاء كقراءة الجمهور وفتحها وبه قرا ابو جعفر وشيبة وتسكينها للتخفيف وبه
قرا ابن ابي عبلة. وهذه الاوجه جائزة في جمع كل اسم جامد جاء على هذا الوزن. والمراد حجرات
نسائه عليه الصلوة والسلام. وكانت تسعة لكل منهن حجرة. وكانت كما اخرج ابن سعد عن
عطاء الخراساني من جريد النخل على ابوابها المسوح من شعر اسود. واخرج البخاري في الادب
وابن ابي الدنيا والبيهقي عن داود بن قيس قال رأيت الحجرات من جريد النخل مغشى من خارج
بمسوح الشعر واظن عرض البيت من باب الحجرة الى باب البيت ستا او سبع اذرع واحزر البيت
الداخل عشرة اذرع واظن السمك بين الثمان والسبع. واخرجوا عن الحسن انه قال كنت ادخل
بيوت ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في خلافة عثمان بن عفان فاتناول سقفها
بيدي. وقد ادخلت في عهد الوليد بن عبد الملك بامره في مسجد الرسول عليه الصلوة و
السلام وبكى الناس لذلك. وقال سعيد بن المسيب يومئذ والله لوددت انهم تركوها على
حالها لينشوا ناس من اهل المدينة ويقدم القادم من اهل الآفاق فيرى ما اكتفى به رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته فيكون ذلك مما يزهد الناس في التكاثر والتفاخر

فيها

فيها. وقال نحو ذلك ابو امامة بن سهيل بن حنيف وفي ذكر الحجرات كناية عن خلوته
عليه الصلوة والسلام بنسائه لانها معدة لها. ولم يقل حجرات نسائك ولا حجراتك
توقيرا له صلى الله تعالى عليه وسلم وتحاشيا عما يوحش عليه الصلوة والسلام ومناداتهم
من ورائها اما انهم اتوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها فيكون القصد الى الاستغراق العرفي
اي جميع حجرات نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم او بانهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له عليه
الصلوة والسلام على ان الاستغراق افرادي لا شمولي مجموعي. ولانه من مقابلة الجمع بالجمع
المقتضية لانقسام الآحاد على الآحاد لان من ناداه صلى الله تعالى عليه وسلم من وراء حجرة
منها فقد ناداه من وراء الجميع على ما قيل وعلى منهم يكون اسناد النداء من اسناد فعل الابعاض
الى الكل. وقيل ان الذي نادى رجل واحد كما هو ظاهر خبر اخرجه الترمذي وحسنه وجماعة
عن البراء بن عازب. وما اخرجه احمد وابن جرير وابو القاسم البغوي والطبراني وابن مردويه
بسند صحيح من طريق ابي سلمة بن عبد الرحمن عن الاقرع بن حابس انه اتى النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال يا محمد اخرج الينا فلم يجبه عليه الصلوة والسلام فقال يا محمد ان حمدي
زين وان ذمي شين فقال ذاك الله فانزل الله تعالى ان الذين ينادونك الخ. وعليه
يكون الاسناد الى الكل لانهم رضوا بذلك وامروا به او لانه وجد فيما بينهم. وظاهر الآية
ان المنادي جمع وكذا جمع من الاخبار. وسنذكر ان شاء الله تعالى بعضا منها. وحمل الحجرات
على الجمع الحقيقي هو الظاهر الذي عليه غير واحد من المفسرين وجوز كون الحجرة واحدة
وهي التي كان فيها الرسول عليه الصلوة والسلام وجمعت اجلالا له صلى الله تعالى عليه
وسلم على اسلوب حرمت النساء سواكم وايضا لان حجرته عليه الصلوة والسلام لانها ام
الحجرات واشرفها بمنزلة الكل على نحو احد الوجهين في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد
الله. وفرق الزمخشري بين من وراء الحجرات باثبات من وفي وراء الحجرات باسقاطها بانه على
الثاني يجوز ان يجمع المنادي والمنادى الوراء وعلى الاول لا يجوز ذلك وعلله بان الوراء
يصير بدخول من مبتداء الغاية ولا يجتمع على الجهة الواحدة ان تكون مبتداء ومنتهى لفعل
واحد. واعترضه في البحر بانه قد صرح الاصحاب في معاني من انها تكون لابتداء الغاية وانتهائها
في فعل واحد وان الشيء الواحد يكون محلا لهما ونسبوا ذلك الى سيبويه وقالوا ان منه قولهم
اخذت الدرهم من زيد فزيد محل لابتداء الاخذ منه وانتهائه معا قالوا فمن تكون في اكثر
المواضع لابتداء الغاية فقط. وفي بعض المواضع لابتداء الغاية وانتهائها معا. وصاحب
التقريب بقوله فيه نظر لان المبدأ والمنتهى اما المنادي والمنادى على ما هو التحقيق. او الجهة
فان كان الاول جاز ان يجمعهما الوراء في اثبات من وفي اسقاطها لتغاير المبدء والمنتهى وان
كان الثاني فالجهة اما ذات اجزاء او عديمتها فان كان الاول جاز ان يجمعهما في اثبات من
ايضا باعتبار اجزاء الجهة. وان كان الثاني لم يجز ان يجمعهما لا في اثبات من ولا في اسقاطها
لاتحاد المورد. ورد الاول بان محل الانتهاء هو المتكلم ليس الا كما ذكره ابن هشام في المغني

وذكر ان ابن مالك قال ان من في المثال للمجاوزة . والثاني غير قادح في الفرق على ما ذكره صاحب
الكشف قال الحاصل ان المبدء الجهة باعتبار تلبسها بالفاعل لان حرف الابتداء دخل على
الجهة والفعل بما ليت المسافة داخلة في مفهومه فيعتبر الامران تحقيقا لمقتضى الفعل والحرف
ولما اوقع جميع الجهة مبدء لم يجز ان يكون منتهى سواء كان منقسما اولا ثم لما كان الوراء مبهما
لم يكن مثل سرت من البصرة الى جامعها اذ لا يتعين بعضها مبدأ وبعضها منتهى على ان ذلك ايضا
اذا اطلق يجب ان يحمل على ان المنتهى غير البصرة . اما اذا عنيت فيجوز مع تجوز والاصل عدم الاول
ثم هذا الجواز فيما كانت النهاية مكانا ايضا . اما اذا اعتبرت باعتبار التلبس بالمفعول فلا
واذا لم يذكر حرف الابتداء لم يؤد هذا المعنى . فهذا فرق محقق ومنه يظهر ان المذكور في التقريب
من النظر غير قادح . وما ذكر من ان التحقيق ان الفعل يبتدي من الفاعل وينتهي الى المفعول ويقع
في الظرف . وان من وراء الحجرات ووراءها كلاهما ظرف كصليت من خلف الامام وخلفه ومن قبل
اليوم وقبله . ومعنى الابتداء غير محقق والفرق تعسف . ظاهر في ان من زائدة لا فرق بين دخولها
وخروجها . وهو خلاف الظاهر والا لما اختلفوا في زيادتها في الاثبات لشيوع نحو هذا الكلام
فيما بينهم . ومتى لم تكن زائدة فلا بد من الفرق بين الكلامين لا سيما اذا كانا من كلامه عز وجل
فتدبر . والتعبير عن النداء بصيغة المضارع مع تقدمه على النزول لاستحضار الصورة الماضية
لغرابتها . والموصول اسم ان . وجملة قوله تعالى **اكثرهم لا يعقلون** خبرها وتكرار الاسناد
للمبالغة والمراد انهم لا يجرون على مقتضى العقل من مراعاة الادب لا سيما مع اجل خلق الله تعالى
واعظمهم عنده سبحانه صلى الله تعالى عليه وسلم وكثيرا ما ينزل وجود الشيء منزلة عدمه
لنقص والحكم على الاكثر دون الكل بذلك لان منهم من لم يقصد ترك الادب بل نادى لامر ما
على ما قيل وجوز ان يكون المراد بالقلة التي يدل عليها نفي الكثرة العدم فانه يكنى بها عنه
وتعقبه ابو حيان بان ذلك في صريح القلة لا في المفهوم من نفي الكثرة . وكان هؤلاء من بني تميم
كما صرح به اكثر اهل السير . اخرج ابن اسحق وابن مردويه عن ابن عباس قال قدم وفد بني تميم
وهم سبعون رجلا او ثمانون رجلا . منهم الزبرقان بن بدر . وعطارد بن حاجب بن زرارة
وقيس بن عاصم . وقيس بن الحرث وعمرو بن الاهتم المدينة على رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم . فانطلق معهم عيينة بن حصن بن بدر الفزاري وكان يكونن في كل سوءة حتى
اتوا منزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنادوه من وراء الحجرات بصوت جاف
يا محمد اخرج الينا ثلاثا فخرج اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا محمد
ان مدحنا زين . وان شتمنا شين . نحن اكرم العرب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم كذبتم بل مدح الله تعالى الزين . وشتمه الشين . واكرم منكم يوسف بن يعقوب بن
اسحق بن ابرهيم فقالوا انا اتيناك لنفاخرك فذكره بطوله . وقال في آخره فقال التميميون
والله ان هذا الرجل لمصنوع له لقد قام خطيبه فكان اخطب من خطيبنا وقام شاعره فكان
اشعر من شاعرنا وفيهم انزل الله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات من بني تميم

اكثرهم

اكثرهم لا يعقلون هذا في القراءة الاولى . وذكر ابن هشام في سيرته عن ابن اسحق الخبر بطوله
وعد منهم الاقرع بن حابس وذكر انه وعيينة شهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فتح مكة وحنينا والطائف . وان عمرو بن الاهتم خلفه القوم في ظهرهم . وان خطيبهم عطارد
ابن حاجب . وخطيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بن قيس بن شماس . وشاعرهم الزبرقان
ابن بدر . وشاعره عليه الصلوة والسلام حسان بن ثابت . وذكر الخطبتين وما قيل من الشعر
وانه لما فرغ حسان قال الاقرع وابي ان هذا الرجل لمؤتى له لخطيبه اخطب من خطيبنا ولشاعره
اشعر من شاعرنا ولاصواتهم اعلى من اصواتنا . وانه لما فرغوا اسلموا وجوزهم رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فاحسن جوائزهم . وارسل لعمرو وجائزته كالقوم . وتعقب ابن هشام
الشعر ببعض التعقب . وفي البحر ايضا ذكر الخبر بطوله مع مخالفة كلية لما ذكره ابن اسحق وفيه
ان الاقرع قام بعد ان انشد الزبرقان ما انشد واجابه حسان بما اجاب فقال اني والله لقد
جئت لامر وقد قلت شعرا فاسمعه فقال شعر اتيناك كيما يعرف الناس فضلنا . اذا
خالفونا عند ذكر المكارم . وانا رؤس الناس من كل معشر . وان ليس في ارض الحجاز كدارم .
وان لنا المرباع في كل غارة . تكون بنجد او بارض التهائم . فقال النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم لحسان قم فاجبه فقال شعر بني دارم لا تفخروا ان فخركم . يصير وبالا عند ذكر المكارم .
هبلتم علينا تفخرون وانتم . لنا خول من بين ظئر وخادم . فقال النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لقد كنت يا اخا دارم غنيا ان يذكر منك ما ظننت ان الناس قد نسوه .
فكان قوله عليه الصلوة والسلام اشد عليهم من جميع ما قال حسان . ثم رجع حسان الى شعره
فقال . فان كنتم جئتم لحقن دمائكم . واموالكم ان يقسموا في المقاسم . فلا تجعلوا لله ندا
واسلموا . ولا تفخروا عند النبي بدارم . والا ورب البيت قد مالت القنا . على هامكم
بالمرهفات الصوارم . فقال الاقرع بن حابس والله ما ادري ما هذا الامر تكلم خطيبنا
فكان خطيبهم احسن قولا وتكلم شاعرنا فكان شاعرهم اشعر واحسن قولا ثم دنا من رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله فقال
النبي عليه الصلوة والسلام ما يضرك ما كان قبل هذا انتهى . وهذا ظاهر في ان اسلام
الاقرع يومئذ ومعلوم ان سنة الوفود سنة تسع والطائف وحنين كانا قبل ذلك . و
تقدم عن ابن اسحق ان الاقرع شهدهما مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . ويتوهم
منه انه كان مسلما اذ ذاك فيتناقض مع هذا بل في اول كلام ابن اسحق وآخره ما يوهم التناقض
والمذكور في الصحاح انه . وكذا عيينة كان اذ ذاك من المؤلفة قلوبهم . وقد روى ابن اسحق
نفسه عن محمد بن ابرهيم ان قائلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اصحابه
يوم قسمة ما افاء الله تعالى عليه يوم حنين يا رسول الله اعطيت عيينة والاقرع مائة
وتركت جعيل بن سراقة الضمري فقال اما والذي نفس محمد بيده لجعيل خير من طلاع الارض
كلهم مثل عيينة والاقرع ولكن تالفتهما ليسلما ووكلت جعيل بن سراقة الى اسلامه وجاء

ما يدل على انهم من بني تميم مرفوعا اخرج ابن مردويه من طريق يعلى بن الاشدق عن سعد بن
عبد الله ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن قوله تعالى ان الذين ينادونك الخ
فقال هم الجفاة من بني تميم لولا انهم من اشد الناس قتالا للاعور الدجال لدعوت الله
تعالى عليهم ان يهلكهم . وفي الصحيحين ما يشهد بانهم من اشد الامة على الدجال جعله
ابو هريرة احد اسباب حبهم . وظاهر كثير من الاخبار ان سبب وفودهم المفاخرة . وقال
الواقدي وهو حاطب ليل ان سببه هو انهم كانوا قد جهروا السلاح على خزاعة . فبعث اليهم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عيينة بن بدر في خمسين ليس فيهم انصاري ولا مهاجري
فاسر منهم احد عشر رجلا واحدى عشرة امرأة وثلاثين صبيا فقدم رؤساؤهم بسبب اسرائهم
ويقال قدم منهم سبعون او ثمانون رجلا في ذلك منهم عطارد والزبرقان وقيس بن
عاصم وقيس بن الحرث ونعيم بن سعد والاقرع بن حابس ورباح بن الحرث وعمرو بن الاهتم
فدخلوا المسجد وقد اذن بلال الظهر والناس ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ليخرج اليهم فعجل هؤلاء فنادوه من وراء الحجرات فنزل فيهم ما نزل . ثم ذكر
انه صلى الله تعالى عليه وسلم اجازهم كل رجل اثنتي عشرة اوقية وكساء . ولعمرو بن الاهتم
خمس اواق لحداثة سنه انتهى ولعل زيادة جائزته لما نيل منه ايضا فقد ذكر ابن اسحاق ان
عاصم بن قيس كان يبغض عمرا فقال يا رسول الله انه قد كان رجل منا في رحالنا وهو غلام
حدث وازرى به . فقال لما بلغه ذلك يخاطب قيسا ۔ ظللت مفترش الهلباء تشتمني
عند الرسول فلم تصدق ولم تصب ۔ سدناكم سؤددا رهوا وسؤددكم ۔ باد نواجذه
مقع على الذنب ۔ وروي عن عكرمة عن ابن عباس انهم ناس من بني العنبر اصاب النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم من ذراريهم فاقبلوا في فدائهم فقدموا المدينة ودخلوا المسجد و
عجلوا ان يخرج اليهم النبي عليه الصلوة والسلام فجعلوا يقولون يا محمد اخرج الينا . وذكر
الخفاجي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى قوم من العرب هم بنو العنبر سرية
اميرها عيينة بن حصن فهربوا وتركوا النساء والذراري فسباهم وقدم بهم عليه
عليه الصلوة والسلام فجاء رجالهم راجين اطلاق الاسارى فنادوا من وراء الحجرات
فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم فاطلق النصف وفادى الباقي . وظاهر كلامه انهم
ليسوا من بني تميم وان كانت هذه السرية متحدة مع السرية التي اشار اليها الواقدي
فيما تقدم . ويقال ان عيينة في الكلامين هو عيينة بن حصن بن بدر الا انه نسب هناك
الى جده وهنا الى ابيه كان ذلك الكلام ظاهرا في ان القوم كانوا من بني تميم لا اناسا آخرين
وفي القاموس العنبر ابو حي من تميم فبنو العنبر عليه منهم . فلم يخرج الامر عنهم ولو انهم صبروا
حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم اي ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج لكان الصبر خيرا لهم
من الاستعجال لما فيه من حفظ الادب وتعظيم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الموجبين
للثناء والثواب او لذلك والاسعاف بالمسئول على وفق وجه واوقعه عندهم بثناء

على حديث الاسارى بان يطلق عليه الصلوة والسلام الجميع من غير فداء . فان المفتوحة
المأولة بالمصدر ههنا فاعل فعل مقدر وهو ثبت كما اختاره المبرد . والقرينة عليه معنى
الكلام . فان ان تدل على الثبوت . وهو انما يكون في الماضي حقيقة ولذا يقدر الفعل ماضيا
وضمير كان للمصدر الدال عليه صبروا كما في قولك من كذب كان شرا له اي الكذب . ومذهب
س ان المصدر في موضع المبتدأ فقيل خبره مقدر اي لو صبرهم ثابت . وقيل لا خبر له . وانت
تعلم ان في تقدير الفعل ابقاء لو على ظاهرها من دخولها على الفعل فانها في الاصل
شرطية مختصة به . وجوز كون ضمير كان لمصدر الفعل المقدر اي لكان ثبوت صبرهم و
صنيع الزمخشري يقتضي اولويته . واوثرت حتى هنا على الى لانها موضوعة لما هو غاية في
نفس الامر . ويقال له الغاية المضروبة اي المعينة . والى لما هو غاية في نفس الامر او بجعل الجاعل
واليه يرجع قول المغاربة وغيرهم ان مجرور حتى دون مجرور الى لا بد من كونه آخر جزء نحو اكلت
السمكة حتى رأسها او ملاقيا له نحو سلام هي حتى مطلع الفجر ولا يجوز سهرت البارحة
حتى ثلثيها او نصفها . فيفيد الكلام معها ان انتظارهم الى ان يخرج صلى الله تعالى عليه وسلم
امر لازم ليس لهم ان يقطعوا امرا دون الانتهاء اليه . فان الخروج لما جعله الله تعالى غاية
كان كذلك في الواقع . والى هذا ذهب الزمخشري . وتوهم ابن مالك انه لم يقل به احد غيره
واعترض عليه بقوله ۔ عينت ليلة فما زلت حتى ۔ نصفها راجيا فعدت يؤوسا ۔
واجيب بانه على تسليم انه من كلام من يعتد به مع انه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا . مدفوع
بان معنى عينت ليلة عينت وقتا للزيارة وزيارة الاحباب يتعارف فيها ان تقع في اول
الليل فقوله حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذي هو اول الليل
والنصف ملاق له . وهو اولى من قول ابن هشام في المغني ان هذا ليس محل الاشتراط
اذ لم يقل فما زلت في تلك الليلة حتى نصفها وان كان المعنى عليه . وحاصله ان الاشتراط
مخصوص فيما اذا صرح بذي الغاية اذ لا دليل على هذا التخصيص وخفاء عدم الاكتفاء
بتقدم ليلة في صدر البيت . نعم ما ذكر من اصله لا يخلو عن كلام كما يشير اليه كلام صاحب
الكشف . ولذا قال الاظهر انه اوثر حتى تخرج اختصارا لوجوب حذف ان ووجوب الاظهار
في الى مع ان حتى اظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا
جاءت للتعليل دون الى . وفي قوله تعالى اليهم اشعار بانه عليه الصلوة والسلام لو خرج
لا لاجلهم ينبغي ان يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام او يتوجه اليهم . فليس زائدا بل قيد
لا بد منه والله غفور رحيم بليغ المغفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على النصح والتقريع لهؤلاء
المسيئين الادب التاركين تعظيم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد كان مقتضى ذلك
ان يعذبهم او يهلكهم . او فلم تضق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء ان تابوا و
اصلحوا ويشير الى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاقرع بعد ان دنا منه عليه
الصلوة والسلام وقال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله ما يضرك ما كان قبل

هذا. وفي الآيات من الدلالة على قبح سوء الادب مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا
يخفى. ومن هذا وامثاله تقتطف ثمر الالباب. وتقتبس محاسن الآداب. كما يحكى عن ابي عبيد وهو
في الفضل هو انه قال ما دققت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه. ونقله بعضهم عن القسم
بن سلام الكوفي. ورأيت في بعض الكتب. ان الحبر ابن عباس كان يذهب الى ابي في بيته لاخذ
القرآن العظيم عنه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عليه حتى يخرج فاستعظم ذلك ابي منه
فقال له يوما هلا دققت الباب يا ابن عباس فقال العالم في قومه كالنبي في امته. وقد قال الله
تعالى في حق نبيه عليه الصلوة والسلام ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم. وقد رأيت
هذه القصة صغيرا فعملت بموجبها مع مشايخي والحمد لله تعالى على ذلك يا ايها الذين امنوا ان
جاءكم فاسق بنباء فتبينوا اخرج احمد وابن ابي الدنيا والطبراني وابن منده وابن مردويه
بسند جيد عن الحرث بن ابي ضرار الخزاعي قال قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فدعاني الى الاسلام فدخلت فيه واقررت به ودعاني الى الزكوة فاقررت بها وقلت يا رسول
الله ارجع الى قومي فادعوهم الى الاسلام واداء الزكوة فمن استجاب لي جمعت زكاته وترسل الي
يا رسول الله رسولا. لابان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكوة فلما جمع الحرث الزكوة ممن استجاب
له وبلغ الابان الذي اراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يبعث اليه احتبس الرسول
فلم يأت فظن الحرث ان قد حدث فيه سخطة من الله تعالى ورسوله عليه الصلوة والسلام
فدعا سروات قومه فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وقت لي وقتا يرسل
الي رسوله ليقبض ما كان عندنا من الزكوة وليس من رسول الله عليه الصلوة والسلام الخلف
ولا ارى حبس رسوله الا من سخطة فانطلقوا بنا نأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوليد بن عقبة بن ابي معيط وهو اخو عثمان
رضي الله تعالى عنه لامه. الى الحرث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكوة فلما ان سار
الوليد الى ان بلغ بعض الطريق. فرق فرجع فاتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال ان الحرث منعني الزكوة واراد قتلي. فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
البعث الى الحرث فاقبل الحرث باصحابه حتى اذا استقبله الحرث وقد فصل عن المدينة.
قالوا هذا الحرث فلما غشيهم قال لهم الى من بعثتم قالوا اليك. وقال ولم قالوا ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بعث اليك الوليد بن عقبة فزعم انك منعته الزكوة واردت
قتله. قال لا والذي بعث محمدا بالحق ما رأيته بتة ولا اتاني فلما دخل الحرث على رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال منعت الزكوة واردت قتل رسولي قال لا والذي
بعثك بالحق ما رأيته ولا رآني ولا اقبلت الا حين احتبس علي رسول رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم خشيت ان يكون سخطة من الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم فنزل يا ايها الذين امنوا ان جاءكم الى قوله سبحانه حكيم. واخرج عبد بن حميد
عن الحسن قال اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا نبي الله ان بني فلان حيا

وهو الذي ولاه عثمان الكوفة بعد سعد ابن ابي وقاص فصلى بالناس وهو سكران صلوة الفجر اربعا ثم قال هل ازيدكم فعزله عثمان

وكانت بينهما شحناء في الجاهلية

من احياء العرب وكان في نفسه عليهم شيء وكان حديث عهد بالاسلام. فتركوا الصلوة
وارتدوا وكفروا بالله تعالى فلم يعجل رسول الله عليه الصلوة والسلام ودعا خالد بن
الوليد فبعثه اليهم ثم قال ارمقهم عند الصلوات فان كان القوم قد تركوا الصلوة فشأنك
بهم والا فلا تعجل عليهم. فدنا منهم عند غروب الشمس فكمن حيث يسمع الصلوة فرمقهم فاذا
هو بالمؤذن قد قام عند غروب الشمس فاذن ثم اقام الصلوة فصلوا صلوة المغرب فقال خالد
ما اراهم الا يصلون فلعلهم تركوا صلوة غير هذه ثم كمن حتى اذا جنح الليل وغاب الشفق اذن
مؤذنهم فصلوا. فقال لعلهم تركوا صلوة اخرى. فكمن حتى اذا كان في جوف الليل تقدم حتى
اطل الخيل بدورهم فاذا القوم تعلموا شيئا من القرآن فهم يتهجدون به من الليل ويقرؤنه.
ثم اتاهم عند الصبح فاذا المؤذن حين طلع الفجر قد اذن واقام فقاموا وصلوا فلما انصرفوا واضاء
لهم النهار اذا هم بنواصي الخيل في ديارهم فقالوا ما هذا قالوا خالد بن الوليد قالوا
يا خالد ما شأنك قال انتم والله شأني. اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقيل له
انكم تركتم الصلوة وكفرتم بالله تعالى فجثوا يبكون فقالوا نعوذ بالله تعالى ان نكفر ابدا
فصرف الخيل وردها عنهم حتى اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل الله تعالى
يا ايها الذين امنوا الآية. قال الحسن فوالله لئن كانت نزلت في هؤلاء القوم خاصة انها
لمرسلة الى يوم القيمة ما نسخها شيء. والرواية السابقة اصح واشهر وكلام صاحب الكشف
صريح بان بعث خالد بن الوليد كان في قضية الوليد بن عقبة. وان النبي عليه الصلوة
والسلام بعثه الى اولئك الحي من خزاعة بعد رجوع الوليد. وقوله ما قال والقائل بذلك
قال انهم سلموا اليه الصدقات فرجع. والخطاب بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا شامل
للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين من امته الكاملين منهم محاسن آداب وغيرهم
وتخصيص الخطاب بحسب ما يقع من الامر بعده اذ يليق بحال بعضهم لا يخرجه عن العموم لوجوده
فيما بينهم فلا تغفل. والفاسق الخارج عن حجر الشرع من قولهم فسق الرطب اذا خرج عن قشره
قال الراغب والفسق اعم من الكفر ويقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تعورف فيما
كانت كثيرة. واكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع واقر به ثم اخل بجميع احكامه او
ببعضها. واذا قيل للكافر الاصلي فاسق فلانه اخل بحكم ما الزمه العقل واقتضته الفطرة
ووصف الانسان به على ما قال ابن الاعرابي لم يسمع في كلام العرب. والظاهر ان المراد به
هنا المسلم المخل بشيء من احكام الشرع او المروة بناء على مقابلته بالعدل وقد اعتبر في العدالة
عدم الاخلال بالمروة. والمشهور الاقتصار في تعريفه على الاخلال بشيء من احكام الشرع فلا
تغفل. والتبين طلب البيان والتعرف. وقريب منه التثبت كما في قراءة ابن مسعود وحمزة و
الكسائي فتثبتوا وهو طلب الثبات والتأني حتى يتضح الحال. وقد اخرج عبد بن حميد وابن جرير
عن قتادة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوم نزلت الآية التثبت من الله تعالى
والعجلة من الشيطان. وتنكير فاسق للتعميم لانه نكرة في سياق الشرط وهي كالنكرة في سياق

ملاحا

النفي تفيد العموم كما قرر في الاصول وكذا نبأ، وهو كما في القاموس الخبر. وقال الراغب لا يقال
للخبر في الاصل نبأ حتى يكون ذا فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن. وقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا تنبيه على انه اذا كان الخبر شيئا عظيما وماله قدر فحقه ان يتوقف فيه وان علم
او غلب صحته على الظن حتى يعاد النظر فيه ويتبين فضل تبين. ولما كان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم والذين معه بالمنزلة التي لا يجسر احد ان يخبرهم بكذب وما كان يقع مثل ما فرط
من الوليد الا في الندرة قيل ان جاءكم بحرف الشك وفي النداء بيا ايها الذين امنوا دلالة على
ان الايمان اذا اقتضى التثبت في نبأ الفاسق فاولى ان يقتضي عدم الفسق وفي اخراج الفاسق
عن الخطاب ما يدل على تشديد الامر عليه من باب لا يزني الزاني وهو مؤمن والمؤمن لا يكذب
واستدل بالاية على ان الفاسق اهل للشهادة والا لم يكن للامر بالتبين فائدة الا ترى ان العبد
اذا شهد ترد شهادته ولا يتثبت فيها خلافا للشافعي. وعلى جواز قبول خبر العدل الواحد. ر
قرره الاصوليون بوجهين احدهما انه لو لم يقبل خبره لما كان عدم قبوله معللا بالفسق وذلك
لان خبر الواحد على هذا التقدير يقتضي عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تعليل
عدم قبوله بغيره لان الحكم المعلل بالذات لا يكون معللا بالغير. اذ لو كان معللا به اقتضى
حصوله به مع انه حاصل قبله لكونه معللا بالذات وهو باطل لانه تحصيل للحاصل او يلزم
توارد علتين على معلول واحد في خبر الفاسق وامتناع تعليله بالفسق باطل للاية فان
ترتب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن انه علة له والظن كاف هنا لان المقصود هو العمل
فثبت ان خبر الواحد ليس مردودا واذا ثبت ذلك ثبت انه مقبول يعمل به. ثانيهما ان الامر بالتبين
مشروط بمجيء الفاسق ومفهوم الشرط معتبر على الصحيح فيجب العمل به اذا لم يكن فاسقا لان
الظن يعمل به هنا والقول بالواسطة منتف. والقول بانه يجوز اشتراك امور في لازم واحد
فيعلق بكل منها بكلمة ان مع انه لا يلزم من انتفاء ذلك الملزوم انتفاء اللازم غير متوجه لان
الشرط مجموع تلك الامور وكل واحد منها لا يعد شرطا على ما قرر في الاصول. نعم قال ابن الحاجب
وعضد الدين قد استدل من قبلنا على وجوب العمل بخبر الواحد بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفي
في المسائل العلمية وذكر من ذلك الاية المذكورة. ثم ان للقائلين بوجوب العمل به اختلافا كثيرا
مذكورا في محله. واستدل الحنفية بها على قبول خبر المجهول الذي لا تعلم عدالته وعدم وجوب التثبت
لانها دلت على ان الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوبه. وههنا قد انتفى الفسق
ظاهرا ونحن نحكم به فلا يجب التثبت. وتعقب بانا لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم
به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه. ولا يحصل الا بالخبرة به او بتزكية
خبير به له. قال العضد ان هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق لان
العدالة طارية ولانه اكثر. واستدل بها على ان من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من ليس بعدل
لان الله تعالى اطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فيها فان سبب النزول قطعي الدخول وهو
صحابي بالاتفاق فيرد بها على من قال انهم كلهم عدول ولا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا

شهادة. وهذا احد اقوال في المسئلة وقد ذهب اليه الاكثر من العلماء السلف والخلف
وثانيها انهم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهرها او مقطوعها
كالشيخين. وثالثها انهم عدول الى قتل عثمن رضي الله تعالى عنه ويبحث عن عدالتهم من
حين قتله لوقوع الفتن من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها. ورابعها انهم عدول الا من قاتل
عليا كرم الله تعالى وجهه لفسقه بالخروج على الامام الحق والى هذا ذهبت المعتزلة والحق
ما ذهب اليه الاكثرون. وهم يقولون ان من طرأ له منهم قادح ككذب او سرقة او زنا عمل
بمقتضاه في حقه الا انه لا يصر على ما يخل بالعدالة بناء على ما جاء في مدحهم من الايات والاخبار
وتواتر من محاسن الاثار. فلا يسوغ لنا الحكم على من ارتكب منهم مفسقا بانه مات على الفسق
ولا ننكر ان منهم من ارتكب في حياته مفسقا لعدم القول بعصمتهم. وانه كان يقال له قبل توبته
فاسق. لكن لا يقال باستمرار هذا الوصف فيه ثقة ببركة صحبة النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم ومزيد ثناء الله عز وجل عليهم كقوله سبحانه. وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا
وقوله سبحانه كنتم خير امة اخرجت للناس الى غير ذلك وحينئذ ان اريد بقوله ان من الصحابة من
ليس بعدل ان منهم من ارتكب في وقت ما ما ينافي العدالة فدلالة الاية عليه مسلمة لكن ذلك
ليس محل النزاع. وان اريد به ان منهم من استمر على ما ينافي العدالة فدلالة الاية عليه غير مسلمة
كما لا يخفى فتدبر فالمسئلة بعد محل الكلام. وربما تقبل زيادة قول خامس فيها. هذا ثم اعلم
ان الفاسق قسمان فاسق غير متاول وهو ظاهر ولا خلاف في انه لا يقبل خبره. وفاسق متاول
كالجبري والقدري ويقال له المبتدع بدعة واضحة فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته
للاية ومنهم الشافعي والقاضي. ومنهم من قبلهما اما الشهادة فلان ردها لتهمة الكذب
والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل هو امارة الصدق لان موقعه فيه تعمقه في الدين
والكذب حرام في كل الاديان لا سيما عند من يقول بكفر الكاذب وخروجه من الايمان وذلك
يصده عنه الا من يدين بتصديق المدعي المتحلي بحليته كالخطابية وكذا من اعتقد حجية الالهام وقد
قال عليه الصلوة والسلم نحن نحكم بالظاهر. واما الرواية فلان من احترز عن الكذب على غير
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاحترازه من الكذب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم اولى
الا من يعتقد حل وضع الاحاديث ترغيبا او ترهيبا كالكرامية او ترويجا لمذهبه كابن الراوندي
واصحابنا الحنفية قبلوا شهادتهم لما مر دون روايتهم اذا دعوا الناس الى هواهم. وعلى هذا جمهور
ائمة الفقه والحديث لان الدعوة الى ذلك داعية الى التقول فلا يؤتمنون على الرواية ولا
كذلك الشهادة ورجح ما ذهب اليه الشافعي والقاضي بان الاية تقتضيه والعمل بها اولى من العمل
بالحديث لتواترها وخصوصها والعام يحتمل التخصيص ولانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث
خص منه خبر الكافر. واجيب بان مفهومها ان الفسق هو المقتضي للتثبت فيراد به ما هو امارة
الكذب لا ما هو امارة الصدق فافهم. وليس من الفسق نحو اللعب بالشطرنج من مجتهد يحله
او مقلد له صوبنا او خطأنا لوجوب العمل بموجب الظن ولا تفسيق بالواجب. وحد الشرب فحجب

عليه الخمر شارب النبيذ ليس لانه فاسق بل لزجره لظهور التحريم عنده ولذا قال احده واقبل شهادته وكذا الحد في شهادة الزناء لعدم تمام النصاب لايدل على الفسق بخلافه في مقام القذف فليحفظ **ان تصيبوا** تعليل للامر بالتبين اي فتبينوا كراهة ان تصيبوا او لئلا تصيبوا **قوما** اي قوم كانوا **بجهالة** ملتبسين بجهالة بحالهم وما لدجاهلين حالهم **فتصبحوا** فتصيروا بعد ظهور برائتهم عما رموا به **على ما فعلتم** في حقهم **نادمين** مغتمين غما لازما متمنين انه لم يقع فان الندم الغم على وقوع شيء مع تمني عدم وقوعه. ويشعر باللزوم وكذا سائر تصاريف حروفه وتقاليبها كمدن بمعنى لزم الاقامة ومنه المدينة وادمن الشيء ادام فعله. وزعم بعضهم ان في الآية اشارة الى انه يجب على الانسان تجديد الندم كلما ذكر الذنب ونسبه للزمخشري وليس بشيء. وفي الكشف التحقيق ان الندم غم خاص ولزومه قد يقع لقوته في اول الامر. وقد يكون لعدم غيبة موجبه عن الخاطر وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الاسباب وان تجديد الندم لا يجب في التوبة لكن التائب الصادق لابد له من ذلك **واعلموا ان فيكم رسول الله** عطف على ما قبله وان بما في حيزها سادة مسد مفعولي اعلموا باعتبار ما قيد به من الحال وهو قوله عز وجل **لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم** اي لوقعتم في الجهد والهلاك فانه حال من احد الضميرين في فيكم الضمير المستتر المرفوع وهو ضمير الرسول او البارز المجرور وهو ضمير المخاطبين. وتقديم خبر ان للحصر المستتبع زيادة التوبيخ. وصيغة المضارع للاستمرار. فلو لامتناع استمرار اطاعته عليه الصلوة والسلام لهم في كثير مما يعن لهم من الامور وكون المراد استمرار الامتناع نظير ما قيل في قوله تعالى ولا هم يحزنون من ان المراد استمرار النفي ليس بذاك. وفي الكلام اشعار بانهم زينوا بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الايقاع بالحرث وقومه. وقد اريد ان ينعى عليهم ذلك بتنزيلهم منزلة من لا يعلم انه عليه الصلوة والسلام بين اظهرهم فقيل واعلموا انه فيكم لا في غيركم كانهم حسبوه لعدم تأدبهم وما بدر منهم الفرطة بين اظهر اقوام آخرين كائنا على حال يجب عليكم تغييرها او وانتم على كذلك وهو ما تريدون من استتباع رأيه لرأيكم وطاعته لكم مع ان ذلك تعكيس وموجب لوقوعكم في العنت. وفيه مبالغات من اوجه احدها ايثار لو ليدل على الفرض والتقدير وان ما بدر من التزيين كان من حقه ان يفرض كما يفرض الممتنعات. والثاني ما في العدول الى المضارع من تصوير ما كانوا عليه وتهجينه مع التوبيخ بارادة استمرار ما حقه ان يكون مفروضا فضلا عن الوقوع. والثالث ما في العنت من الدلالة على اشد المحذور فانه الكسر بعد الجبر والرمز الخفي على انه ليس باول بادرة. والرابع ما في تعميم الخطاب والحكم بغير الكمل من التعريض ليكون اردع لمرتكبه وازجر لغيره كانه قيل يا ايها الذين آمنوا تبينوا ان جاءكم فاسق ولا تكونوا امثال هؤلاء ممن استفزه النبأ قبل تعرف صدقه ثم لا يقنعه ذلك حتى يريد ان يستتبع رأي من هو المتبوع على الاطلاق فيقع هو ويقع غيره في العنت والارهاق. واعلموا اجلالا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفادوا عن اشباه هذه الهنات. وقوله عز وجل

ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان استدراك على ما يقتضيه الكلام فان لو يطيعكم خطاب كما سمعت للبعض الغير الكمل تتميما للفوائد المذكورة. والمحبب اليهم الايمان هم الكمل. فكانه قيل ولكن الله حبب الى بعضكم الايمان وعدل عنه لتلك الصفة به وعليه قول بعض المفسرين هم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى والاشارة بقوله تعالى **اولئك هم الراشدون** اليهم وفيه نوع من الالتفات والخطاب فيه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كانه تعالى يبصره عليه الصلوة والسلام ما هم فيه من سبق القدم في الرشاد اي اصابة الطريق السوي فحاصل المعنى انتم على الحال التي ينبغي لكم تغييرها وقد بدر منكم ما بدر. ولكن ثم جماعة انتم عليه من تصديق الكاذب وتزيين الايقاع بالبريء. وارادة ان يتبع الحق اهواءكم برآء لان الله تعالى حبب اليهم الايمان الخ وهذا اولى من جعل لو يطيعكم الخ في معنى ما حبب اليهم الايمان تغليظا لان من تصدى للايقاع بالبريء بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجسر على ارتكاب تلك العظيمة لم يكن محبوبا اليه الايمان وان كان ذلك ايضا سديد الشيوع التصرف في الاواخر في مثله. وجعله بعضهم استدراكا ببيان عذرهم فيما بدر منهم. ومآل المعنى لم يحملكم على ما كان منكم اتباع الهوى ومحبة متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لارائكم بل محبة الايمان وكراهة الكفر هي الداعية لذلك. والمناسب لما بعد ما ذكرناه. وجوز غير واحد من المعربين ان لو يطيعكم استئناف على معنى انه لما قيل واعلموا ان فيكم رسول الله دل على انهم جاهلون بمكانه عليه الصلوة والسلام مفرطون فيما يجب من تعظيم شانه اعلى الله تعالى شانه اتجه لهم ان يسألوا ماذا فعلوا حتى نسبوا الى التفريط وماذا ينتج من المضرة فاجيبوا بما يصرح بالنتيجة تخفيفا ويومي الى ما فيها من المعرة من وقوعهم في العنت بسبب استتباع من هو في علو المنصب قد آء بخلي اعلى المجرة. وهو حسن لولا ان واعلموا كلام من تتمة الاول كما يؤذن به العطف لا وارد تفريعا على الاستقلال فيأبى التقدير المذكور لتعين موجب التفريط. وايضا يفوت التعريض وان ذلك بادرة من بعضهم في قصة ابن عقبة ويتنافر الكلام هذا. وكره يتعدى بنفسه الى واحد واذا شدد زاد له آخر لكنه ضمن في الآية معنى التبغيض فعومل معاملته وحسنه مقابلته بحبب او نزل اليكم منزلة مفعول آخر. والكفر تغطية نعم الله تعالى بالجحود. والفسوق الخروج عن القصد وما اخذه ما تقدم. والعصيان الامتناع عن الانقياد واصله من عصت النواة صلبت واشتدت. والكلام اعني قوله تعالى ولكن الله الخ ثناء عليهم بما يردف التحبيب المذكور والتكريه من فعل الاعمال المرضية والطاعات. والتجنب عن الافعال القبيحة والسيئات على سبيل الكناية ليقع التقابل موقعه على ما سلف آنفا وقيل الداعي لذلك ما يلزم على الظاهر من المدح بفعل الغير مع ان الكلام مسوق للثناء عليهم. وهو في ايثارهم الايمان واعراضهم عن الكفر واخويه لا في تحبيب الله تعالى الايمان لهم وتكريهه سبحانه الكفر وما معه اليهم وانت تعلم ان الثناء على صفة الكمال اختيارية كانت اولا شايع في عرف العرب والعجم والمتكلم معا على ان ذلك واقع على الجماد ايضا. والمسلم الضروري انه لا يمدح الرجل بما لم يفعله على انه تفضله

واليه الاشارة فى قوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا اما انه لا يمدح به على انه صفة له
فليس بمسلم فلا تغفل فضلا من الله ونعمة تعليل للافعال المستندة اليه عز وجل فى قوله سبحانه
ولكن الله حبب الخ وما فى البين اعتراض . وجوز كونه تعليلا للراشدين وصح النصب على القول
باشتراط اتحاد الفاعل اي من قام به الفعل وصدر عنه موجبا له اولا . لما ان الرشد وقع
عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة الى اسمه تبارك اسمه . فانه لو قيل حبب الا
اليكم الايمان فضلا منه وجعل كناية عن الرشد لصح فيحسن ان يقال اولئك هم الراشدون
فضلا ويكون فى قوة اولئك هم المحبون فضلا . او لان الرشد ههنا يستلزم كونه تعالى
شأنه مرشدا اذ هو مطاوع ارشد . وهذا نظير ما قالوا من ان الاراءة تستلزم رؤية فى قوله
سبحانه يريكم البرق خوفا وطمعا فيتحد الفاعل ويصح النصب . وجوز كونه مصدرا لغير
فعله فهو منصوب بما حبب او بالراشدين فان التحبيب والرشد فضل من الله تعالى وانعامه
وقيل مفعول به لمحذوف اي يبتغون فضلا والله عليم مبالغ فى العلم فيعلم احوال المؤمنين
وما بينهم من التفاضل حكيم يفعل كل ما يفعل من افضال وانعام وغيرهما بموجب الحكمة
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا اي تقاتلوا وكان الظاهر اقتتلتا بضمير التثنية كما فى قوله
تعالى فاصلحوا بينهما اي بالنصح وازالة الشبهة ان كانت والدعاء الى حكم الله عز وجل
والعدول الى ضمير الجمع لرعاية المعنى فان كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعي فى
الطائفتين معناهما اولا ولفظهما ثانيا على عكس المشهور فى الاستعمال . والنكتة فى ذلك
ما قيل انهم اولا فى حال القتال مختلطون فلذا جمع اولا ضميرهم وفى حال الصلح متميزون
متفارقون فلذا ثنى الضمير . وقرأ ابن ابي عبلة اقتتلتا بضمير التثنية والتأنيث كما هو الظا
وقرأ زيد بن علي وعبيد بن عمير اقتتلا بالتثنية والتذكير باعتبار ان الطائفتين فريقان
فان بغت احداهما تعدت وطلبت العلو بغير الحق على الاخرى ولم تتأثر بالنصيحة فقاتلوا
التي تبغي حتى تفيء اي ترجع الى امر الله اي الى حكمه او الى ما امر سبحانه به . وقرأ الزهري حتى تفي
بغير همز وفتح الياء . وهو شاذ كما قالوا فى مضارع جاء يجي بغير همز فاذا ادخلوا الناصب
فتحوا الياء اجروه مجرى يفي مضارع وفى شذوذا وفى تعليق القتال بالموصول للاشارة
الى علية ما فى حيز الصلة اي فقاتلوها لبغيها فان فاءت اي رجعت الى امره تعالى واقلعت عن
القتال حذرا من قتالكم فاصلحوا بينهما بالعدل بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تكتفوا
بمجرد متاركتهما عسى ان يكون بينهما قتال فى وقت آخر وتقييد الاصلاح هنا بالعدل لانه
مظنة الحيف لوقوعه بعد المقاتلة وقد اكد ذلك بقوله تعالى واقسطوا اي اعدلوا فى كل ما تأتون
وما تذرون ان الله يحب المقسطين فيجازيهم احسن الجزاء . وفى الكشاف فى الاصلاح بالعدل
والقسط تفاصيل ان كانت الباغية من قلة العدد بحيث لا منعة لها ضمنت بعد الفيئة
ما جنت . وان كانت كثيرة ذات منعة وشوكة لم تضمن الا عند محمد بن الحسن فانه كان يفتي
بان الضمان يلزمها اذا فاءت . واما قبل التجمع والتجند او حين تتفرق عند وضع الحرب اوزارها

فاجنت

فاجنت ضمنت عند الجميع . فحمل الاصلاح بالعدل على مذهب محمد واضح منطبق على لفظ التنزيل
وعلى قول غيره وجهان ان يحمل على كون الفئة قليلة العدد . والذي ذكروا ان الغرض اماتة الضغائن
وسل الاحقاد دون ضمان الجنايات ليس بحسن الطباق للمأمور به من اعمال العدل ومراعاة القسط
قال فى الكشف لان ما ذكروه من اماتة الاضغان داخل فى قوله تعالى فان فاءت لانه من ضرورة
التوبة فاعمال العدل والقسط انما يكون فى تدارك الفرطات ثم قال والاولى على قول الجمهور
ان يقال الاصلاح بالعدل انه لا يضمن من الطرفين فان الباغي معصوم الدم والمال مثل العادل
لا سيما وقد تاب فكما لا يضمن العادل المتلف لا يضمنه الباغي الفائي هذا مقتضى العدل لا تخصيص
الضمان بطرف دون آخر . والآية نزلت فى قتال وقع بين الاوس والخزرج . اخرج احمد والبخاري
ومسلم وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي فى سننه عن انس قال قيل للنبي صلى الله
تعالى عليه وسلم لو اتيت عبد الله بن ابي فانطلق اليه وركب حمارا وانطلق المسلمون يمشون
وهي ارض سبخة فلما انطلق اليه قال اليك عني فوالله لقد اذاني ريح حمارك فقال رجل من الانصار
والله لحمار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجال
من قومه فغضب لكل منهما اصحابه فكان بينهم ضرب بالجريد والايدي والنعال فانزل الله تعالى
فيهم وان طائفتان الآية وفى رواية ان النبي عليه الصلوة والسلام كان متوجها الى زيارة
سعد بن عبادة فى مرضه فمر على عبد الله بن ابي بن سلول فقال ما قال فرد عليه عبد الله بن
رواحة رضي الله تعالى عنه فتعصب لكل اصحابه فتقاتلوا فنزلت فقرأها صلى الله تعالى
عليه وسلم عليهم فاصطلحوا وكان ابن رواحة خزرجيا وابن ابي اوسيا . واخرج ابن جرير وابن
ابي حاتم عن السدي قال كان رجل من الانصار يقال له عمران تحته امرأة يقال لها ام زيد وانها
ارادت ان تزور اهلها فحبسها زوجها وجعلها فى علية له لا يدخل عليها احد من اهلها وان
المرأة بعثت الى اهلها فجاء قومها فانزلوها لينطلقوا بها وكان الرجل قد خرج فاستعان
اهله فجاء بنو عمه ليحولوا بين المرأة واهلها فتدافعوا واجتلدوا بالنعال فنزلت فيهم هذه الآية
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فبعث اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاصلح
بينهم وفاؤا الى امر الله عز وجل . والخطاب فيها على ما فى البحر لمن له الامر . وروي ذلك عن ابن
عباس وهو للوجوب فيجب الاصلاح ويجب قتال الباغية ما قاتلت . واذا كفت وقبضت
عن الحرب تركت وجاء فى حديث رواه الحاكم وغيره . حكمها اذا تولت . قال عليه الصلوة والسلام
يا ابن ام عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الامة قال الله تعالى ورسوله اعلم
قال لا يجهز على جريحها ولا يقتل اسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها . وذكروا ان الفئتين
من المسلمين اذا اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا فالواجب ان يمشى بينهما بما يصلح ذات البين
ويثمر المكافة والموادعة فان لم يتحاجزا ولم يصطلحا واقاما على البغي صير الى مقاتلتهما . وانهما
اذا التحم بينهما القتال لشبهة دخلت عليهما وكلتاهما عند انفسهما محقة فالواجب ازالة
الشبهة بالحجج النيرة والبراهين القاطعة واطلاعهما على مراشد الحق فان ركبتا متن اللجاج

ولم نعلا على شاكلة ما هدينا اليه ونصحنا به من اتباع الحق بعد وضوحه فقد تحققنا باللتين
اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا. والتصدي لازالة الشبهة في الفئة الباغية ان كانت لازم
قبل المقاتلة. وقيل الخطاب لمن يتأتى منه الاصلاح ومقاتلة الباغي فمتى تحقق البغي من
طائفة كان حكم اعانة المبغي عليه حكم الجهاد فقد اخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما انه قال ما وجدت في نفسي من شيء ما وجدت في نفسي من هذه الآية يعني
وان طائفتان الخ اني لم اقاتل هذه الفئة الباغية كما امرني الله تعالى يعني بها معاوية ومن معه
الباغين على علي كرم الله تعالى وجهه وصرح بعض الحنابلة بان قتال الباغين افضل من الجهاد
احتجاجا بان عليا كرم الله تعالى وجهه اشتغل في زمان خلافته بقتالهم دون الجهاد والحق ان
ذلك ليس على اطلاقه بل اذا خشي من ترك قتالهم مفسدة عظيمة دفعها اعظم من مصلحة الجهاد
وظاهر الآية ان الباغي مومن لجعل الطائفتين الباغية والمبغي عليها من المؤمنين نعم الباغي
على الامام ولو جائرا فاسق مرتكب لكبيرة ان كان بغيه بلا تأويل او بتأويل قطعي البطلان
والمعتزلة يقولون في مثله انه فاسق مخلد في النار ان مات بلا توبة والخوارج يقولون انه كافر
والامامية اكفروا الباغي على علي كرم الله تعالى وجهه المقاتل له واحتجوا بما روي من قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي حربك حربي وفيه بحث. وقرأ ابن مسعود حتى يفيئوا الى امر الله فان
فاؤا فخذوا بينهم بالقسط **انما المؤمنون اخوة** استئناف مقرر لما قبله من الامر بالاصلاح
واطلاق الاخوة على المؤمنين من باب التشبيه البليغ وشبهوا بالاخوة من حيث انتسابهم
الى اصل واحد وهو الايمان الموجب للحيوة الابدية. وجوز ان يكون هناك استعارة
وتشبيه المشاركة في الايمان بالمشاركة في اصل التوالد لان كلا منهما اصل للبقاء اذ التوالد
منشأ الحيوة والايمان منشأ البقاء الابدي في الجنان والفاء في قوله تعالى **فاصلحوا بين
اخويكم** للايذان بان الاخوة الدينية موجبة للاصلاح ووضع الظاهر موضع الضمير
مضافا للمأمورين للمبالغة في تأكيد وجوب الاصلاح والتحضيض عليه. وتخصيص الاثنين
بالذكر لاثبات وجوب الاصلاح فيما فوق ذلك بطريق الاولوية لتضاعف الفتنة والفساد
فيه. وقيل المراد بالاخوين الاوس والخزرج اللذين نزلت فيهما الآية سمي كلا منهما اخا
لاجتماعهم في الجد الاعلى. وقرأ زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن بخلاف عنه اخوانكم جمعا
على وزن غلمان. وقرأ ابن سيرين اخوتكم جمعا على وزن غلمة. وروى عبد الوارث عن ابي
عمرو القرآت الثلث قال ابو الفتح وقرأءة الجمع تدل على ان قرأءة الجمهور لفظها لفظ
التثنية ومعناها الجماعة اي كل اثنين فصاعدا من المسلمين اقتتلا والاضافة لمعنى الجنس
نحو لبيك وسعديك ويغلب الاخوان في الصداقة والاخوة في النسب وقد يستعمل
كل منهما مكان الآخر **واتقوا الله** في كل ما تأتون وما تذرون من الامور التي من جملتها
ما امرتم به من الاصلاح والظاهر ان هذا عطف على فاصلحوا وقال الطيبي هو تذييل للكلام
كانه قيل هذا الاصلاح من جملة التقوى فاذا فعلتم التقوى دخل فيه هذا التواصل

ويجوز ان يكون عطفا على فاصلحوا اي واصلحوا بين اخويكم بالصلح واحذروا الله تعالى
من ان تهملوا نوافله **لعلكم ترحمون** اي لاجل ان ترحموا على تقواكم او راجين ان ترحموا عليها
يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم اي منكم **من قوم** اخرين منكم ايضا فالتنكير في الموضعين للتبعيض
والسخر الهزء كما في القاموس وفي الزواجر النظر الى المسخور منه بعين النقص وقال القرطبي
السخرية الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص بوجه يضحك منه. وقد
تكون بالمحاكاة بالفعل والقول او الاشارة او الايماء او الضحك على كلام المسخور منه
اذا تخبط فيه او غلط او على صنعته او قبح صورته. وقال بعض هو ذكر الشخص بما يكره على وجه مضحك
بحضرته واختير انه احتقاره قولا او فعلا بحضرته على الوجه المذكور وعليه ما قيل المعنى لا يحتقر
بعض المؤمنين بعضا. والآية على ما روي عن مقاتل نزلت في قوم من بني تميم سخروا من بلال وسلمان
وعمار وخباب وصهيب وابن فهيرة وسالم مولى ابي حذيفة رضي الله تعالى عنهم. ولا يضر فيه
اشتمالها على نهي النساء عن السخرية كما لا يضر اشتمالها على نهي الرجال عنها فيما روي ان عائشة
وحفصة رأتا ام سلمة ربطت حقويها بثوب ابيض وسدلت طرفه خلفها فقالت عائشة
لحفصة انظري الى ما تجر خلفها كانه لسان كلب فنزلت وما روي عن عائشة انها كانت تسخر من زينب
بنت خزيمة الهلالية وكانت قصيرة فنزلت. وقيل نزلت بسبب عكرمة ابن ابي جهل كان يمشي
بالمدينة فقال له قوم هذا ابن فرعون هذه الامة فعز ذلك عليه وشكاهم الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقيل غير ذلك وقوله عز وجل **عسى ان يكونوا خيرا
منهم** تعليل للنهي او لموجبه اي عسى ان يكون المسخور منهم خيرا عند الله تعالى من الساخرين
فرب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو اقسم على الله تعالى لابره. وجوز ان يكون المعنى
لا يحتقر بعض بعضا عسى ان يصير المحتقر اسم مفعول عزيزا ويصير المحتقر ذليلا فينتقم منه
فهو نظير قوله ~ لا تهين الفقير علك ان ~ تركع يوما والدهر قد رفعه ~ والقوم جماعة
الرجال ولذلك قال سبحانه **ولا نساء** اي ولا يسخر نساء من المؤمنات **من نساء** منهن **عسى ان يكن**
اي المسخورات **خيرا منهن** اي من الساخرات وعلى هذا جاء قول زهير ~ وما ادري وسوف
اخال ادري ~ اقوم آل حصن ام نساء ~ وهو اما مصدر كما في قول بعض العرب اذا اكلت طعاما
احببت قوما وابغضت قوما اي قياما نعت به فشاع في جماعة الرجال. واما اسم جمع لقائم كصوم
لصائم وزور لزائر واطلق عليه بعضهم الجمع مريدا به المعنى اللغوي والافعل ليس من ابنية
الجموع لغلبته في المفردات ووجه الاختصاص بالرجال ان القيام بالامور وظيفتهم كما قال تعالى
الرجال قوامون على النساء. وقد يراد به الرجال والنساء تغليبا كما قيل في قوم عاد وقوم فرعون
ان المراد بهم الذكور والاناث. وقيل المراد بهم الذكور ايضا ودل عليهن بالالتزام العادي لعدم
الانفكاك عادة. والنساء على ما قال الراغب وغيره وكذا النسوان والنسوة جمع المرأة من غير لفظها
وجيء بما يدل على الجمع في الموضعين دون المفرد كان يقال لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من امرأة
مع انه الاصل الاشمل الاعم قيل جريا على الاغلب من وقوع السخرية في مجامع الناس فكم من متلذذ

بها وكم من متألم منها فجعل ذلك بمنزلة تعدد الساخر والمسخور منه. وقيل لان النهي ورد على
الحالة الواقعة بين الجماعة كقوله تعالى ولا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة. وعموم الحكم معلوم
علته. وعسى في نحو هذا التركيب من كل ما اسندت فيه الى ان والفعل قيل تامة لا تحتاج
الى خبر وان وما بعدها في محل رفع على الفاعلية. وقيل انها ناقصة وسد ما بعدها مسد
الجزئين وله محلان باعتبارين او محله الرفع والتحكم مندفع بانه الاصل في منصوبها بناء على انها
من نواسخ المبتدا والخبر. وقرء عبدالله وابي عسوا ان يكونوا وعسين عن ان يكن فعسى عليها ذات
خبر على المشهور من اقوال النحاة وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر او يقدر مضاف مع الاسم
او الخبر وقيل هو في مثل ذلك بمعنى قارب وان وما معها مفعول او قرب وهو منصوب على
اسقاط الجار **ولا تلمزوا انفسكم** اي لا يعب بعضكم بعضا بقول او اشارة لان المؤمنين كنفس
واحدة فمتى عاب المؤمن المؤمن فكانما عاب نفسه فضمير تلمزوا للجميع بتقدير مضاف وانفسكم
عبارة عن بعض آخر من جنس المخاطبين وهم المؤمنون جعل ما هو من جنسهم بمنزلة انفسهم واطلق
الانفس على الجنس استعارة كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله سبحانه ولا
تقتلوا انفسكم. وهذا غير النهي السابق وان كان كلا منهما مخصوصا بالمؤمنين بناء على ان
السخرية احتقار الشخص مطلقا على وجه مضحك بحضرته. واللمز التنبيه على معايبه سواء كان
على وجه مضحك ام لا وسواء كان بحضرته ام لا كما قيل في تفسيره وجعل عطفه عليه من قبيل عطف
العام على الخاص لافادة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم. ولا يتم الا اذا كان التنبيه
المذكور احتقارا. ومنهم من يقول السخرية الاحتقار واللمز التنبيه على المعايب او تتبعها والعطف
من قبيل عطف العلة على المعلول. وقيل اللمز مخصوص بما كان من السخرية على وجه الخفية كالاشارة
فهو من قبيل عطف الخاص على العام بجعل الخاص كجنس آخر مبالغة. واختار الزمخشري ان المعنى
وخصوا انفسكم ايها المؤمنون بالانتهاء عن عيبها والطعن فيها ولا عليكم ان تعيبوا غيركم ممن
لا يدين بدينكم ولا يسير بسيركم ففي الحديث اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس. وتعقب
بانه لا دليل على الاختصاص. وقال الطيبي هو من دليل الخطاب لكن ان في هذا الوجه تعسفا
والوجه الآخر يعني ما تقدم اوجه لموافقته ولا يسخر قوم من قوم وانما المؤمنون اخوة ولا
يغتب بعضكم بعضا. وفي الكشف اخذ الاختصاص من العدول عن الاصل وهو ولا يلمز بعضكم
بعضا كانه قيل ولا تلمزوا من هو على صفتكم من الايمان والطاعة فيكون من باب ترتب الحكم
على الوصف. وتعقب قول الطيبي بان الكلام عليه يفيد العلية والاختصاص معا فيوافق
ما سبق ويؤذن بالفرق بين السخرية واللمز وهو مطلوب في نفسه وكانه قيل لا تلمزوا المؤمنين
لانهم انفسكم ولا تعسف فيه بوجه الى آخر ما قال فليتأمل. والانصاف ان المتبادر ما تقدم
وقيل المعنى لا تفعلوا ما تلمزون به فان من فعل ما يستحق به اللمز فقد لمز نفسه. فانفسكم
على ظاهره والتجوز في تلمزوا اطلق فيه المسبب على السبب. والمراد لا ترتكبوا امرا تعابون به
وهو بعيد عن السياق وغير مناسب لقوله تعالى ولا تنابزوا. وكونه من التجوز في الاسناد

ق

اذا اسند فيه ما للمسبب الى السبب تكلف ظاهر وكذا كونه كالتعليل للنهي السابق لا يدفع كونه
مخالفا للظاهر. وكذا كون المراد به لا تتسببوا الى الطعن فيكم بالطعن على غيركم كما في الحديث من
الكبائر ان يشتم الرجل والديه. وفسر بانه ان شتم والدي غيره شتم الغير والديه ايضا. وقرء
الحسن والاعرج وعبيد عن ابي عمرو ولا تلمزوا بضم الميم **ولا تنابزوا بالالقاب** اي لا يدع بعضكم
بعضا باللقب. قال في القاموس التنابز التعاير والتداعي بالالقاب ويقال نبزه ينبزه نبزا
بالفتح والسكون لقبه كنبزه والنبز بالتحريك وكذا النزب اللقب وخص عرفا بما يكرهه الشخص
من الالقاب. وعن الرضي ان لفظ اللقب في القديم كان في الذم اشهر منه في المدح والنبز في الذم
اشهر منه في المدح والنبز في الذم خاصة. وظاهر تفسير التنابز بالتداعي بالالقاب اعتبار التجريد
في الآية لئلا يستدرك ذكر الالقاب. ومن الغريب ما قيل التنابز الترامي اي لا تترامو بالالقاب و
يراد به ما تقدم. والمنهي عنه هو التلقيب بما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيرا به وذما له وشينا
قال النووي اتفق العلماء على تحريم تلقيب الانسان بما يكره سواء كان صفة له او لابيه او لامه او غيرهما
فقد روي ان الآية نزلت في ثابت بن قيس وكان به وقر فكانوا يوسعون له في مجلس رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ليسمع فاتى يوما وهو يقول تفسحوا حتى انتهى الى رسول الله عليه الصلوة و
السلام فقال لرجل تنح فلم يفعل فقال من هذا فقال الرجل انا فلان فقال بل انت ابن فلانة يريد
اما كان يعير بها في الجاهلية فخجل الرجل فنزلت فقال ثابت لا افخر على احد في الحسب بعدها
ابدا. واخرج البخاري وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وجماعة عن ابي جبيرة بن
الضحاك قال فينا نزلت في بني سلمة ولا تنابزوا بالالقاب قدم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم المدينة وليس فينا رجل الا وله اسمان او ثلاثة فكان اذا دعا احدا منهم باسم
من تلك الاسماء قالوا يا رسول الله انه يكرهه فنزلت ولا تنابزوا بالالقاب. واخرج ابن
جرير عن ابن عباس انه قال التنابز بالالقاب ان يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب منها وراجع
الحق فنهى الله تعالى ان يعير بما سلف من عمله. وعن ابن مسعود هو ان يقال لليهودي
او النصراني او المجوسي اذا اسلم يا يهودي او يا نصراني او يا مجوسي. وعن الحسن نحوه ولعل
ماخذه ما روي انها نزلت في صفية بنت حيي اتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت
ان النساء يقلن لي يا يهودية بنت يهوديين فقال لها هلا قلت ان ابي هرون وعمي موسى
وزوجي محمد صلى الله تعالى عليهم وسلم وانت تعلم ان النهي عما ذكر داخل في عموم لا تنابزوا
بالالقاب على ما سمعت فلا يختص التنابز بقول يا يهودي ويا فاسق ونحوهما ومعنى قوله
تعالى **بئس الاسم الفسوق بعد الايمان** بئس الذكر المرتفع للمؤمنين بسبب ارتكاب التنابز ان
يذكروا بالفسق بعد اتصافهم بالايمان وهو ذم على اجتماع الفسق وهو ارتكاب التنابز
والايمان على معنى لا ينبغي ان يجتمعا فان الايمان يأبى الفسق كقولهم بئس الشان بعد الكبرة
الصبوة يريدون استقباح الجمع بين الصبوة وما يكون في حال الشباب من الميل الى
الجهل وكبر السن. والاسم هنا بمعنى الذكر من قولهم طار اسمه في الناس بالكرم او اللؤم فلا

رواه الترمذي والطبراني وابن حبان وقال ابن حجر انه غريب ٥
حجر

تأبى هذه الآية حمل ما تقدم على النهي عن التنابز مطلقا. وفيها تسمية فسوقا وقيل بعد
الايمان اي بدله كما في قولك للمتحول عن التجارة الى الفلاحة بئست الحرفة الفلاحة بعد التجارة
وفيه تغليظ بجعل التنابز فسقا مخرجا عن الايمان. وهذا خلاف الظاهر وذكر الزمخشري
له مبني على مذهبه من ان مرتكب الكبيرة فاسق غير مؤمن حقيقة. وقيل معنى النهي السابق
لا ينسبن احدكم غيره الى فسق كان فيه بعد اتصافه بضده. ومعنى هذا بئس تشهير الناس
وذكرهم بفسق كانوا فيه بعد ما اتصفوا بضده فيكون الكلام نهيا عن ان يقال ليهودي
اسلم يا يهودي. او نحو ذلك. والاول اظهر لفظا وسياقا ومبالغة والجملة على كل متعلقة
بالنهي عن التنابز على ما هو الظاهر. وقيل هي على الوجه السابق متعلقة بقوله تعالى ولا
تلمزوا انفسكم او بجميع ما تقدم من النهي. وعلى هذا اقتصر ابن حجر في الزواجر. ويستثنى من
النهي الاخير دعاء الرجل بلقب قبيح في نفسه لا على قصد الاستخفاف به والايذاء له كما
اذا دعت له الضرورة لتوقف معرفته كقول المحدثين سليمان الاعمش وواصل الاحدب
وما نقل عن ابن مسعود انه قال لعلقمة تقول انت ذلك يا اعور ظاهر في ان الاستثناء
لا يتوقف على دعاء الضرورة ضرورة انه لا ضرورة في حال مخاطبته علقمة لقوله يا اعور
ولعل الشهرة مع عدم التأذي وعدم قصد الاستخفاف كافية في الجواز. ويقال لما كان من
ابن مسعود من ذلك والاولى ان يقال في الرواية عمن اشتهر بذلك كسليمان المتقدم ذكره
عن سليمان الذي يقال له الاعمش هذا وعوير بين صيغتي تلمزوا وتنابزوا لان الملموز قد
لا يقدر في الحال على عيب يلمز به لامزه فيحتاج الى تتبع احواله حتى يظفر ببعض عيوبه بخلاف
النبز فان من لقب بما يكره قادر على تلقيب الآخر بنظير ذلك حالا فوقع التفاعل كذا في الزواجر
وقيل قيل تنابزوا لان النهي ورد على الحالة الواقعة بين القوم ويعلم من الآية ان التلقيب
ليس محرما على الاطلاق بل المحرم ما كان بلقب السوء وقد صرحوا بان التلقيب بالالقاب
الحسنة مما لا خلاف في جوازه. وقد لقب ابو بكر رضي الله تعالى عنه بالعتيق لقوله عليه
الصلوة والسلام له انت عتيق الله من النار. وعمر رضي الله تعالى عنه بالفاروق لظهور
الاسلام يوم اسلامه. وحمزة رضي الله تعالى عنه باسد الله لما ان اسلامه كان حمية فاعتز
الاسلام به. وخالد بسيف الله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعم عبد الله خالد بن
الوليد سيف من سيوف الله. الى غير ذلك من الالقاب الحسنة. والقاب علي كرم الله تعالى
وجهه اشهر من ان تذكر. وما زالت الالقاب الحسنة في الامم كلها من العرب والعجم تجري في
مخاطباتهم ومكاتباتهم من غير نكير. ولا فرق بين اللقب والكنية في ان الدعاء بالقبيح
المكروه منها حرام. وربما يشعر قول الراغب اللقب اسم يسمى به الانسان سوى اسمه الاول
ويراعى فيه المعنى بخلاف العلم. ولذلك قال الشاعر وقلما ابصرت عيناك ذا لقب
الا ومعناه ان فتشت في لقبه. بدخولها في مفهومه. لكن الشائع غير ذلك وفي الحديث
كنوا اولادكم قال عطاء مخافة الالقاب. وقال عمر رضي الله تعالى عنه اشيعوا الكنى فانها

سنة. ولنا في الكنى كلام نفيس ذكرناه في الطراز المذهب فمن اراده فليراجع اليه ومن لم
يتب عما نهي عنه من التنابز او من الامور الثلاثة السابقة او مطلقا. ويدخل ما ذكر فاولئك هم
الظالمون بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب. والافراد اولا والجمع ثانيا
مراعاة للفظ ومراعاة للمعنى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن اي تباعدوا واصل اجتنب
كان على جانب منه ثم شاع في التباعد اللازم له وتنكير كثيرا ليحتاط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم انه
من اي القبيل فان من الظن ما يباح اتباعه كالظن في الامور المعاشية ومنه ما يجب كالظن حيث
لا قاطع فيه من العمليات كالواجبات الثابتة بغير دليل قطعي. وحسن الظن بالله عز وجل. ومنه
ما يحرم كالظن في الالهيات والنبوات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين. ففي الحديث
ان الله تعالى حرم من المسلم دمه وعرضه وان يظن به ظن السوء. وعن عائشة مرفوعا من اساء بأخيه
الظن فقد اساء بربه الظن ان الله تعالى يقول اجتنبوا كثيرا من الظن. ويشترط في حرمته هنا
ان يكون المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح واونست منه الامانة واما من يتعاطى
الريب والمجاهرة بالخبائث كالدخول والخروج الى حانات الخمر وصحبة الغواني الفاجرات و
ادمان النظر الى المرد فلا يحرم ظن السوء فيه وان كان الظان لم يره يشرب الخمر ولا يزني ولا يعبث
بالشباب. اخرج البيهقي في شعب الايمان عن سعيد بن المسيب قال كتب الي بعض اخواني من
اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ضع امر اخيك على احسنه ما لم يأتك ما يغلبك
ولا تظنن بكلمة خرجت من امرء مسلم شرا وانت تجد لها في الخير محملا. ومن عرض نفسه للتهم
فلا يلومن الا نفسه. ومن كتم سره كانت الخيرة في يده. وما كافيت من عصى الله تعالى فيك
بمثل ان تطيع الله تعالى فيه. وعليك باخوان الصدق فكن في اكتسابهم فانهم زينة في
الرخاء وعدة عند عظيم البلاء. ولا تهاون بالحلف فيهينك الله تعالى. ولا تسألن
عما لم يكن حتى يكون. ولا تضع حديثك الا عند من تشتهيه. وعليك بالصدق وان قتلك
واعتزل عدوك واحذر صديقك الا الامين. ولا امين الا من خشي الله تعالى. وشاور
في امرك الذين يخشون ربهم بالغيب. وعن الحسن كنا في زمان الظن بالناس حرام. وانت
اليوم في زمان اعمل واسكت وظن بالناس ما شئت. واعلم ان ظن السوء ان كان اختياريا
فالامر واضح وان لم يكن اختياريا فالمنهي عنه العمل بموجبه من احتقار المظنون به وتنقيصه
وذكره بما ظن فيه وقد قيل نظير ذلك في الحسد على تقدير كونه غير اختياري. ولا يضر
العمل بموجبه بالنسبة الى الظان نفسه كما اذا ظن بشخص انه يريد به سوءا فتحفظ من ان يلحقه
منه اذى على وجه لا يلحق ذلك الشخص به نقص وهو محمل خبر ان من الحزم سوء الظن. وخبر
الطبراني احترسوا من الناس بسوء الظن. وقيل المنهي عنه الاسترسال معه وترك ازالته
بنحو تأويل سببه من خبر ونحوه والا فالامر الغير الاختياري نفسه لا يكون موردا للتكليف
وفي الحديث قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث لازمات امتي الطيرة والحسد
وسوء الظن فقال رجل ما يذهبهن يا رسول الله ممن هن فيه قال اذا حسدت فاستغفر

ويكفينا في هذا المختصر الوصايا
نقلناه كله دون ما يتعلق به
الغرض فقط ه مه

الله واذا ظننت فلا تحقق. واذا تطيرت فامض اخرجه الطبراني عن حارثة بن النعمان ان بعض
الظن اثم تعليل للامر بالاجتناب او لموجبه بطريق الاستيناف التحقيقي والاثم الذنب
الذي يستحق العقوبة عليه ومنه قيل لعقوبته الاثام فعال منه كالنكال. قال الشاعر
لقد فعلت هذي النوى بي فعلة . اصاب النوى قبل الممات اثامها . والهمزة فيه
على ما قال الزمخشري بدل من الواو كانه يثم الاعمال اي يكسرها لكونه يضرها في الجملة والجمهور
يحبطها قطعا. وتعقب بان الهمزة ملتزمة في تصاريفه تقول اثم يأثم فهو آثم. وهذا اثم
وتلك آثام. وان اثم من باب علم. ووثم من باب ضرب. وانه ذكره في باب الهمزة في الاساس
والواوي متعد وهذا الاثم لازم ولا تجسسوا ولا تبحثوا عن عورات المسلمين ومعايبهم وتكشفوا
عما ستروه تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كاللمس فان من يطلب الشيء يجسه
ويلمسه فاريد به ما يلزمه واستعمال التفعل للمبالغة. وقرأ الحسن وابو رجاء وابن سيرين
ولا تحسسوا بالحاء من الحس الذي هو اثر الجس وغايته ولهذا يقال لمشاعر الانسان الحواس
والجواس بالحاء والجيم. وقيل التجسس والتحسس متحدان ومعناهما معرفة الاخبار. وقيل
التجسس بالجيم تتبع الظواهر وبالحاء تتبع البواطن. وقيل الاول ان تفحص بغيرك. والثاني
ان تفحص بنفسك. وقيل الاول في الشر والثاني في الخير وهذا بفرض صحته غير مراد هٰهنا
والذي عليه الجمهور ان المراد على القرآتين النهي عن تتبع العورات مطلقا وعدوه من الكبائر
اخرج ابو داود وابن المنذر وابن مردويه عن ابي برزة الاسلمي قال خطبنا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فقال يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تتبعوا عورات
المسلمين فانه من تتبع عورات المسلمين فضحه الله تعالى في قعر بيته. وفي رواية البيهقي عن البراء
ابن عازب انه صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بذلك حتى اسمع العواتق في الخدور. واخرج
ابو داود وجماعة عن زيد بن وهب قلنا لابن مسعود هل لك في الوليد بن عقبة بن ابي معيط
تقطر لحيته خمرا فقال ابن مسعود قد نهينا عن التجسس فان ظهر لنا شيء اخذنا به. وقد يجمل بحسب
النهي عن المنكر على التجسس ويُنسي النهي فيعذر مرتكبه كما وقع ذلك لعمر بن الخطاب رضي
الله تعالى عنه. اخرج الخرائطي في مكارم الاخلاق عن ثور الكندي ان عمر رضي الله تعالى عنه
كان يعس بالمدينة فسمع صوت رجل في بيت يتغنى فتسور عليه فوجد عنده امرأة وعنده
خمر فقال يا عدو الله اظننت ان الله تعالى يسترك وانت على معصية فقال وانت يا امير المؤمنين
لا تعجل علي ان كنت عصيت الله تعالى واحدة فقد عصيت الله تعالى في ثلاث قال جل شانه
ولا تجسسوا وقد تجسست. وقال تعالى واتوا البيوت من ابوابها وقد تسورت علي. وقال
جل شانه لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها. ودخلت علي بغير
اذن. فقال عمر رضي الله تعالى عنه فهل عندكم من خير ان عفوت عنك قال نعم فعفا عنه
وخرج وتركه. وفي رواية سعيد بن منصور عن الحسن انه قال رجل لعمر رضي الله تعالى عنه
ان فلانا لا يصحو فقال انظر الى الساعة التي يضع فيها شرابه فأتني فاتاه فقال قد وضع

شرابه فانطلقا حتى استأذنا عليه فعزل شرابه ثم دخلا فقال عمر والله اني لاجد ريح شراب
يا فلان انت بهذا فقال يا ابن الخطاب وانت بهذا الم ينهك الله تعالى ان تجسس فعرفها عمر
فانطلق وتركه. وذكر بعضهم ان نحو الخمارين وشربة الخمر ونحوهم اذا توقف على التسور عليهم جاز
احتجاجا بفعل عمر رضي الله تعالى عنه السابق وفيه نظر. وقد جاء في بعض الروايات عنه
ما يخالف ذلك. اخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد والخرائطي ايضا عن زرارة بن مصعب
ابن عبد الرحمن بن عوف عن المسور بن مخرمة عن عبد الرحمن بن عوف انه حرس مع عمر رضي
الله تعالى عنه ليلة المدينة فبينما هم يمشون شب لهم سراج في بيت فانطلقوا يؤمونه
فلما دنوا منه اذا باب مجاف على قوم لهم فيه اصوات مرتفعة ولغط فقال عمر واخذ بيد
عبد الرحمن اتدري بيت من هذا هذا بيت ربيعة بن امية بن خلف الآن شرب فقال ارى ان
قد اتينا ما نهى الله تعالى عنه. قال الله تعالى ولا تجسسوا فقد تجسسنا فانصرف عمر رضي الله
تعالى عنه عنهم وتركهم ولعل القصة ان صحت غير واحدة. ومن التجسس على ما قال الاوزاعي
الاستماع الى حديث القوم وهم له كارهون فهو حرام ايضا ولا يغتب بعضكم بعضا
اي لا يذكر بعضكم بعضا بما يكره في غيبته فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم اتدرون
ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره. قيل افرأيت لو كان في اخي
ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته. رواه
مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم. والمراد بالذكر الذكر صريحا او كناية
ويدخل في الاخير الرمز والاشارة ونحوهما اذا ادت مؤدى النطق فان علة النهي عن
الغيبة الايذاء بتفهيم الغير نقصان المغتاب وهو موجود حيث افهمت الغير ما يكرهه
المغتاب باي وجه كان من طرق الافهام. وهي بالفعل كان تمشي مشيته اعظم الانواع كما
قال الغزالي. والمراد بما يكره اعم من ان يكون في دينه او دنياه او خَلقه او خُلقه او ماله
او ولده او زوجته او مملوكه او خادمه او لباسه او غير ذلك مما يتعلق به. وخصه
القفال بالصفات التي لا تذم شرعا. فذكر الشخص بما يكره مما يذم شرعا ليس بغيبة عنده
ولا يحرم واحتج على ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذكروا الفاجر بما فيه يحذره
الناس. وما ذكره لا يعول عليه والحديث ضعيف. وقال احمد منكر وقال البيهقي ليس
بشيء ولو صح فهو محمول على فاجر معلن بفجوره. والمراد بقولنا غيبته غيبته عن ذلك
الذكر سواء كان حاضرا في مجلس الذكر اولا. وفي الزواجر لا فرق في الغيبة بين ان تكون
في غيبة المغتاب وبحضرته هو المعتمد وقد يقال بشمول الغيبة للذكر بالحضور على نحو شمول
سجود السهو لما كان عن ترك ما يسجد له عمدا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا تمثيل
لما يصدر عن المغتاب من حيث صدوره عنه ومن حيث تعلقه بصاحبه على افحش وجه
واشنعه طبعا وعقلا وشرعا مع مبالغات من فنون شتى الاستفهام التقريري من حيث انه
لا يقع الا في كلام هو مسلم عند كل سامع حقيقة او ادعاء. واسناد الفعل الى احد ايذانا

بان احدا من الاحدين لا يفعل ذلك. وتعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة. وتمثيل الاغتياب
باكل لحم الانسان. وجعل الماكول اخا للآكل وميتا. وتعقب ذلك بقوله تعالى فكرهتموه
حملا على الاقرار وتحقيقا لعدم محبة ذلك والمحبة التي لا ينبغي مثلها. وفي المثل السائر
كنى عن الغيبة باكل الانسان لحم مثله لانها ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المماثل لاكل اللحم
بعد تمزيقه في استكراه العقل والشرع له. وجعله ميتا لان المغتاب لا يشعر بغيبته ووصله
بالمحبة لما جبلت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها. وقال ابو زيد السهيلي ضرب
المثل لاخذ العرض باكل اللحم لان اللحم ستر على العظم والشاتم لاخيه كانه يقشر ويكشف ما عليه
وكان اولى بما في المثل والفاء في فكرهتموه فصيحة في جواب شرط مقدر ويقدر معه قد
اي ان صح ذلك او عرض عليكم هذا فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته. والجزائية باعتبار
التبين والضمير المنصوب للاكل. وقيل للحم وقيل للميت وليس بذاك. وجوز كونه للاغتياب
المفهوم مما قبل والمعنى فاكرهوه كراهيتكم لذلك الاكل وعبر بالماضي للمبالغة واذا اول
بما ذكر يكون انشاء غير محتاج لتقدير قد وانتصاب ميتا على الحال من اللحم او الاخ لان المضاف
جزء من المضاف اليه. والحال في مثل ذلك جائز خلافا لابي حيان. وقرا ابو سعيد الخدري
والجحدري وابو حيوة فكرهتموه بضم الكاف وشد الراء ورواها الخدري عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وقوله تعالى واتقوا الله قيل عطف على محذوف كانه قيل امتثلوا ما قيل
لكم واتقوا الله. وقال الفراء التقدير ان صح ذلك فقد كرهتموه فلا تفعلوه واتقوا الله وهو
عطف على النهي المقدر. وقال ابو علي الفارسي لما قيل لهم ايحب احدكم الخ كان الجواب بلا متعينا
فكانهم قالوا لا نحب فقيل لهم فكرهتموه. ويقدر فكذلك فاكرهوا الغيبة التي هي نظيره
واتقوا الله فيكون عطفا على فاكرهوا المقدر. وقيل هو عطف على فكرهتموه بناء على انه
خبر لفظا امر معنى كما اشير اليه سابقا. ولا يخفى الاولى من ذلك. وقوله سبحانه ان الله
تواب رحيم تعليل للامر اي لانه تعالى تواب رحيم لمن اتقى واجتنب ما نهي عنه وتاب مما
فرط منه. وتواب اي مبالغ في قبول التوبة والمبالغة اما باعتبار الكيف اذ يجعل سبحانه التائب
كمن لم يذنب وباعتبار الكم لكثرة المتوب عليهم او لكثرة ذنوبهم. اخرج ابن ابي حاتم عن
السدي ان سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه كان مع رجلين في سفر يخدمهما وينال من طعامهما ٤٧
وانه نام يوما فطلبه صاحباه فلم يجداه فضربا الخبا وقالا ما يريد سلمان شيئا غير هذا ان
يجيء الى طعام معدود وخبا مضروب فلما جاء سلمان ارسلاه الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يطلب لهما اداما فانطلق فاتاه فقال يا رسول الله بعثني اصحابي
لتؤدمهم ان كان عندك قال ما يصنع اصحابك بالادام قد ائتدموا. فرجع رضي الله تعالى
عنه فخبرهما فانطلقا فاتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا والذي
بعثك بالحق ما اصبنا طعاما منذ نزلنا قال انكما قد ائتدمتما بسلمان فنزلت. واخرج
ابن المنذر عن ابن جريج انه قال زعموا انها نزلت في سلمان الفارسي اكل ثم رقد فنفخ فذكر

رجلان

رجلان اكله ورقاده فنزلت. واخرج الضياء المقدسي في المختارة عن انس قال كانت العرب
بعضها بعضا في الاسفار وكان مع ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما رجل يخدمهما فناما
فاستيقظا ولم يهيئ لهما طعاما فقالا ان هذا لنؤوم فايقظاه فقالا ائت رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فقل له ان ابا بكر وعمر يقرآنك السلام ويستادمانك فقال انهما ائتدما
فجاءا فقالا يا رسول الله باي شيء ائتدمنا قال بلحم اخيكما والذي نفسي بيده اني لارى لحمه
بين ثناياكما فقالا استغفر لنا يا رسول الله قال مراه فليستغفر لكما وهذا خبر صحيح ولا طعن
فيه على الشيخين سواء كان ما وقع منهما قبل النزول او بعده حيث لم يظنا بناء على حسن الظن
فيهما ان تلك الكلمة مما يكرهها ذلك الرجل هذا والآية دالة على حرمة الغيبة. وقد نقل
القرطبي وغيره الاجماع على انها من الكبائر. وعن الغزالي وصاحب العدة انهما صرحا بانها
من الصغائر وهو عجيب منهما لكثرة ما يدل على انها من الكبائر. وقصارى ما قيل في وجه
القول بانها صغيرة انه لو لم تكن كذلك يلزم فسق الناس كلهم الا الفذ النادر منهم
وهذا حرج عظيم. وتعقب بان فشو المعصية وارتكاب جميع الناس لها فضلا عن الاكثر
لا يوجب ان تكون صغيرة وهذا الذي دل عليه الكلام من ارتكاب اكثر الناس لها لو
يكن قبل على ان الاصرار عليها قريب منها في كثرة الفشو في الناس وهو كبيرة بالاجماع
ويلزم عليه الحرج العظيم وان لم يكن في العظم الحرج السابق مع ان هذا الدليل لا يقاوم
تلك الدلائل الكثيرة ولعل الاولى في الاستدلال على ذلك ما رواه احمد وغيره بسند
صحيح عن ابي بكرة قال بينما انا اماشي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو اخذ
بيدي ورجل عن يساري فاذا نحن بقبرين امامنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم انهما ليعذبان وما يعذبان بكبير وبكى الى ان قال وما يعذبان الا في الغيبة والبول
ولا يتم ايضا فقد قال ابن الاثير المعنى وما يعذبان في امر كان يكبر عليهما. ويشق فعله
لو اراداه لا انه في نفسه. وكيف لا يكون كبيرا وهما يعذبان فيه فالحق انها من الكبائر نعم
لا يبعد ان يكون منها ما هو من الصغائر كالغيبة التي لا يتاذى بها كثيرا نحو عيب الملبوس
والدابة. ومنها ما لا ينبغي ان يشك في انه من اكبر الكبائر كغيبة الاولياء والعلماء بالفاظ
الفسق والفجور ونحوها من الالفاظ الشديدة الايذاء والاشبه ان يكون حكم السكوت
عليها مع القدرة على دفعها حكمها. ويجب على المغتاب ان يبادر الى التوبة بشروطها فيقطع
ويندم خوفا من الله تعالى ليخرج من حقه ثم يستحل المغتاب خوفا ليحله فيخرج عن مظلمته وقال
الحسن يكفيه الاستغفار عن الاستحلال واحتج بخبر كفارة من اغتبته ان تستغفر له. وافتى
الخياطي بانها اذا لم تبلغ المغتاب كفاه الندم والاستغفار. وجزم ابن الصباغ بذلك. وقال
نعم اذا كان تنقصه عند قوم رجع اليهم واعلمهم ان ذلك لم يكن حقيقة وتبعهما كثيرون منهم
النووي واختاره ابن الصلاح في فتاويه وغيره. وقال الزركشي هو المختار. وحكاه ابن
عبد البر عن ابن المبارك وانه ناظر سفيان فيه. وما يستدل به على لزوم التحليل محمول على

يجز كبيرة

انه امر بالافضل او بما يجوّز الذنب بالكلية. وما ذكر في غيبة الغائب والميت ما فيهما فينبغي
ان يكثر لهما الاستغفار. ولا اعتبار بتحليل الورثة على ما صرح به الحياطي وغيره. وكذا
الصبي والمجنون بناء على الصحيح من القول بحرمة غيبتهما قال في الخادم الوجدان يقال يبقى
حق مطالبتهما الى يوم القيمة اي ان تعذر الاستحلال والتحليل في الدنيا بان مات الصبي
صبيا والمجنون مجنونا ويسقط حق الله تعالى بالندم. وهل يكفي الاستحلال من الغيبة
المجهولة ام لا وجهان والذي رجح في الاذكار انه لا بد من معرفتها لان الانسان قد يسمح
عن غيبة دون غيبة. وكلام الحليمي وغيره يقتضي الجزم بالصحة لان من سمح بالعفو من غير
كشف فقد وطن نفسه عليه مهما كانت الغيبة. ويندب لمن سئل التحليل ان يحلل ولا
يلزمه لان ذلك تبرع منه وفضل وكان جمع من السلف واقتدى بهم والدي عليه الرحمة
والرضوان يمتنعون من التحليل مخافة التهاون بامر الغيبة. ويؤيد الاول خبر ايعجز احدكم ان
يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته قال اني تصدقت بعرضي على الناس ومعناه
لا اطلب مظلمة منهم ولا اخاصمهم لان الغيبة تصير حلالا. لان فيها حقا لله تعالى ولانه
عفو واباحة للشيء قبل وجوبه. وسئل الغزالي عن غيبة الكافر فقال هي في حق المسلم
محذورة لثلاث علل الايذاء. وتنقيص خلق الله تعالى. وتضييع الوقت بما لا يعني
والاول يقتضي التحريم. والثانية الكراهة والثالثة خلاف الاولى. واما الذمي فكالمسلم
فيما يرجع الى المنع عن الايذاء لان الشرع عصم عرضه ودمه وماله. وقد روى ابن حبان
في صحيحه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سمّع يهوديا او نصرانيا فله النار ومعنى
سمّعه اسمعه ما يؤذيه. ولا كلام بعد هذا في الحرمة. واما الحربي فغيبته ليست بحرام على
الاولى. وتكره على الثانية. وخلاف الاولى على الثالثة. واما المبتدع فان كفر فكالحربي
والا فكالمسلم. واما ذكره ببدعته فليس مكروها. وقال ابن المنذر في قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم في تفسير الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فيه دليل على ان من ليس اخا لك من
اليهود والنصارى وسائر اهل الملل ومن اخرجته بدعته الى غير دين الاسلام لا غيبة
له. ويجري نحوه في الآية والوجه تحريم غيبة الذمي كما تقرر. وهو وان لم يعلم من الآية
ولا من الخبر المذكور معلوم بدليل آخر. ولا معارضة بين ما ذكر وذلك الدليل كما
لا يخفى. وقد تجب الغيبة او لغرض صحيح شرعي لا يتوصل اليه الا بها. وتنحصر في ستة
اسباب. الاول التظلم فلمن ظلم ان يشكو لمن يظن له قدرة على ازالة ظلمه او تخفيفه.
الثاني الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على ازالته. الثالث الاستفتاء
فيجوز للمستفتي ان يقول للمفتي ظلمني فلان بكذا فهل يجوز له او ما طريقي في تحصيل حقي او نحو
ذلك. والافضل ان يبهمه. الرابع تحذير المسلمين من الشر كجرح الشهود والرواة والمصنفين
والمتصدين لافتاء او اقراء مع عدم اهلية فيجوز اجماعا بل يجب وكان يشير وان لم يستشر
على مريد تزوج او مخالطة لغيره في امر ديني او دنيوي ويقتصر على ما لا يكفي فان كفى نحو

لا يصلح لك فذاك. وان احتاج الى ذكر عيب ذكره او عيبين فكذلك وهكذا ولا يجوز الزيادة
على ما يكفي. ومن ذلك ان يعلم من ذي ولاية قادحا فيها كفسق او تغفل فيجب ذكر ذلك
لمن له قدرة على عزله وتولية غيره الخالي من ذلك او على نصحه وحثه للاستقامة. و
الخامس ان يتجاهر بفسقه كالمكاسين وشربة الخمر ظاهرا فيجوز ذكرهم بما تجاهروا فيه دون
غيره الا ان يكون له سبب آخر مما مر. السادس التعريف بنحو لقب كالاعور والاعمش فيجوز
وان امكن تعريفه بغيره نعم الاولى ذلك ان سهل ويقصد التعريف لا التنقيص واكثر هذه
الستة مجمع عليه ويدل لها من السنة احاديث صحيحة مذكورة في محلها كالاحاديث الدالة
على قبح الغيبة وعظم اثامها واكثر الناس بها مولعون ويقولون هي صابون القلوب. وان
لها حلاوة كحلاوة التمر. وضراوة كضراوة الخمر. وهي في الحقيقة كما قال ابن عباس وعلي
ابن الحسين رضي الله تعالى عنهم الغيبة ادام كلاب الناس نسئل الله التوفيق لما يحب
ويرضى. وما احسن ما جاء الترتيب في هذه الآية اعني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اجتنبوا كثيرا من الظن الخ كما قال ابو حيان وفصله بقوله جاء الامر اولا باجتناب الطريق
التي لا تؤدي الى العلم وهو الظن. ثم نهى ثانيا عن طلب تحقيق ذلك الظن ليصير علما
بقوله سبحانه ولا تجسسوا. ثم نهى ثالثا عن ذكر ذلك اذا علم. فهذه امور ثلاثة مترتبة
ظن فعلم بالتجسس فاغتياب. وقال ابن حجر عليه الرحمة انه تعالى ختم كلا من الآيتين
بذكر التوبة رحمة بعباده وتعطفا عليهم لكن لما بديت الاولى بالنهي ختمت بالنفي في
ومن لم يتب لتقاربهما. ولما بديت الثانية بالامر في اجتنبوا ختمت به في فاتقوا الله الخ
وكان حكمة ذكر التهديد الشديد في الاولى فقط بقوله تعالى ومن لم يتب الخ ان ما فيها
افحش لانه ايذاء في الحضرة بالسخرية او اللمز او النبز بخلافه في الآية الثانية فانه امر خفي
اذ كل من الظن والتجسس والغيبة يقتضي الاخفاء وعدم العلم به غالبا. انتهى فلا تغفل
يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى من آدم وحواء عليهما السلام فالكل سواء في ذلك فلا
وجه للتفاخر بالنسب ومن هذا قوله
الناس في عالم التمثيل اكفاء ... ابوهم آدم والام حواء
وجوز ان يكون المراد انا خلقنا كل واحد منكم من اب وام. ويبعده عدم ظهور ترتب
ذم التفاخر بالنسب عليه والكلام مساق له كما ينبئ عنه ما بعد وقيل هو تقرير للاخوة
المانعة عن الاغتياب. وعدم ظهور الترتب عليه على حاله مع ان ملايمة ما بعد له
دون ملايمته للوجه السابق. لكن وجه تقريره للاخوة ظاهر وجعلناكم شعوبا و
قبائل الشعوب جمع شعب بفتح الشين وسكون العين. وهم الجمع العظيم المنتسبون الى
اصل واحد. وهو يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر. والعمارة بفتح العين وقد تكسر تجمع
البطون. والبطن تجمع الافخاذ. والفخذ تجمع الفصائل. فخزيمة شعب. وكنانة قبيلة. وقريش
عمارة. وقصي بطن. وهاشم فخذ. والعباس فصيلة. وسميت الشعوب لان القبائل تشعبت
منها. وهذا هو الذي عليه اكثر اهل النسب واللغة. ونظم ذلك بعض الادباء فقال

قبيلة فوقها شعب وبعدها ۞ عمارة ثم بطن تلوه فخذ ۞ وليس يؤدي الفتى الا فصيلته ۞ ولا سداد لسهم ما له قذذ ۞ وذكر بعضهم العشيرة بعد الفصيلة فقال اقصد الشعب فهو اكثر حي عددا في الحساب ثم القبيلة ثم يتلوها العمارة ثم البطن ثم الفخذ بعدها والفصيلة ثم من بعدها العشيرة لكن هي في جنب ما ذكرنا قليلة . وحكى ابو عبيدة عن ابن الكلبي عن ابيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فاقام الفصيلة مقام العمارة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ . ولم يذكر ما يخالفه . وقيل الشعوب في العجم والقبائل في العرب . والاسباط في بني اسرائيل . وايد كون الشعوب في العجم ما في حديث مسروق ان رجلا من الشعوب اسلم فكانت تؤخذ منه الجزية . فان الشعوب فيه فسرت بالعجم . لكن قيل وجهه على ما تقدم ان الشعب ما تشعب منه قبائل العرب والعجم فخص باحدهما . ويجوز ان يكون جمع الشعوبي . وهو الذي يصغر شان العرب ولا يرى لهم فضلا على غيرهم كيهود ومجوس في جمع المجوسي واليهودي ومنهم ابو عبيدة وكان خارجيا . وقد الف كتابا في مثالب العرب . وابن غرسية . وله رسالة فصيحة في تفضيل العجم على العرب . وقد رد عليه علماء الاندلس برسائل عديدة . وقيل الشعوب عرب اليمن من قحطان . والقبائل ربيعة ومضر وسائر عدنان . وقال قتادة ومجاهد والضحاك الشعب النسب الابعد . والقبيلة الاقرب وقيل الشعوب الموالي . والقبائل العرب . وقال ابو روق الشعوب الذين ينتسبون الى المدائن والقرى . والقبائل العرب الذين ينتسبون الى آبائهم **لِتَعَارَفُوا** علة للجعل اي جعلناكم كذلك ليعرف بعضكم بعضا فتصلوا الارحام . وتبينوا الانساب والتوارث لا لتفاخروا بالآباء والقبائل . والحصر ماخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت في معرض البيان . وقرء الاعمش لتتعارفوا بتائين على الاصل . ومجاهد وابن كثير في رواية وابن محيصن بادغام التاء في التاء . وابن عباس وابان عن عاصم لتعرفوا بكسر الراء . ومضارع عرف قال ابن جني والمفعول اي لتعرفوا ما انتم محتاجون اليه كقوله ـ وما علم الانسان الا ليعلما ۞ اي ليعلم ما علمه . وما اعذب هذا الحذف . وما اغربه لمن يعرف مذهبه ۞ واختير في المفعول المقدر قرابة بعضكم من بعض . وقوله تعالى **ان اكرمكم عند الله اتقاكم** تعليل للنهي عن التفاخر بالانساب المستفاد من الكلام بطريق الاستيناف الحقيقي كانه قيل ان الاكرم عند الله تعالى والارفع منزلة لديه عز وجل في الآخرة والدنيا هو الاتقى فان فاخرتم ففاخروا بالتقوى وقرء ابن عباس أن بفتح الهمزة على حذف لام التعليل كانه قيل لم لا نتفاخر بالانساب فقيل لان اكرمكم عند الله تعالى اتقاكم لا انسبكم . فان مدار كمال النفوس وتفاوت الاشخاص هو التقوى فمن رام نيل الدرجات العلى فعليه بها . وفي البحر ان ابن عباس قرء لتعرفوا ان اكرمكم بفتح الهمزة فاحتمل ان يكون ان اكرمكم الخ معمولا لتعرفوا . وتكون اللام في لتعرفوا لام الامر وهو اجود من حيث المعنى . واما ان كانت لام كي فلا يظهر المعنى اذ ليس جعلهم شعوبا وقبائل لان يعرفوا ان اكرمهم عند الله تعالى اتقاهم . فان جعلت مفعول لتعرفوا محذوفا

محذوف

والشعب بطن من همدان ينسب اليه عامر الشعبي التابعين . سعد

اي لتعرفوا الحق لان اكرمكم عند الله اتقاكم ساغ في اللام ان تكون لام كي انتهى . وهو كما ترى ان الله عليم بكم وباعمالكم **خبير** ببواطن احوالكم . روي انه لما كان يوم فتح مكة اذن بلال على الكعبة فغضب الحرث بن هشام وعتاب بن اسيد وقالا اهذا العبد الاسود يؤذن على ظهر الكعبة فنزلت . وعن ابن عباس سبب نزولها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفسح له عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابن فلانة فوبخه النبي عليه الصلوة والسلام وقال له انك لا تفضل احدا الا في الدين والتقوى ونزلت . واخرج ابو داود في مراسيله . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن الزهري قال امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بني بياضة ان يزوجوا ابا هند امراة منهم فقالوا يا رسول الله انزوج بناتنا موالينا فانزل الله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى الآية . قال الزهري نزلت في ابي هند خاصة . وكان حجام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي رواية ابن مردويه من طريق الزهري عن عروة عن عائشة انه عليه الصلوة والسلام قال انكحوا ابا هند وانكحوا اليه . ونزلت يا ايها الناس الآية في ذلك . وعن يزيد بن شجرة مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سوق المدينة فرأى غلاما اسود يقول من اشتراني فعلى شرط لا يمنعني عن الصلوات الخمس خلف رسول الله عليه الصلوة والسلام فاشتراه رجل فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يراه عند كل صلوة ففقده فسأل عنه صاحبه فقال محموم فعاده ثم سأل عنه بعد ايام فقال هو لما به فجاءه وهو في ذمائه فتولى غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار امر عظيم فنزلت . وفي القلب من صحة هذا شيء . والله تعالى اعلم . وقد دلت على انه لا ينبغي التفاخر بالانساب . وبذلك نطقت الاخبار . اخرج ابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان وعبد بن حميد والترمذي وغيرهم عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طاف يوم الفتح على راحلته يستلم الاركان بمحجنه فلما خرج لم يجد مناخا فنزل على ايدي الرجال فخطبهم فحمد الله تعالى واثنى عليه . وقال الحمد لله الذي اذهب عنكم عبية الجاهلية وتكبرها يا ايها الناس الناس رجلان بر تقي كريم على الله . وفاجر شقي هين على الله . الناس كلهم بنو آدم وخلق الله آدم من تراب قال الله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى الى قوله تعالى خبير . ثم قال اقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم . واخرج البيهقي وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في وسط ايام التشريق خطبة الوداع . فقال يا ايها الناس الا ان ربكم واحد . لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاسود على احمر ولا لاحمر على اسود الا بالتقوى ان اكرمكم عند الله اتقاكم . الا هل بلغت قالوا بلى يا رسول الله قال فليبلغ الشاهد الغائب . واخرج البيهقي عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله اذهب نخوة الجاهلية وتكبرها بآبائها كلكم لآدم وحواء كطف الصاع بالصاع وان اكرمكم عند الله اتقاكم فمن اتاكم ترضون دينه وامانته فزوجوه . واخرج احمد وجماعة نحوه لكن ليس فيه فمن

في اللآلي للسيوطي عن ابن ابي مليكة نحوه هنا . سعد

بنو بياضة بطن من الخزرج من قحطان . سعد

اتاكم الخ • واخرج البزار عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلكم بنوا
آدم وآدم خلق من تراب • ولينتهين قوم يفخرون بآبائهم او ليكونن اهون على الله من الجعلان
واخرج الطبراني وابن مردويه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يقول
الله يوم القيمة ايها الناس اني جعلت نسبا وجعلتم نسبا فجعلت اكرمكم عند الله اتقاكم
فابيتم الا ان تقولوا فلان بن فلان • وفلان اكرم من فلان • واني اليوم ارفع نسبي واضع
نسبكم الا ان اوليائي المتقون • واخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه نحوه مرفوعا
واخرج احمد والبخاري في تاريخه • وابو يعلى والبغوي وابن قانع والطبراني والبيهقي في شعب
الايمان عن ابي ريحانة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من انتسب الى تسعة آباء
كفار يريد بهم عزا وكبرا فهو عاشرهم في النار • واخرج البخاري والنسائي عن ابي هريرة قال
سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اي الناس اكرم قال اكرمهم عند الله اتقاهم
قالوا ليس عن هذا نسألك • قال فاكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله
قالوا ليس عن هذا نسألك • قال فعن معادن العرب تسألوني قالوا نعم قال خيارهم في
الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا • والاحاديث في هذا الباب اكثر من ان تحصى وفي
الآية اشارة الى وجه رد التفاخر بالنسب حيث افادت ان شرف النسب غير مكتسب وان
ليس للانسان الا ما سعى • وانه لا فرق بين النسيب وغيره من جهة المادة لاتحاد ما خلقنا
منه ولا من جهة الفاعل لانه هو الله تعالى الواحد الاحد فليس للنسب شرف يعول عليه
ويكون مدارا للثواب عند الله عز وجل ولا احد اكرم من احد عنده سبحانه الا بالتقوى
وبها تكمل النفس وتتفاضل الاشخاص • وهذا لا ينافي كون العرب اشرف من العجم وتفاوت
كل من العرب والعجم والعرب في الشرف • فقد ذكروا ان القريش اشرف من النبط • وبنوا اسرائيل
افضل من القبط • واخرج مسلم وغيره عن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل • واصطفى قريشا من كنانة • واصطفى من
قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم لان ذلك ليس الا باعتبار الخصال الحميدة فشرف
العرب على العجم مثلا ليس الا باعتبار ان الله تعالى امتازهم على من سواهم بفضائل جمة • وخصال
حميدة كما صحت به الاحاديث وقد جمع الكثير منها العلامة ابن حجر الهيتمي في كتابه مبلغ الارب
في فضائل العرب ولا نعني بذلك ان كل عربي ممتاز على كل عجمي بالخصال الحميدة بل ان
المجموع ممتاز على المجموع ثم ان اشرف العرب نسبا اولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها لانهم
ينسبون الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما صرح به جمع من الفقهاء • واخرج الطبراني عن
فاطمة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل بني آدم ينتمون
الى عصبة الا ولد فاطمة فانا وليهم وانا عصبتهم • وفي رواية له عن عمر بن الخطاب رضي الله
تعالى عنه كل بني انثى كان عصبتهم لابيهم ما خلا ولد فاطمة فانا عصبتهم وانا ابوهم ونوزع
في صحة ذلك • ورمز الجلال السيوطي للاول بانه حسن وتعقب وليس الامر موقوفا على

ماذكر

ما ذكر لظهور دليله وقد اخرج احمد والحاكم في المستدرك عن المسور بن مخرمة ولا
كلام فيه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم فاطمة بضعة مني يقبضني ما يقبضها ويبسطني
ما يبسطها وان الانساب كلها تنقطع يوم القيمة غير نسبي وسببي وصهري وحديث بضعية
فاطمة رضي الله تعالى عنها مخرج في صحيح البخاري ايضا قال الشريف السمهودي ومعلوم ان اولادها
بضعة منها فيكونون بواسطتها بضعة منه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا غاية الشرف
لاولادها وعدم انقطاع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء ايضا في حديث اخرجه ابن عساكر
عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعا بلفظ كل نسب وصهر ينقطع يوم القيمة الا نسبي وصهري
والذهبي وان تعقبه بقوله فيه ابن وكيع لا يعتمد لكن استدرك ذلك بانه ورد فيه مرسل
حسن ويعلم مما ذكر ونحوه كما قال المناوي عظم نفع الانتساب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم
ولا يعارضه ما في اخبار اخر من حثه عليه الصلوة والسلام لاهل بيته على خشية الله تعالى
واتقائه سبحانه • وانه عليه الصلوة والسلام لا يغني عنهم من الله شيئا حرصا على ارشادهم
وتحذيرا لهم من ان يتكلوا على النسب فيقصر خطاهم عن اللحوق بالسابقين من المتقين وليجتمع
لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب • ورعاية لمقام التخويف خاطبهم عليه الصلوة
والسلام بقوله لا اغني عنكم من الله شيئا والمراد لا اغني عنكم شيئا بمجرد نفسي من غير ما يكرمني
الله تعالى به من نحو شفاعة فيكم ومغفرة منه تعالى لكم وهو عليه الصلوة والسلام
لا يملك لاحد نفعا ولا ضرا الا بتمليك الله تعالى والله سبحانه يملكه نفع امته والاقربون
اولى بالمعروف فعلى هذا لا بأس بقول الرجل انا من ذرية رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم على وجه التحدث بالنعمة او نحو ذلك من المقاصد الشرعية وقد نقل المناوي عن ابن
حجر انه قال نهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن التفاخر بالانساب موضع مفاخرة تقتضي
تكبرا واحتقار مسلم وعلى ما ذكرناه اولا جاء قوله عليه الصلوة والسلام ان الله اصطفى
كنانة من ولد اسمعيل الحديث وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انا النبي لا كذب • انا ابن
عبد المطلب • الى غير ذلك • ومع شرف الانتساب اليه عليه الصلوة والسلام لا ينبغي
ان يجعله عاطلا عن التقوى • ويدنسه بمتابعة الهوى فالحسنة في نفسها حسنة وهي
من بيت النبوة احسن والسيئة في نفسها سيئة وهي من اهل بيت النبوة اسوء • وقد يبلغ
اتباع الهوى بذلك النسيب الشريف الى حيث يستحي ان ينسب الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم • وربما ينكر نسبه وعليه قيل لشريف سيئ الافعال شعر • قال النبي مقال
صدق لم يزل • يحلو لدى الاسماع والافواه • ان فاتكم اصل امرئ ففعاله • تنبيكم عن
اصله المتناهي • واراك تسفر عن فعال لم تزل • بين الانام عديمة الاشباه • وتقول
اني من سلالة احمد • افانت تصدق ام رسول الله • ولا يلوم الشريف الا نفسه اذا عومل
حينئذ بما يكره • وقدم عليه من هو دونه في النسب بمراحل كما يحكى ان بعض الشرفاء في بلاد
خراسان كان اقرب الناس الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير انه كان فاسقا ظاهر

لمن دَرِّ قدرهم

الفسق وكان هناك مولى اسود تقدم في العلم والعمل فاكب الناس على تعظيمه فاتفق ان
خرج يوما من بيته يقصد المسجد فاتبعه خلق كثير يتبركون به فلقيه الشريف سكران فكان
الناس يطردونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال يا اسود الحوافر والمشافر
يا كافر بن كافر انا ابن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذل وانت تجل. واهان وانت تعان
فهمّ الناس بضربه فقال الشيخ لاتفعلوا هذا محتمل منه لجده، ومعفو عنه وان خرج عن حده.
ولكن ايها الشريف بيضتُ باطني وسودتَ باطنك فرؤي بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت،
وسواد قلبك فوق بياض وجهك فقبحت، واخذت سيرة ابيك. واخذت سيرة ابي. فرآني الخلق
في سيرة ابيك ورأوك في سيرة ابي فظنوني ابن ابيك. وظنوك ابن ابي. فعملوا معك ما يعمل مع ابي
وعملوا معي ما يعمل مع ابيك ولهذا ونحوه قيل ٭ ولا ينفع الاصل من هاشم ∴ اذا كانت النفس من
باهلة ∴ اي لا ينفع في الامتياز على ذوي الخصال السنية اذا كانت النفس في حد ذاتها باهلية
رديه. ومن الكمالات عرية. فان باهلة في الاصل اسم امرأة من همدان كانت تحت معن بن اعصر بن
سعد بن قيس عيلان فنسب ولده اليها وقيل بنو باهلة وهم قوم معروفون بالخساسة قيل كانوا
ياكلون بقية الطعام مرة ثانية، وكانوا ياخذون عظام الميتة يطحنونها وياخذون دسومتها
فاستنقصتهم العربُ جدا، حتى قيل لعربي ارضى ان تكون باهليا وتدخل الجنة فقال لا الا
بشرط ان لا يعلم اهل الجنة اني باهلي. وقيل ٭ اذا قيل للكلب يا باهلي ∴ عوى الكلب من
شوم هذا النسب ∴ ولم يجعلهم الفقهاء لذلك اكفاء لغيرهم من العرب. لكن لا يخلو ذلك
من نظر فان النص اعني ان العرب بعضهم اكفاء لبعض لم يفصل مع انه صلى الله تعالى عليه وسلم
كان اعلم بقبائل العرب واخلافهم، وقد اطلق وليس كل باهلي كما يقولون بل فيهم الاجواد
وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ما فعلوا لا يسري في حق الكل. اللهم الا ان يقال
مدار الكفاءة وعدمها على العار وعدمه في المعروف بين الناس فمتى عدوا الباهلية عارا
وشاع استنقاصها فيما بينهم وابتها نفوسهم اعتبر ذلك وان لم يكن عن اصل اصيل. وهذا
نظير ما ذكروا فيما اذا اشترى الشخص دارا فتبين ان الناس يتشومونها انه بالخيار مع قول
الجل من العلماء بنفي الشوم المتعارف بين الناس اعتبارا لكون ذلك مما ينقص الثمن بين
الناس وان لم يكن له اصل فتامله. وبالجملة شرف النسب مما اعتبر جاهلية واسلاما اما
جاهلية فاظهر من ان يبرهن عليه. واما اسلاما فيدل عليه اعتبار الكفاءة في النسب
في باب النكاح على الوجه المفصل في كتب الفقه. ولم يخالف في ذلك فيما نعلم الا الامام
مالك والثوري والكرخي من الحنفية وبعض ما تقدم من الاخبار يؤيد كلامهم لكن اجيب
عنه في محله. وكذا يدل عليه ما ذكروه في بيان شرائط الامامة العظمى من انه يشترط فيها
كون الامام قرشيا. وقد اجمعوا على ذلك كما قال الماوردي ولا اعتبار بضرار وابي بكر
الباقلاني حيث شذا فجوزاها في جميع الناس وقال الشافعية فان لم يوجد قرشي
مستجمع لشروط الامامة اعتبر كون الامام كنانيا من ولد كنانة بن خزيمة فان تعذر

اعتبر

اعتبر كونه من بني اسمعيل عليه السلام فان تعذر اعتبر كونه من جرهم لشرفهم بصهارة
اسمعيل عليه السلام الى غير ذلك. ومع هذا كله فالتقوى التقوى فالاتكال على النسب
وترك النفس وهواها من ضعف الرأي وقلة العقل. ويكفي في هذا الفصل قوله تعالى
لنوح عليه السلام في ابنه كنعان ان ابنك ليس من اهلك انه عمل غير صالح وقوله عليه الصلوة
والسلام سلمان منا اهل البيت فالحزم اللائق بالنسيب ان يتقي الله تعالى ويكتسب من
الخصال الحميدة ما لو كانت في غير نسيب لكفته ليكون قد زاد على الزبد شهدا. وعلق على
جيد الحسناء عقدا. ولا يكتفي بمجرد الانتساب الى جدود سلفوا. ليقال له نعم الجدود ولكن
بئس ما خلفوا. وقد ابتلى كثير من الناس بذلك فترى احدهم يفتخر بعظم بال. وهو عري
كالابرة من كل كمال. ويقول كان ابي كذا وكذا وذاك وصف بيد. فافتخاره به نحو افتخار
الكوسج بلحية اخيه. ومن هنا قيل ٭ واعجب شيء الى عاقل ∴ اناس عن الفضل مستاخره
اذا سئلوا ما لهم من علىً ∴ اشاروا الى اعظم ناخره ∴ وقال الفاضل السري عبد الباقي
افندي العمري ٭ اقول لمن غدا في كل وقت ∴ يباهينا باسلاف عظام ∴ اتقنع بالعظام
وانت تدري ∴ بان الكلب يقنع بالعظام ∴ وما الطف قوله ٭ لم يجدك الحسب العالي
بغير تقى ∴ مولاك شيئا فحاذر واتق الله ∴ وابغ الكرامة في نيل الفخار به ∴ فاكرم الناس
عند الله اتقاها. واكثر ما رأينا ذلك الافتخار البارد عند اولاد مشايخ الزوايا الصوفيه
فانهم ارتكبوا كل رذيلة. وتعروا عن كل فضيلة. ومع ذلك استطالوا بآبائهم على فضلاء
البرية واحتقروا اناسا فاقوهم حسبا ونسبا. وشرفوهم اما وابا. وهذا هو الضلال البعيد
والحمق الذي ليس عليه مزيد. ولولا خشية السأم. لاطلقنا في هذا الميدان عنان كميت
القلم. على ان فيما ذكرنا كفاية. لمن اخذت بيده العناية. والله تعالى اعلم قالت الاعراب
امنا قال مجاهد نزلت في بني اسد بن خزيمة قبيلة تجاور المدينة اظهروا الاسلام
وقلوبهم دغلة انما يحبون المغانم وعرض الدنيا. ويروى انهم قدموا المدينة في سنة
جدبة فاظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
جئناك بالاثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون بذكر ذلك
الصدقة ويمنون به على النبي عليه الصلوة والسلام. وقيل هم مزينة وجهينة واسلم
واشجع وغفار قالوا امنا فاستحقينا الكرامة فرد الله تعالى عليهم. وايا ما كان فليس
المراد بالاعراب العموم كما قد صرح به قتادة وغيره. والحاق الفعل علامة التانيث لشيوع
اعتبار التانيث في الجموع حتى قيل ٭ لا ابالي بجمعهم كل جمع مؤنث. والنكتة في اعتباره
ههنا الاشارة على قلة عقولهم على عكس ما روعي في قوله تعالى وقال نسوة قل لم
تؤمنوا اكذاب لهم بدعوى الايمان اذ هو تصديق مع الثقة وطمانينة القلب ولم
يحصل لهم والا لما منوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك المقاتلة كما دل
عليه آخر السورة ولكن قولوا اسلمنا فان الاسلام انقياد ودخول في السلم وهو

صدق المجيء. وما كان من هؤلاء مشعر به. وكان الظاهر لم تؤمنوا ولكن اسلمتم او لا تقولوا
امنا ولكن قولوا اسلمنا لتحصل المطابقة. لكن عدل عن الظاهر اكتفاء بحصولها من
حيث المعنى مع ادماج فوائد زوائد بيان ذلك ان الغرض المسوق له الكلام توبيخ هؤلاء
في منّهم بايمانهم بانهم خلوا عنه اولا. وبانهم المتمنون ان صدقوا ثانيا. فالاصل في الارشاد
الى جوابهم قل كذبتم ولكن اخرج الى ما هو عليه المنزل ليفيد عدم المكافحة بنسبة الكذب.
وفيه حمل له عليه الصلوة والسلام على الادب في شان الكل ليصير ملكة لا تباعه وان لا يلبسوا
جلباب النمر لمن يخاطبهم به. وتلخيص ما كذبوا فيه. ومن الدليل على ان الاصل قوله تعالى في الآية
التالية اولئك هم الصادقون تعريضا بان الكذب منحصر فيهم. واوثر على لا تقولوا امنا
لاستهجان ذلك لا سيما من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المبعوث للدعوة الى الايمان
على ان افادة لم تؤمنوا المعنى كذبتم اظهر من افادة لا تقولوا امنا كما لا يخفى. ثم قوبل
بقوله سبحانه ولكن قولوا اسلمنا كانه قيل قل لم تؤمنوا فلا تكذبوا. ولكن قولوا اسلمنا
لتفوزوا بالصدق ان فاتكم الايمان والتصديق. ولو قيل ولكن اسلمتم لم يؤد هذا المعنى
وفيه تلويح بان اسلامهم وهو خلو عن التصديق غير معتد به. ولو قيل ولكن اسلمتم لكان
ذلك موهما ان ذلك معتد به والمطلوب كماله بالايمان. ولا يحتاج هذا الآن يقال القول
في المنزل مستعمل في معنى الزعم. وقيل في الآية احتباك والاصل لم تؤمنوا فلا تقولوا امنا.
ولكن اسلمتم فقولوا اسلمنا فحذف من كل من الجملتين ما اثبت في الاخرى. والاول ابلغ والطف
ولما يدخل الايمان في قلوبكم حال من ضمير قولوا كانه قيل قولوا اسلمنا ما دمتم على هذه الصفة
وفيه اشارة الى توقع دخول الايمان في قلوبهم بعد. فليس هذا النفي مكررا مع قوله تعالى
لم تؤمنوا. وقيل الجملة مستأنفة ولا تكرار ايضا لان لما تفيد النفي الماضي المستمر الى زمن
الحال بالاجماع وتفيد ان منفيها متوقع خلافا لابي حيان. ولم لا تفيد شيئا من ذلك بلا
خلاف. فلا حاجة في رفع التكرار الى القول بالحالية وجعل الجملة توفيتا للقول المأمور به
وان تطيعوا الله ورسوله بالاخلاص وترك النفاق لا يلتكم من اعمالكم لا ينقصكم شيئا من اجورها
او شيئا من النقص. يقال لاته يليته ليتا اذا نقصه ومنه ما حكى الاصمعي عن ام هشام
السلولية الحمد لله الذي لا يفات ولا يلات ولا تصمه الاصوات. وقرء الحسن والاعرج
وابو عمرو لا يألتكم من ألت يألت بضم اللام وكسرها ألتا. وهي لغة اسد وغطفان. قال
الحطيئة ✽ ابلغ سراة بني سعد مغلغلة ✽ جهد الرسالة لا ألتا ولا كذبا ✽ والاولى لغة
الحجاز والفعل عليها اجوف وعلى الثانية مهموز الفاء. وحكى ابو عبيدة ألات يليت
ان الله غفور لما فرط من المطيعين رحيم بالتفضل عليهم انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله
ثم لم يرتابوا لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا اوقعه في الشك مع التهمة. وجعل عدم
الارتياب متراخيا عن الايمان مع انه لا ينفك عنه لافادة نفي الشك فيما بعد عند
اعتراء شبهة كانه قيل امنوا ثم لم يعترهم ما يعتري الضعفاء بعد حين. وهذا لا يدل

على

على انهم كانوا مرتابين اولا بل يدل على انهم كما لم يرتابوا اولا لم يحدث لهم ارتياب ثانيا.
اي ما حصل امنوا ثم لم يحدث لهم ريبة. فالتراخي زماني. وقال بعض الاجلة عطف عدم
الارتياب على الايمان من باب ملائكته وجبريل تنبيها على انه الاصل في الايمان فكانه شيء
آخر اعلى منه كائن فيه. واوثرت على الواو للدلالة على ان هذا الاصل حديثه وقديمه سواء
في القوة والثبات فهو ابدا على طراوته لا انه شيء واحد مستمر فيكون كالشيء الخلق بل هو متجدد
طري حينا بعد حين. ولا بأس بان يجعل ترشيحا لما دل عليه معنى العطف لما جعل مغايرا
نبه على انه ليس تغايرا ما بين الاستمرار والحدوث. بل تغاير شيئين مختلفين ليدل على المعنى
المذكور وانهم في زيادة اليقين آنا فآنا اما عند من يقول فيه بالقوة والضعف فظاهر
واما من لم يقل به فلانضمام العيان الى البيان. والفرق بين الاستمرارين ان الاستمرار على
الاول استمرار المجموع نحو قوله تعالى قالوا ربنا الله ثم استقاموا اي استمر بذلك ايمانهم
مع عدم الارتياب. وعلى الثاني الاستمرار معتبر في الجزء الاخير. وهذا الوجه اوجه. وايا
ما كان ففي الكلام تعريض باولئك الاعراب وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله في طاعته
عز وجل على تكثر فنونها من العبادات البدنية المحضة والمالية الصرفة والمشتملة عليهما معا
كالحج والجهاد. وتقديم الاموال على الانفس من باب الترقي من الادنى الى الاعلى ويجوز تقديم
الاموال لحرص الكثير عليها حتى انهم يهلكون انفسهم بسببها مع انه اوفق نظرا الى التعريض باولئك
شانهم لم يكفهم انهم لم يجاهدوا باموالهم حتى جاؤا واظهروا الاسلام حبا للمغانم وعرض الدنيا
ومعنى جاهد وابذلوا الجهد ومفعوله مقدر اي العدو او النفس والهوى اولئك الموصوفون
بما ذكر من الاوصاف الجميلة هم الصادقون اي الذين صدقوا في دعوى الايمان لا اولئك
الاعراب. روي انه لما نزلت الآية جاؤا وحلفوا انهم مؤمنون صادقون فنزل لتكذيبهم قوله
تعالى قل اتعلمون الله بدينكم اي اتخبرونه سبحانه وتعالى بذلك بقولكم امنا فتعلمون من علمت
به فلذا تعدى بالتضعيف لواحد بنفسه والى الثاني بحرف الجر. وقيل انه تعدى به لتضمين
معنى الاحاطة او الشعور فيفيد مبالغة من حيث انه جار مجرى المحسوس. وقوله تعالى والله
يعلم ما في السموات وما في الارض حال من مفعول تعلمون وفيه من تجهيلهم ما لا يخفى. وقوله
سبحانه والله بكل شيء عليم. تذييل مقرر لما قبله اي مبالغ في العلم بجميع الاشياء التي من
جملتها ما اخفوه من الكفر عند اظهارهم الايمان يمنون عليك ان اسلموا اي يعدون
اسلامهم منة عليك. وهي النعمة التي لا يطلب موليها ثوابا ممن انعم بها عليه من المن بمعنى
القطع لان المقصود بها قطع حاجته. وقال الراغب هي النعمة الثقيلة من المن الذي
يوزن به وثقلها عظمها او المشقة في تحملها. وان اسلموا في موضع المفعول ليمنون لتضمينه
معنى الاعتداد او هو بتقدير حرف الجر فيكون المصدر منصوبا بنزع الخافض ومجرورا
بالحرف المقدر اي يمنون عليك باسلامهم. ويقال نحو ذلك في قوله تعالى قل لا تمنوا
علي اسلامكم فهو اما على معنى لا تعتدوا اسلامكم منة علي ولا تمنوا علي باسلامكم

ان يقال لهم

وجوز ابو حيان ان يكون اسلموا مفعولا من اجله اي يتفضلون عليك لاجل اسلامهم

بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان اي بما زعمتم في قولكم امنا فلا ينافي هذا قوله تعالى

فلم تؤمنوا او الهداية مطلق الدلالة فلا يلزم ايمانهم وينافي نفي الايمان السابق

وقرء عبد الله وزيد بن علي اذ هداكم باذ التعليلية . وقرئ ان هداكم بان الشرطية ان كنتم

صادقين . اي في ادعاء الايمان فهو متعلق الصدق لا الهداية فلا تغفل وجواب الشرط

محذوف يدل عليه ما قبله اي فلله المنة عليكم . ولا يخفى ما في سياق الاية من اللطف والرشاقة

وذلك ان الكائن من اولئك الاعراب قد سماه الله تعالى اسلاما اظهارا لكذبهم في قولهم امنا

اي احدثنا الايمان في معرض الامتنان . ونفى سبحانه ان يكون كما زعموا ايمانا فلما منوا على رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان منهم قال سبحانه لرسوله عليه الصلوة والسلام يعدون

عليك بما ليس جديرا بالاعتداد به من حدثهم الذي حق تسميته ان يقال له اسلام فقل لهم

لا تعدوا علي اسلامكم اي حدثكم المسمى اسلاما عندي لا ايمانا ثم قال تعالى بل الله يعتد

عليكم ان امدكم بتوفيقه حيث هداكم للايمان على ما زعمتم وفي قوله تعالى اسلامكم بالاضافة

ما يدل على ان ذلك غير معتد به وانه شيء يليق بامثالهم فاني يخلق بالمنة وللتنبيه على ان

المراد بالايمان الايمان المعتد به لم يضفه عز وجل ونبه سبحانه بقوله جل وعلا ان كنتم صادقين

على ان ذلك كذب منهم واللطف في تقديم التكذيب ثم الجواب عن المن مع رعاية النكت

في كل من ذلك وتمام الحسن في التذييل بقوله تعالى ان الله يعلم غيب السموات والارض

اي ما غاب فيهما والله بصير بما تعملون . اي في سركم وعلانيتكم فكيف يخفى عليه سبحانه ما في

ضمائركم وذلك ليدل على كذبهم . وعلى اطلاعه عز وجل خواص عباده من النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم واتباعه رضي الله تعالى عنهم . وقرأ ابن كثير وابان عن عاصم يعلمون بياء الغيبة والله

تعالى اعلم ومن باب الاشارة في بعض الآيات يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله

ورسوله . اشارة الى لزوم العمل بالشرع . ورعاية الادب وترك مقتضيات الطبع . وقوله

تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا . يشير الى انه ان سولت النفس الامارة

بالسوء وجاءت بنبأ شهوة من شهوات الدنيا . ينبغي التثبت للوقوف على ربحها وخسرانها

ان تصيبوا قوما من القلوب وصفاتها بجهالة فتصبحوا صباح يوم القيمة على ما فعلتم

نادمين . فان ما فيه شفاء النفوس وحياتها فيه مرض القلوب ومماتها . واعلموا ان فيكم رسول

الله الخ . يشير الى رسول الالهام الرباني في الانفس يلهم فجورها وتقوها . ويشير قوله تعالى

فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيئ الى امر الله . الى ان النفس اذا طلبت

القلب باستيلاء شهواتها يجب ان تقاتل حتى تثخن بالجراحة بسيوف المجاهدة فان استجابت

بالطاعة عفي عنها لانها هي المطية الى باب الله عز وجل . انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين

اخويكم . اشارة الى رعاية حق الاخوة الدينية . ومنشاء نطفها صلب النبوة . وحقيقتها

نور الله تعالى فاصلاح ذات بينهم برفع حجب استار البشرية عن وجوه القلوب ليتصل

النور بالنور من روزنة القلب فيصيروا كنفس واحدة . يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم

من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم . يشير الى ترك الاعجاب بالنفس والنظر الى احد بعين

الاحتقار فان الظاهر لا يعبث به والباطن لا يطلع عليه . فرب اشعث اغبر ذي طمرين

لو اقسم على الله تعالى لابره . قالت الاعراب امنا الى آخره . فيه اشارة الى انه ينبغي ترك

رؤية الاعمال . والعلم بان المنة في الهداية لله الملك المتعال . وفيه ارشاد الى كيفية محاجة

الجاهلين . والرد على المحجوبين . كما سلفت الاشارة اليه . هذا ونسئل الله تعالى التوفيق

لما يرضاه يوم العرض عليه

سورة ق وتسمى سورة الباسقات

وهي مكية واطلق الجمهور ذلك . وفي التحرير عن ابن عباس وقتادة انها مكية الا قوله

تعالى ولقد خلقنا السموات والارض الآية فهي مدنية نزلت في اليهود . وآيها خمس

واربعون بالاجماع . ولما اشار سبحانه في آخر السورة السابقة الى ان ايمان اولئك الاعراب

لم يكن ايمانا حقا . ويتضمن ذلك انكار النبوة وانكار البعث افتتح عز وجل هذه السورة

بما يتعلق بذلك . وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا ما يقرؤها في صلوة الفجر كما في

حديث مسلم وغيره عن جابر بن سمرة . وفي رواية ابن ماجه وغيره . عن قطبة بن مالك انه

عليه الصلوة والسلام كان يقرؤها في الركعة الاولى من صلوة الفجر . واخرج احمد ومسلم

وابو داود . وابن ماجه والترمذي والنسائي عن ابي واقد الليثي انه صلى الله تعالى عليه

وسلم كان يقرأ في العيد بقاف واقتربت . واخرج ابو داود والبيهقي وابن ماجه . وابن

ابي شيبة عن ام هشام ابنة حارثة قالت ما اخذت ق والقرآن المجيد الا من في رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بها في كل جمعة على المنبر اذا خطب الناس . وفي

حديث ابن مردويه عن ابي العالية رضي الله تعالى عنه مرفوعا تعلموا ق والقرآن المجيد

وكل ذلك يدل على انها من اعظم السور

بسم الله الرحمن الرحيم

ق والقرآن المجيد ذي المجد والشرف من باب النسب كلابن وتامر والا فالمعروف وصف

الذوات الشريفة به . وصنيع بعضهم ظاهر في اختيار هذا الوجه . واورد عليه ان ذلك

غير معروف في فعيل كما قاله ابن هشام في ان رحمة الله قريب . وانت تعلم ان من حفظ حجة

على من لم يحفظ . وشرفه على هذا بالنسبة لسائر الكتب ما غير الالهية فظ . واما الالهية

فلاعجازه وكونه غير منسوخ بغيره . واشتماله مع ايجازه على اسرار يضيق عنها كل واحد

منها . وقال الراغب المجد السعة في الكرم . واصله مجدت الابل اذا وقعت في مرعى كثير

واسع . ووصف القرآن به لكثرة ما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخروية . ويجوز

ان يكون وصفه بذلك لانه كلام المجيد . فهو وصف بصفة قائله فالاسناد مجازي

كما في القرآن الحكيم . اولانه من علم معانيه وعمل بما فيه مجد عند الله تعالى وعند الناس

فالكلام بتقدير مضاف حذف فارتفع الضمير المضاف اليه او فعيل فيه بمعنى مفعل كبديع بمعنى
مبدع، لكن في مجيء فعيل وصفا من الافعال كلام واكثر اهل اللغة والعربية لم يثبته، وكذا
ما تقدم في قوله تعالى صٓ والقرآن ذي الذكر يجري ههنا حتى انه قيل يجوز ان يكون قاف امر من قفا
قفا اثره اي تبعه، والمعنى اتبع القرآن واعمل بما فيه ولم يسمع ماثورا ومثله ما قيل انه امر بمعنى
قف اي قف عند ما شرع لك ولا تجاوزه، واخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال
خلق الله تعالى من وراء هذه الارض بحرا محيطا بها، ومن وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الدنيا
مترفرفة عليه، ثم خلق من وراء ذلك الجبل ارضا مثل تلك الارض سبع مرات، ثم خلق من وراء
ذلك بحرا محيطا بها، ثم خلق وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الثانية مترفرفة عليه حتى عد
سبع ارضين وسبعة ابحر وسبعة اجبل ثم قال وذلك قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة
ابحر، واخرج ابن ابي الدنيا في العقوبات وابو الشيخ عنه ايضا انه قال خلق الله تعالى جبلا يقال
له قاف محيطا بالعالم وعروقه الى الصخرة التي عليها الارض فاذا اراد الله تعالى ان يزلزل قرية
امر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي ملك القرية فيزلزلها ويحركها فمن ثم تحرك القرية دون القرية
واخرج ابن المنذر وابو الشيخ في العظمة والحاكم وابن مردويه عن عبد الله بن بريدة انه قال في
الآية قاف جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنفا السماء، واخرج عبد الرزاق عن مجاهد انه
ايضا قال هو جبل محيط بالارض، وذهب القرافي الى ان جبل قاف لا وجود له وبرهن عليه بما
برهن ثم قال ولا يجوز اعتقاد ما لا دليل عليه، وتعقبه ابن حجر الهيثمي فقال يرد ذلك ما جاء عن ابن
عباس من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم ممن التزموا تخريج الصحيح وقول الصحابي ذلك ونحوه مما
لا مجال للرأي فيه حكمه حكم المرفوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان وراء ارضنا بحرا محيطا ثم
جبلا يقال له قاف الى اخر ما تقدم، ثم قال وكما يندفع بذلك قوله لا وجود له يندفع قوله ولا
يجوز اعتقاد الخ لانه ان اراد بالدليل مطلق الامارة فهذا عليه ادلة او الامارة القطعية
فهذا مما يكفي فيه الظن كما هو جلي انتهى والذي اذهب اليه ما ذهب اليه القرافي من انه لا وجود
لهذا الجبل بشهادة الحس فقد قطعوا هذه الارض برها وبحرها على مدار السرطان مرات
فلم يشاهدوا ذلك والطعن في صحة هذه الاخبار وان كان جماعة من رواتها ممن التزم تخريج
الصحيح اهون من تكذيب الحس وليس ذلك من باب نفي الوجود لعدم الوجدان كما لا يخفى
على ذوي العرفان، وامر الزلزلة لا يتوقف على ذلك الجبل بل هي من الابخرة وطلبها الخروج
مع صلابة الارض وانكار ذلك مكابرة عند من له ادنى عرق من الانصاف، والله تعالى اعلم
واختلف في جواب القسم فقيل محذوف يشعر به الكلام كانه قيل والقرآن المجيد انا انزلناه
لتنذر به الناس وقدره ابو حيان انك جئتهم منذرا بالبعث ونحوه ما قيل هو انك لمنذر
وقيل ما ردوا امرك بحجة، وقال الاخفش والمبرد والزجاج تقديره لتبعثن، وقيل هو مذكور
فعن الاخفش قد علمنا ما تنقص الارض منهم وحذفت اللام لطول الكلام، وعنه ايضا وعن
ابن كيسان ما يلفظ من قول، وقيل ان في ذلك لذكرى وهو اختيار محمد بن علي الترمذي

وقيل بل هو ما يبدل القول لدي، وعن نحاة الكوفة هو قوله تعالى بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم
وما ذكر اولا هو المعول عليه، وبل للاضراب عما ينبئ عنه جواب القسم المحذوف فكانه قيل
انا انزلناه لتنذر به الناس فلم يؤمنوا به بل جعلوا كلا من المنذِر والمنذَر به عرضة للنكير والتعجب
مع كونهما اوفق شيء لقضية العقول واقربها الى التلقي بالقبول، وقيل التقدير انك جئتهم
منذرا بالبعث فلم يقبلوا بل عجبوا، او فشكوا فيه بل عجبوا، على معنى لم يكتفوا بالشك والرد بل
جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة، وقيل هو اضراب عما يفهم من وصف القرآن
بالمجيد كانه قيل ليس سبب امتناعهم من الايمان بالقرآن ان لا مجد له ولكن لجهلهم، ونبه بقوله تعالى
بل عجبوا عليه لان التعجب من الشيء يقتضي الجهل بسببه، قال في الكشف وهو وجه حسن، وان
جاءهم بتقدير لان جاءهم، ومعنى منهم من جنسهم اي من جنس البشر او من العرب، وضمير الجمع في
الآية عائد على الكفار، وقيل عائد على الناس وليس بذاك وقوله تعالى فقال الكافرون هذا
شيء عجيب تفسير لتعجبهم وبيان لكونه مقارنا لغاية الانكار مع زيادة تفصيل لمحل التعجب
وهذا اشارة الى كونه عليه الصلوة والسلام منذرا بالقرآن، واضمارهم اولا للاشعار
بتعينهم بما اسند اليهم، واظهارهم ثانيا للتسجيل عليهم بالكفر بموجبه، او عطف لتعجبهم
من البعث على تعجبهم من البعثة وعطفه بالفاء لوقوعه بعده وتفرعه عليه لانه اذا انكر المبعوث
انكر ما بعث به ايضا على ان هذا اشارة الى مبهم وهو البعث يفسره ما بعده من الجملة
الانكارية ودل عليه السياق ايضا، لانه دل على ان ثم منذرا به ومعلوم ان انذار الانبياء
عليهم الصلوة والسلام اول كل شيء بالبعث وما يتبعه، ووضع المظهر موضع المضمر اما
لسبق اتصافهم بما يوجب كفرهم واما للايذان بان تعجبهم من البعث لدلالته على استقصارهم
لقدرة الله سبحانه عنه مع معاينتهم لقدرته عز وجل على ما هو اشق منه في قياس العقل
من مصنوعاته البديعة اشنع من الاول واعرق في كونه كفرا، وقوله تعالى أئذا متنا وكنا
ترابا تقرير للتعجب وتاكيد للانكار، او بيان لموضع تعجبهم، والعامل في اذا مضمر غني عن البيان
لغاية شهرته مع دلالة ما بعده عليه اي احين نموت ونصير ترابا نرجع كما ينطق به النذير والمنذر
به مع كمال التباين بيننا وبين الحيوة حينئذ، وقوله سبحانه ذلك اشارة الى محل النزاع، وهو
الرجع والبعث بعد الموت اي ذلك الرجع رجع بعيد اي عن الاوهام او العادة او الامكان
وقيل الرجع بمعنى المرجوع اي الجواب يقال هذا رجع رسالتك ومرجوعها ومرجوعتها اي
جوابها والاشارة عليه الى أئذا متنا الخ والجملة من كلام الله تعالى، والمعنى ذلك جواب بعيد
منهم لمنذرهم، وناصب اذا ح ما ينبئ عنه المنذر من المنذر به وهو البعث، اي أئذا متنا
وكنا ترابا بعثنا، وقد يقال انه لما تقرر ان ذلك جواب منهم لمنذرهم فقد علم انه انذرهم
بالبعث ليصلح ذلك جوابا له فهو دليل ايضا على المقدر فالقول بانه اذا كان الرجع بمعنى
المرجوع وهو الجواب لا يكون في الكلام دليل على ناصب اذا مندفع نعم هذا الوجه في
نفسه بعيد بل قال ابو حيان انه مفهوم عجيب ينبو عن ادراكه فهم العرب، وقرأ الاعرج

ونشيبة وابو جعفر وابن وثاب والاعمش وابن عتبة عن ابن عامر اذا بهمزة واحدة على صورة
الخبر فجاز ان يكون استفهاما حذفت منه الهمزة. وجاز ان يكون خبرا. قال في البحر واسم
جواب اذا اي اذا متنا وكنا ترابا رجعنا. واجاز صاحب اللوامح ان يكون الجواب ذلك
رجع بعيد على تقدير حذف الفاء. وقد اجاز ذلك بعضهم في جواب الشرط مطلقا اذا
كان جملة اسمية وقصره اصحابنا على الشعر في الضرورة **قد علمنا ما تنقص الارض منهم**
اي ما تاكل من لحوم موتاهم وعظامهم واشعارهم. وهو رد لاستبعادهم بازاحة ما هو
الاصل فيه وهو ان اجزائهم تفرقت فلا تعلم حتى تعاد بزعمهم الفاسد. وقيل ما تنقص
الارض منهم من يموت فيدفن في الارض منهم وعجبه الثعلبي بما ظاهر والاول اظهر وهو
المأثور عن ابن عباس وقتادة. وقوله تعالى **وعندنا كتاب حفيظ** تعميم لعلمه تعالى اي وعندنا
كتاب حافظ لتفاصيل الاشياء كلها ويدخل فيها اعمالهم او محفوظ عن التغير. والمراد
اما تمثيل علمه تعالى بكليات الاشياء وجزئياتها بعلم من عنده كتاب حفيظ يتلقى منه كل شيء
او تاكيد لعلمه تعالى بثبوتها في اللوح المحفوظ عنده سبحانه. هذا وفي الآية اشارة الى رد شبهة
تمسك بها من يرى استحالة اعادة المعدوم. ونفى البعث لذلك بناء على ان اجزاء الميت تعدم
ولا تتفرق فقط. وحاصلها ان الشيء اذا عدم ولم يبق وجوده في الزمان الثاني ثم اعيد في الزمان
الثالث لزم التحكم الباطل في الحكم بان هذا الموجود المتأخر هو بعينه الموجود السابق لا موجود
آخر مثله مستأنف اذ لما فقد هوية الموجود الاول لم يبق منه شيء من الموضوع والعوارض
الشخصية حتى يكون الموجود الثاني مشتملا عليه ويكون مرجحا للحكم المذكور ويندفع التحكم
وحاصل الرد على ان الله تعالى عليم بتفاصيل الاشياء كلها يعلم كلياتها وجزئياتها على اتم
وجه واكمله فللمعدوم صورة جزئية عنده سبحانه فهو محفوظ بعوارضه الشخصية في علمه تعالى
البليغ على وجه يتميز به عن المستأنف فلا يلزم التحكم. ويكون ذلك نظير انحفاظ وحدة
الصورة الخيالية فينا بعد غيبة المحسوس عن الحس كما اذا رأينا شخصا فغاب عن بصرنا ثم رأيناه
ثانيا فانا نحكم بان هذا الشخص هو من رأيناه سابقا وهو حكم مطابق للواقع مبني على
انحفاظ وحدة الصورة الخيالية قطعا ولا ينكره الا مكابر. وقال بعض الاشاعرة ان للمعدوم
صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من الموجد وهو الله تعالى وليست تلك الصورة
للمستأنف وجوده فان صورته وان كانت جزئية حقيقية ايضا الا انها لم تترتب على تعلق
صفة البصر ولا شك ان المترتب على تعلق صفة البصر اكمل من غير المترتبة عليه فبين
الصورتين تمايز واضح واذا انحفظ وحدة الموجود الخارجي بالصور الجزئية الخيالية
لنا فانحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له تعالى بواسطة تعلق صفة البصر بالطريق
الاولى انتهى وهو حسن لكن لا تشير الآية اليه. وايضا لا يتم عند القائلين بعدم رؤية الله سبحانه
المعدومات مطلقا الا ان اولئك قائلون بثبوت هويات المعدومات متمايزة تمايزا
ذاتيا حال العدم فلا ترد عليهم الشبهة السابقة وقد يقال ان صفة البصر ترجع الى صفة

العلم وتعلقاته مختلفة فيجوز ان يكون لعلمه تعالى تعلقا خاصا بالموجود الذي عدم
غير تعلقه بالمستأنف في حال عدمه وبذلك يحصل الامتياز ويندفع التحكم. ويقال
على مذهب الحكماء ان صورة المعدوم السابق مرتسمة في القوى المنطبعة للافلاك بناء
على ان صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها عندهم فله صورة خيالية جزئية
محفوظة الوحدة الشخصية بعد فنائه بخلاف المستأنف اذ ليس له تلك الصورة قبل
وجوده وانما له الصور الكلية في الاذهان العالية والسافلة فاذا اوجدت تلك الصورة
الجزئية كان معادا واذا اوجدت هذه الصورة الكلية كان مستأنفا وربما يدعي الاسلامي
المتفلسف ان في قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ رمزا الى ذلك. وللجلال الدواني كلام
في هذا المقام لا يخلو عن نظر عند ذوي الافهام. ثم ان البعث لا يتوقف على صحة اعادة المعدوم
عند الاكثرين لانهم لا يقولون الا بتفرق اجزاء الميت دون انعدامها بالكلية. ولعل في قوله
تعالى حكاية عن منكريه ائذا متنا وكنا ترابا اشارة الى ذلك. واخرج البخاري ومسلم وابو
داود والنسائي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس من الانسان
شيء الا يبلى الا عظم واحد وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيمة. وليس نصا في انعدام
ما عدا العجب بالمرة لاحتمال ان يراد يبلى غيره من الاجزاء انحلالها الى ما تركبت منه من العناصر
واما هو فيبقى على العظمية وهو جزء صغير في العظم الذي في اسفل الصلب. ومن كلام
الزمخشري العجب امره عجب هو اول ما يخلق وآخر ما يخلق **بل كذبوا بالحق لما جاءهم** اضراب
اتبع الاضراب الاول للدلالة على انهم جاؤا بما هو افظع من تعجبهم وهو التكذيب بالحق
الذي هو النبوة الثابتة بالمعجزات في اول وهلة من غير تفكر ولا تدبر فكانه بدل بداء
من الاول فلا حاجة الى تقدير ما اجادوا النظر بل كذبوا او لم يكذب المنذر بل كذبوا. و
كون التكذيب المذكور افظع قيل من حيث ان تكذيبهم بالنبوة تكذيب بالمنبأ به ايضا وهو
البعث وغيره. وقيل لان انكار النبوة نفسها افظع من انكار البعث. وربما لا يتم عند القائلين
بان العقل مستقل باثبات اصل الجزاء. على ان من الجائز ان يكونوا قد سمعوا بالبعث من
اصحاب ملل اخرى بخلاف نبوته عليه الصلوة والسلام خاصة. وقيل المراد بالحق الاخبار
بالبعث. ولا شك ان التكذيب به اسوء من التعجب وافظع. فهو اضراب عن تعجبهم بالمنذر والمنذر
به الى تكذيبهم. وقيل المراد به القرآن والمضروب عنه عليه على ما قال الطيبي قوله تعالى
ق والقرآن المجيد. وجعل كبدل البداء من الاضراب الاول على انه اضراب عن حديث القرآن
ومجده الى التعجب من مجيء من انذرهم بالبعث الذي تضمنه. وان هذا اضراب الى التصريح
بالتكذيب به ويتضمن ذلك انكار جميع ما تضمنه كذا قيل فتأمل. وقرأ الجحدري لما بكسر
اللام وتخفيف الميم فاللام توقيتية بمعنى عند نحوها في قولك كتبته لخمس خلون مثلا وما
مصدرية اي بل كذبوا بالحق عند مجيئه اياهم **فهم في امر مريج**. مضطرب من مرج الخاتم في اصبعه
اذا قلق من الهزال والاسناد مجازي كما في عيشة راضية مبالغة بجعل المضطرب الامر نفسه

وهو في الحقيقة صاحبه وذلك نفيهم للنبوة عن البشر بالكلية تارة • وزعمهم ان اللائق بها
اهل الجاه والمال كما ينبئ عنه قولهم لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم تارة
اخرى • وزعمهم ان النبوة سحر تارة • وانها كهانة اخرى حيث قالوا في النبي عليه الصلوة والسلم
مرة ساحر ومرة كاهن او هو اختلاف حالهم ما بين تعجب من البعث واستبعاد له وتكذيب وتردد
فيه او قولهم في القرأن هو شعر تارة • وهو سحر اخرى الى غير ذلك افلم ينظروا اي اغفلوا او عموا
فلم ينظروا حين كفروا بالبعث الى السماء فوقهم بحيث يشاهدونها كل وقت • قيل وهذا ظاهر
على ما هو المعروف بين الناس من ان المشاهد هو السماء التي هي الجرم المخصوص الذي يطوى
يوم القيمة • وقد وصف في الايات والاحاديث بما وصف • واما على ما ذهب اليه الفلاسفة من
ان المشاهد انما هو كرة البخار • او هواء ظهر بهذا اللون ولا لون له حقيقة دون ذلك الجرم
ففيه خفاء • وقال بعض الافاضل في هذا المقام ان ظواهر الايات والاخبار ناطقة بان السماء
مرئية • وما ذكره الفلاسفة المتقدمون من ان الافلاك اجرام صلبة شفافة لا ترى غير مسلم
اصلا وكذا كون السموات السبع هي الافلاك السبعة غير مسلم عند المحققين • وكذا وجود كرة
البخار • وان ما بين السماء والارض هواء مختلف الاجزاء في اللطافة فكلما علا كان الطف حتى
انه ربما لا يصلح للتعيش ولا يمنع خروج الدم من المسام الدقيقة حتى المن وصل اليه • وان رؤية
الجو بهذا اللون لا ينافي رؤية السماء حقيقة وان لم تكن في نفسها ملونة به • ويكون ذلك كرؤية
قعر البحر اخضر من وراء ماء ونحو ذلك مما يرى بواسطة شيء على لون وهو في نفسه على غير ذلك
اللون • بل قيل ان رؤية السماء مع وجود كرة البخار على نحو رؤية الاجرام المضيئة كالقمر وغيره
وانت تعلم ان لا استحاب مع الظواهر حتى يظهر دليل على امتناع ما تدل عليه وحينئذ يأولونها
وان التزام التطبيق بين ما نطقت به الشريعة وما قاله الفلاسفة مع اكذاب بعضه بعضا اصعب
من المشي على الماء • والعروج الى السماء • وانا اقول لا بأس بتأويل ظاهر تأويلا قريبا لشيء من
الفلسفة اذا تضمن مصلحة شرعية • ولم يستلزم مفسدة دينية • وارى الانصاف من الدين
ورد القول احتقارا للقائل غير لائق بالعلماء المحققين • هذا وحمل بعض السماء ههنا على
جنس الاجرام العلوية • وهو كما ترى • والظاهر انها الجرم المخصوص وانها السماء الدنيا اي فلم
ينظروا الى السماء الدنيا كيف بنيناها احكمناها ورفعناها بغير عمد وزيناها للناظرين بالكواكب
المرتبة على ابدع نظام وما لها من فروج اي من فتوق وشقوق • والمراد سلامتها من كل عيب وخلل
فلا ينافي القول بان لها ابوابا • وزعم بعضهم ان المراد متلاصقة الطباق • وهو ينافي ما ورد
في الحديث من ان بين كل سماء وسماء مسيرة خمسماية عام • ولعل تأخير هذا المراعاة الفواصل
وقيل ههنا افلم ينظروا بالفاء • وفي موضع آخر اولم ينظروا بالواو لسبق انكار الرجع فناسب
التعقيب بما يشعر بالاستدلال عليه • وجيء بالنظر دون الرؤية كما في الاحقاف استبعادا
لاستبعادهم فكانه قيل النظر كاف في حصول العلم بامكان الرجع ولا حاجة الى الرؤية قال الامام
واحتج بقوله سبحانه ما لها من فروج للفلاسفة على امتناع الخرق • واستأنف لنفي الشيء لابد له على

امتناعه

امتناعه على انك قد سمعت المراد بذلك • ولا يضر كونه ليس معنى حقيقيا لشيوعه والارض
مددناها بسطناها وهو لا ينافي كرويتها التامة او الناقصة من جهة القطبين لمكان العظم
والقينا فيها رواسي جبالا ثوابت تمنعها من الميد كما يدل عليه قوله تعالى في اية اخرى
رواسي ان تميد بكم • وهو ظاهر في عدم حركة الارض وخالف في ذلك بعض الفلاسفة
المتقدمين وكل الفلاسفة الموجودين اليوم ووافقهم بعض المغاربة من المسلمين فزعموا
انها تتحرك بالحركة اليومية بما فيها من العناصر وابطلوا ادلة المتقدمين العقلية على عدم
حركتها وهل يكفر القائل بذلك الذي يغلب على الظن لا وانبتنا فيها من كل زوج صنف
بهيج حسن يبهج ويسر من نظر اليه تبصرة وذكرى لكل عبد منيب راجع الى ربه وهو مجاز
عن التفكر في بدايع صنعه سبحانه بتنزيل التفكر في المصنوعات منزلة الرجوع الى صانعها
وتبصرة وذكرى علتان للافعال السابقة معنى وان انتصبا بالفعل الاخير او لفعل مقدر
بطريق الاستيناف اي فعلنا ما فعلنا تبصيرا وتذكيرا • وقال ابو حيان منصوبان على
المصدرية لفعل مقدر من لفظهما اي بصرنا وذكرنا • والاول اولى • وقرء زيد بن علي تبصرة
وذكرى بالرفع على معنى خلقهما تبصرة وذكرى • وقوله تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا
اي كثير المنافع شروع في بيان ما ذكر من انبات كل زوج بهيج كيفيته • وهو عطف على انبتنا • وما
بينهما على الوجهين الاخيرين اعتراض مقرر لما قبله ومنبه على ما بعده • فانبتنا به اي بذلك
الماء جنات كثيرة كما يقتضيه المقام اي اشجارا ذات ثمار وحب الحصيد اي حب الزرع الذي
من شأنه ان يحصد من البر والشعير وامثالهما فالاضافة لما بينهما من الملابسة والحصيد بمعنى
المحصود صفة لموصوف مقدر كما اشرنا اليه فليس من قبيل مسجد الجامع ولا من مجاز الاول كما
توهم وتخصيص انبات حب بالذكر لانه المقصود بالذات والنخل عطف على جنات وهي اسم جنس
تؤنث وتذكر وتجمع وتخصيصها بالذكر مع اندراجها في الجنات لبيان فضلها على سائر
الاشجار وتوسيط الحب بينهما لتأكيد استقلالها وامتيازها عن البقية مع ما فيه من مراعاة
الفواصل باسقات اي طوالا او حوامل من ابسقت الشاة اذا حملت فيكون على هذا من افعل
فهو فاعل والقياس مفعل فهو من النوادر كالطوائح واللواقح في اخوات لها شاذة ويافع
من ايفع وباقل من ابقل ونصبه على انه حال مقدرة • وروى قطبة بن مالك عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قرء باصقات بالصاد • وهي لغة لبني العنبر يبدلون من
السين صادا اذا وليها او فصل بحرف او حرفين خاء معجمة او عين مهملة او طاء كذلك او
قاف كما هنا لها طلع نضيد منضود بعضه فوق بعض • والمراد تراكم الطلع او كثرة ما فيه
من مادة الثمر والجملة حال من النخل كباسقات بطريق الترادف • او من ضميرها في باسقات
على التداخل • وجوز ان يكون الحال هو الجار والمجرور وطلع مرتفع به على الفاعلية وقوله
تعالى رزقا للعباد اي لنرزقهم علة لقوله تعالى فانبتنا وفي تعليله بذلك بعد تعليل
انبتنا الاول بالتبصير والتذكير تنبيه على ان اللائق بالعاقل ان يكون انتفاعه بذلك من

حيث التذكر والاستبصار اقدم واهم من تمتعه به من حيث الرزق. وجوز ان يكون رزقا
مصدرا من معنى انبتنا لان الانبات رزق فهو من قبيل قعدت جلوسا. وان يكون حالا
بمعنى مرزوقا واحيينا به اي بذلك الماء بلدة ميتا ارضا جدبة لا نماء فيها بان جعلناها
بحيث ربت وانبتت وتذكير ميتا لان البلدة بمعنى البلد والمكان. وقرئ ابو جعفر وخالد
ميتا بالتثقيل كذلك الخروج جملة قدم فيها الخبر للقصد الى القصر وذلك اشارة الى
الحيوة المستفادة من الاحياء وما فيه من معنى البعد اشعار ببعد الرتبة اي مثل تلك الحيوة
البديعة حياتكم بالبعث من القبور لا كشيء يخالف لها. وفي التعبير عن اخراج النبات من الارض
بالاحياء وعن احياء الموتى بالخروج تفخيم لشان الانبات وتهوين لامر البعث. وتحقيق للمماثلة
بين اخراج النبات واحياء الموتى لتوضيح منهاج القياس. وتقريبه الى افهام الناس. وجوز
ان يكون الكاف في محل رفع على الابتداء والخروج خبر. ونقل عن الزمخشري انه قال كذلك
الخبر وهو الظ ولكونه مبتدا وجه وهو ان يقال ذلك الخروج مبتدا وخبر على نحو ابو يوسف
ابو حنيفة والكاف واقع موقع مثل في قولك مثل زيد اخوك. ولا يخفى انه تكلف. وقوله تعالى
كذبت قبلهم قوم نوح، الى آخره استيناف وارد لتقرير حقيقة البعث ببيان اتفاق كافة
الرسل عليهم الصلوة والسلام عليها وتكذيب منكريها وفي ذلك ايضا تسلية للنبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وتهديد للكفرة واصحاب الرس هو البئر التي لم تبن. وقيل هو واد. واصحابه
قبل هم من بعث اليهم شعيب عليه السلام، وقيل قوم حنظلة بن صفوان وثمود وعاد وفرعون
اريد هو وقومه ليلايم ما قبله وما بعده وهذا كما تسمى القبيلة تميما مثلا باسم ابيها واخوان
لوط قيل كانوا من اصهاره عليه السلم فليس المراد الاخوة الحقيقية من النسب واصحاب الايكة
قيل هم قوم بعث اليهم شعيب عليه السلام غير اهل مدين كانوا يسكنون ايكة وهي الغيضة فسموا
بها وقوم تبع الحميري وكان مؤمنا وقومه كفرة ولذا لم يذم هو وذم قومه. وقد سبق في الحجر
الدخان والفرقان تمام الكلام فيما يتعلق بما في هذه الآية كل كذب الرسل اي فيما ارسلوا
به من الشرايع التي من جملتها البعث الذي اجمعوا عليه قاطبة اي كل قوم من الاقوام المذكورين
كذبوا رسولهم او كذب كل هؤلاء جميع رسلهم وافراد الضمير باعتبار لفظ الكل وكل واحد
منهم كذب جميع الرسل لاتفاقهم على الدعوة الى التوحيد والانذار بالبعث والحشر فتكذيب
واحد منهم تكذيب للكل والمراد بالكلية التكثير كما في قوله تعالى واوتيت من كل شيء والا
فقد امن من امن من قوم نوح وكذا من غيرهم. ثم ما ذكر على تقدير رسالة تبع ظاهر ثم على تقدير
عدمها وعليه الاكثر فمعنى تكذيب قومه الرسل عليهم السلام تكذيبهم بما قبل من الرسل المجمعين
على التوحيد والبعث والى ذلك كان يدعوهم تبع فحق وعيد اي فوجب وحل عليهم وعيدي
وهي كلمة العذاب افعيينا بالخلق الاول استيناف مقرر لصحة البعث الذي حكيت احوال
المنكرين له من الامم المهلكة. والعي بالامر العجز عنه لا التعب. قال الكسائي تقول اعييت من التعب
وعييت من انقطاع الحيلة والعجز عن الامر. وهذا هو المعروف والافصح وان لم يفرق بينهما كثير

والهمزة

والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ينبئ عنه العي من القصد والمباشرة كانه قيل
اقصدنا الخلق الاول. وهو الابداء فعجزنا عنه حتى يتوهم عجزنا عن الاعادة. وجوز الامام
ان يكون المراد بالخلق الاول خلق السماء ويدل عليه قوله سبحانه اولم يروا ان الله الذي خلق
السموات والارض ولم يعي بخلقهن. ويؤيده قوله تعالى بعد ولقد خلقنا الانسان الخ وهو
كما ترى. وعن الحسن الخلق الاول آدم عليه السلم وليس بالحسن. وقرء ابن ابي عبلة والوليد
ابن مسلم والقورصي عن ابي جعفر والسمار عن شيبة وابو بحر عن نافع افعينا بتشديد الياء
وخرجت على لغة من ادغم الياء في الياء في الماضي فقال عي في عيي وحي في حيي فلما ادغم الحقه
ضمير المتكلم المعظم نفسه ولم يفك الادغام فقال عينا. وهي لغة لبعض بكر بن وائل فيردت
وردد نا ردت وردنا فلا يفكون. وعلى هذه اللغة تكون الياء المشددة مفتوحة.
ولو كانت نا ضمير نصب فالعرب جميعهم على الادغام نحو ردنا زيد بل هم في لبس من خلق
جديد عطف على مقدر يدل عليه ما قبله. كانه قيل انهم معترفون بالاول غير منكرين
قدرتنا عليه فلا وجه لانكارهم الثاني بل هم في خلط وشبهة في خلق مستانف وانما نكر
الخلق ووصف بجديد ولم يقل من الخلق الثاني تنبيها على مكان شبهتهم واستبعادهم
العادي بقوله سبحانه جديد وانه خلق عظيم يجب ان يهتم بشانه فله نبأ اي نبأ والتعظيم
ليس راجعا الى الخلق من حيث هو هو حتى يقال انه اهون من الخلق الاول بل الى ما يتعلق
بشان المكلف وما يلاقيه بعده. وهو هو. وقال بعض المحققين نكر لانه لاستبعاده
عندهم كان امرا عظيما. وجوز ان يكون التنكير للابهام اشارة الى انه خلق على وجه لا يعرفه
الناس. واورد الشيخ الاكبر قدس سره هذه الآية في معرض الاستدلال على تجدد الجواهر
كالتجدد الذي يقول الاشعري في الاعراض فكل منهما عند الشيخ لا يبقى زمانين ويفهم
من كلامه قدس سره ان ذلك مبني على القول بالوحدة وانه سبحانه كل يوم هو في شان.
ولعمري ان الآية بمعزل عما يقول ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه اي ما تحدثه
به وهو ما يخطر بالبال والوسوسة الصوت الخفي ومنه وسواس الحلي وضمير به لما وهي
موصولة والباء صلة توسوس وجوز ان تكون للملابسة او زائدة وليس بذاك. ويجوز
ان تكون ما مصدرية والضمير للانسان والباء للتعدية على معنى ان النفس تجعل الانسان
قائما به الوسوسة فالمحدث هو الانسان لان الوسوسة بمنزلة الحديث فيكون نظير
حدث نفسه بكذا وهم يقولون ذلك كما يقولون حدثته نفسه بكذا قال لبيد
واكذب النفس اذا حدثتها. ان صدق النفس يزري بالامل ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد اي نعلم به وباحواله لا يخفى علينا شيء من خفياته على انه اطلق السبب واريد المسبب
لان القرب من الشيء في العادة سبب العلم به وباحواله. او الكلام من باب التمثيل ولا
مجال للحمل على القرب المكاني لتنزهه سبحانه عن ذلك. وكلام اهل الوحدة مما يشق فهمه
على غير ذوي الاحوال. وحبل الوريد مثل في فرط القرب كقولهم مقعد القابلة. ومعقد

الازار . قال ذو الرمة على ما في الكشاف ✽ والموت ادنى لي من حبل الوريد ✽ فالحبل
معروف والمراد به هنا العرق لشبهه به . واضافته الى الوريد وهو عرق مخصوص كما ستعرفه
للبيان كشجر الاراك او لامية كما في غيره من اضافة العام الى الخاص فان ابقي الحبل على حقيقته
فاضافته كما في لجين الماء . والوريد عرق كبير في العنق . وعن الاثرم انه نهر الجسد ويقال له
في العنق الوريد وفي القلب الوتين وفي الظهر الابهر وفي الذراع والفخذ الاكحل والنسا
وفي الخنصر الاسلم والمشهوران في كل صفحة من العنق عرقا يقال له وريد ففي الكشاف الوريدان
عرقان مكتنفان لصفحتي العنق في مقدمها متصلان بالوتين يردان بحسب المشاهدة من
الرأس اليه . فالوريد فعيل بمعنى فاعل . وقيل هو بمعنى مفعول لان الروح الحيواني يرده
ويشير الى هذا قول الراغب . الوريد عرق متصل بالكبد والقلب وفيه مجاري الروح
وقال في الآية اي نحن اقرب اليه من روحه . وحكى ذلك عن بعضهم ايضا اذ يتلقى المتلقيان
هما الملكان الموكلان بكل انسان يكتبان اعماله . والتلقي التلقن بالحفظ والكتبة . واذ قيل
ظرف لاقرب وافعل التفضيل يعمل في الظروف لانه يكفيها رائحة الفعل وان لم يكن عاملا في
غيرها فاعلا او مفعولا به . اي هو سبحانه اعلم بحال الانسان من كل قريب حين يتلقى المتلقيان
الحفيظان ما يتلفظ به . وفيه ايذان بانه عز وجل غني عن استحفاظ الملكين فانه تعالى شانه اعلم
منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكن الحكمة اقتضته وهي ما في كتبة الملكين وحفظهما وعرض صحائفهما
يوم يقوم الاشهاد وعلم العبد بذلك مع علمه باحاطة الله تعالى بعمله من زيادة لطف في
الانتهاء عن السيئات والرغبة في الحسنات . وجوزان تكون اذ لتعليل القرب . وفيه ان تعليل
قربه عز وجل العلمي باطلاع الحفظة الكتبة بعيد . واختار بعضهم كونها مفعولا به لاذكر
مقدرا لبقاء الاقربية على اطلاقها . ولان افعل التفضيل ضعيف في العمل وان كان لا مانع
من عمله في الظرف . والكلام مسوق لتقرير قدرته عز وجل واحاطة علمه سبحانه وتعالى فتامل
عن اليمين وعن الشمال قعيد . اي عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد . فحذف من الاول
لدلالة الثاني عليه . ومنه قوله ✽ . رماني بامر كنت منه ووالدي ✽ بريا ومن اجل الطوي
رماني ✽ وقال المبرد ان التقدير عن اليمين قعيد . وعن الشمال فاخر قعيد عن موضعه
والقعيد عليهما فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم . وذهب الفراء الى
ان فعيلا يدل على الاثنين والجمع وقد اريد منه هنا الاثنان فلا حذف ولا تقديم ولا
تأخير . واعترض بان فعيلا يستوي فيه ذلك اذا كان بمعنى مفعول وهذا بمعنى فاعل ولا
يصح فيه ذلك الا بطريق الحمل على فعيل بمعنى مفعول . واختلف في تعيين محل قعودهما
فقيل هما على الناجذين . فقد اخرج ابو نعيم والديلمي عن معاذ بن جبل مرفوعا ان الله
لطف بالملكين الحافظين حتى اجلسهما على الناجذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما
وقيل على العاتقين . وقيل على طرفي الحنك عند العنفقة . وفي البحر انهم اختلفوا في ذلك
ولا يصح فيه شيء وانا اقول ايضا لم يصح عندي اكثر مما اخبر الله تعالى به من انهما عن اليمين

وعن الشمال

وعن الشمال قعيدان . وكذا لم يصح خبر قلمهما ومدادهما واقول كما قال اللقاني يبدان
استظهران الكتب حقيقي علم ذلك مفوض الى الله عز وجل . واقول الظاهر انهما في سائر
احوال الانسان عن يمينه وعن شماله . واخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس انه قال ان
قعد فاحدهما عن يمينه والاخر عن يساره وان مشى فاحدهما امامه والاخر خلفه وان
رقد فاحدهما عند رأسه والاخر عند رجليه ما يلفظ من قول ما يرمي به من فيه خيرا
كان او شرا . وقرء محمد بن ابي معدان ما يلفظ بفتح الفاء الا لديه رقيب ملك يرقب قوله
ويكتبه فان كان خيرا فهو صاحب اليمين . وان كان شرا فهو صاحب الشمال عتيد معد
مهيأ لكتابة ما امر به من الخير او الشر وتخصيص القول بالذكر لاثبات الحكم في الفعل
بدلالة النص . واختلف فيما يكتبانه . فقال الامام مالك وجماعة يكتبان كل شيء حتى
الانين في المرض . وفي شرح الجوهرة للقاني مما يجب اعتقاده ان لله تعالى ملائكة
يكتبون افعال العباد من خير او شر او غيرهما قولا كانت او عملا او اعتقادا هما كانت او عزما
او تقريرا . اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شانهم شيئا فعلوه قصدا وتعمدا او ذهولا
ونسيانا ناصحه منهم في الصحة او في المرض كما رواه علماء النقل والرواية انتهى . وفي بعض
الآثار ما يدل على ان الكلام النفسي لا يكتب . اخرج البيهقي في الشعب عن حذيفة بن اليمان
ان للكلام سبعة اغلاق اذا خرج منها كتب وان لم يخرج لم يكتب القلب واللها واللسان و
الحنكان والشفتان . وذهب بعضهم ان المباح لا يكتبه احد منهما لانه لا ثواب فيه ولا عقاب
والكتابة للجزاء فيكون ذلك مستثنى حكما من عموم الآية . وروى ذلك عن عكرمة . واخرج ابن
ابي شيبة وابن المنذر والحاكم وصححه وابن مردويه من طريقه عن ابن عباس انه قال انما يكتب
الخير والشر لا يكتب يا غلام اسرج الفرس ويا غلام اسقني الماء . وقال بعضهم يكتب كل ما صدر
من العبد حتى المباحات فاذا عرضت اعمال يومه محي منها المباحات . وكتب ثانيا ما له ثواب او
عقاب . وهو معنى قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت . وقد اشار السيوطي الى ذلك في بعض
رسائله . وجعل وجها للجمع بين القولين . القول بكتابة المباح والقول بعدمها . وقد
روي نحوه عن ابن عباس اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عنه انه قال في الآية يكتب كلما تكلم به من
خير او شر حتى انه ليكتب قوله اكلت وشربت ذهبت جئت رأيت حتى اذا كان يوم الخميس عرض
قوله وعمله فاقر منه ما كان من خير او شر والقي سائره فذلك قوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت . ثم ان المباح على القول بكتابته يكتبه ملك الشمال على ما يشعر به ما اخرجه
ابن ابي شيبة والبيهقي في شعب الايمان من طريق الاوزاعي عن حسان بن عطية . ان رجلا
كان على حمار فعثر به فقال تعست . فقال صاحب اليمين ما هي بحسنة فاكتبها . وقال
صاحب الشمال ما هي بسيئة فاكتبها فنودي صاحب الشمال ان ما ترك صاحب اليمين
فاكتبه . وجاء في بعض الاخبار ان صاحب اليمين امين على صاحب الشمال . وقد اخرج
ذلك الطبراني وابن مردويه والبيهقي في الشعب من حديث ابي امامة مرفوعا وفيه فاذا عمل

العبد حسنة كتبت له بعشر امثالها. واذا عمل سيئة واراد صاحب الشمال ان يكتبها قال صاحب اليمين امسك فيمسك ست ساعات او سبع ساعات فان استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه منها شيئا وان لم يستغفر الله تعالى كتبت عليه سيئة واحدة. ومثل الاستغفار كما نص عليه فعل طاعة مكفرة في حديث اخر ان صاحب اليمين يقول بعد سبع ساعات لعله يسبح او يستغفر وظاهر الآية عموم الحكم للكافر فمعه ايضا ملكان يكتبان ما له وما عليه من اعماله وقد صرح بذلك غير واحد وذكر وان ما له الطاعات التي لا تتوقف على نية كالصدقة وصلة الرحم وما عليه كثير لا سيما على القول بتكليفه بفروع الشريعة. وفي شرح الجوهرة الصحيح كتب حسنات الصبي وان كان المجنون لا حفظة عليه لان حاله ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي. وظاهر الآية شمول الحكم له. وتردد الجزولي في الجن والملائكة اعليهم حفظة ام لا. ثم جزم بان على الجن حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة عليهم السلام. قال اللقاني بعد نقله ولم اقف عليه في الجن لغيره ويفهم منه انه وقف عليه في الملائكة لغيره. ولعله ما حكى عن بعضهم ان المراد بالروح في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح الحفظة على الملائكة ويحتاج دعوى ذلك فيهم وفي الجن الى نقل. ولعل اعتراض القول به في الملائكة بلزوم التسلسل مدفوع بما لا يخفى على المتأمل. ثم ان بعضهم استظهر في الملكين اللذين مع الانسان كونهما ملكين بالشخص لا بالنوع لكل انسان يلزمانه الى مماته فيقومان عند قبره يسبحان الله تعالى ويحمدانه ويكبرانه ويكتبان ثواب ذلك لصاحبهما ان كان مؤمنا اخرج ابو الشيخ في العظمة والبيهقي في شعب الايمان عن انس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله فاذا مات قال الملكان اللذان وكلا به قد مات فأذن لنا ان نصعد الى السماء فيقول الله تعالى سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحون فيقولان انقيم في الارض فيقول الله ارضي مملوءة من خلقي يسبحوني فيقولان فاين فيقول قوما على قبر عبدي فسبحاني واحمداني وكبراني واكتبا ذلك لعبدي الى يوم القيمة وجاء انهما يلعنانه الى يوم القيمة ان كان كافرا. وقال الحسن الحفظة اربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وهو يحتمل التبدل بان يكون في كل يوم وليلة اربعة غير الاربعة التي في اليوم والليلة قبلهما وعدمه. وقال بعضهم ان ملك الحسنات يتبدل تنويها بشان الطايع وملك السيئات لا يتبدل سترا على العاصي في الجملة. والظاهر انهما لا يفارقان الشخص وقالوا يفارقانه عند الجماع ودخول الخلاء. ولا يمنع ذلك من كتبهما ما يصدر عنه في تلك الحال ولهما علامة للحسنة والسيئة بدنيتين كانتا او قلبيتين. وبعض الاخبار ظاهرة في ان ما في النفس لا يكتب. اخرج ابن المبارك وابن ابي الدنيا في الاخلاص وابو الشيخ في العظمة عن ضمرة بن حبيب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الملائكة يصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيكثرونه ويزكونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحي الله تعالى اليهم انكم حفظة على عمل عبدي وانا رقيب على ما في نفسه ان عبدي هذا لم يخلص لي عمله فاجعلوه في سجين. قال ويصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيستقلونه ويحتقرونه حتى ينتهوا به

حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحي الله تعالى اليهم انكم حفظة على عمل عبدي وانا رقيب على ما في نفسه فضاعفوه له واجعلوه في عليين. وجاء من حديث عبد الله بن احمد في زوائد الزهد عن ابي عمران الجوني ان الدنيا ينادي الملك اكتب لفلان بن فلان كذا وكذا اي من العمل الصالح فيقول يا رب انه لم يعمله فيقول سبحانه وتعالى انه نواه. وقد يقال انهما يكتبان ما في النفس ما عدا الرياء والطاعات المنوية جمعا بين الاخبار. وجاء انه يكتب للمريض والمسافر مثل ما كان يعمل في الصحة والاقامة من الحسنات. اخرج ابن ابي شيبة والدارقطني في الافراد والطبراني والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمرو. قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من احد من المسلمين يبتلى ببلاء في جسده الا امر الله تعالى الحفظة فقال اكتبوا لعبدي ما كان يعمل وهو صحيح ما دام مشدودا في وثاقي. واخرج ابن ابي شيبة عن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مرض او سافر كتب الله تعالى له ما كان يعمل صحيحا مقيما. وفي بعض الآثار ما يدل على ان بعض الطاعات يكتبها غير هذين الملكين ثم ان الملائكة الذين مع الانسان ليسوا محصورين بالملكين الكاتبين فعن عثمان انه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم ملك على الانسان فذكر عشرين ملكا. قاله المهدوي في الفيصل وذكر بعضهم ان المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله غير الكاتبين بلا خلاف. وحكى اللقاني عن ابن عطية ان كل آدمي يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته اربعمائة ملك. والله تعالى اعلم بصحة ذلك. وروى ابن المنذر وابو الشيخ في العظمة عن ابن المبارك انه قال وكل بالعبد خمسة املاك ملكان بالليل وملكان بالنهار يجيئان ويذهبان وملك خامس لا يفارقه لا ليلا ولا نهارا. وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق الى آخره كلام وارد بعد تتميم الغرض من اثبات ما انكروه من البعث بابين دليل واوضحه دال على ان هذا المنكر انتم لاقوه فخذ واحذركم والتعبير بالماضي هنا وفيما بعد لتحقق الوقوع. وسكرة الموت شدته مستعارة من الحالة التي تعرض بين المرء وعقله بجامع ان كلا منهما يصيب العقل بما يصيب. وجوز ان يشبه الموت بالشراب على طريق الاستعارة المكنية ويجعل اثبات السكرة له تخييلا وليس بذاك والباء اما للتعدية كما في قولك جاء الرسول بالخبر والمعنى احضرت سكرة الموت حقيقة الامر الذي نطقت به كتب الله تعالى ورسله عليهم الصلوة والسلام. وقيل حقيقة الامر وجلية الحال من سعادة الميت وشقاوته. وقيل بالحق الذي ينبغي ان يكون من الموت والجزاء فان الانسان خلق له. واما للملابسة كما في قوله تعالى تنبت بالدهن اي ملتبسة بالحق اي بحقيقة الامر. وقيل بالحكمة والغاية الجميلة. وقرئ سكرة الحق بالموت والمعنى انها السكرة التي كتبت على الانسان بموجب الحكمة وانها لشدتها توجب زهوق الروح او تستعقبه. وقيل الباء بمعنى مع. وقيل سكرة الحق سكرة الله تعالى على ان الحق من اسمائه عز وجل والاضافة للتهويل لان ما يجيء من

عشرين

العظم عظيم. وقرا ابن مسعود سكرات الموت جمعا. ويوافق ذلك ما اخرج البخاري و
الترمذي والنسائي وابن ماجة عن عائشة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كانت بين يديه ركوة او علبة فيها ماء فجعل يدخل يديه في الماء فيمسح بهما وجهه ويقول
لا اله الا الله ان للموت سكرات. وجاء في حديث صححه الحاكم عن القاسم بن محمد عن عائشة
ايضا قالت لقد رأيت رسول الله وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده في
القدح ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول اللهم اعني على سكرات الموت **ذلك** اي الحق **ما كنت منه
تحيد** اي تميل وتعدل فالاشارة الى الحق والخطاب للفاجر لا للانسان مطلقا والاشارة
الى الموت لان الكلام في الكفرة. وانما جيئ بقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان لاثبات العلم
بجزئيات احواله وتضمين شبه وعيد لهولاء ادماجا والتخلص منه الى بيان احواله في الاخرة
ولان قوله سبحانه لقد كنت في غفلة الخ يناسب خطاب هولاء وكذلك ما يعقبه على ما لا يخفى
واما حديث مقابليهم فقد اخذ فيه حيث قال عز وجل وازلفت الجنة الآيات. وقال بعض
الاجلة الاشارة الى الموت والخطاب للانسان الشامل للبر والفاجر والنفرة عن الموت
شاملة لكل من افراده طبعا. وقال الطيبي ان كان قوله تعالى وجاءت سكرة الموت متصلا
بقوله سبحانه بل هم في لبس من خلق جديد وقوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فالمناسب
ان يكون المشار اليه الموت والخطاب للجنس وفيه البر والفاجر. والالتفات لا يفارق
الوجهين. والثاني هو الوجه لقوله تعالى بعد ذلك وجاءت كل نفس الخ وتفصيله بقوله
تعالى القيا في جهنم كل كفار عنيد وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد. وفيه ما يعلم مما قدمنا
وحكى في الكشاف عن بعضهم انه سئل زيد بن اسلم عن ذلك فقال الخطاب لرسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فحكاه لصالح بن كيسان فقال والله ما سن عالية ولا لسان فصيح ولا
معرفة بكلام العرب هو للكافر ثم حكاهما للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس فقال
اخالفهما جميعا هو للبر والفاجر. وكأن هذه المخالفة لنحو ما سمعت عن الطيبي. وفي بعض
الاثار ما يؤيد القول بالعموم. اخرج ابن سعد عن عروة قال لما مات الوليد بكت ام سلمة
فقالت يا عين فابكي للوليد بن الوليد بن المغيره كان الوليد بن الوليد ابو الوليد فتى
العشيره فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقولي هكذا يا ام سلمة ولكن قولي
وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد. واخرج احمد وابن جرير عن عبد الله
مولى الزبير بن العوام قال لما حضر ابو بكر الوفاة تمثلت عائشة بهذا البيت
اعاذل ما يغني الحذار عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر فقال ابو بكر
ليس كذلك يا بنية ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد. وفي
رواية لابن المنذر وابي عبيد انها قالت وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى
عصمة للارامل فقال رضي الله تعالى عنه بل جاءت سكرة الموت الخ. اذ التمثل بالآية
على تقدير العموم اوفق بالحال كما لا يخفى **ونفخ في الصور** اي نفخة البعث **ذلك** اشارة

فالمناسب ان يكون المشار اليه الحق والخطاب للفاجر وان كان متصلا بقوله لقد كنت ولقد خلقنا الانسان

الى النفخ المفهوم من نفخ والكلام على حذف مضاف اي وقت ذلك النفخ **يوم الوعيد**
اي يوم انجاز الوعيد الواقع في الدنيا او يوم وقوع الوعيد على انه عبارة عن العذاب
الموعود. وجوز ان تكون الاشارة الى الزمان المفهوم من نفخ فان الفعل كما يدل على
الحدث يدل على الزمان. وعليه لا حاجة الى تقدير شيئ ولكن قيل عليه ان الاشارة الى
زمان الفعل مما لا نظير له. وتخصيص الوعيد بالذكر على تقدير كون الخطاب للانسان
مطلقا مع انه يوم الوعد ايضا بالنسبة اليه للتهويل **وجاءت كل نفس** من النفوس البرة
والفاجرة كما هو الظاهر **معها سائق وشهيد** وان اختلفت كيفية السوق والشهادة
حسب اختلاف النفوس عملا اي معها ملكان احدهما يسوقها الى المحشر والآخر يشهد بعملها.
وروي ذلك عن عثمان رضي الله تعالى عنه وغيره. وفي حديث اخرجه ابو نعيم في الحلية عن
جابر مرفوعا تصريح بان ملك الحسنات وملك السيئات احدهما سائق والآخر شهيد وعن
ابي هريرة السائق ملك الموت والشهيد النبي. وفي رواية اخرى عنه السائق ملك والشهيد
العمل وكلاهما كما ترى. وقيل الشهيد الكتاب الذي يلقاه منشورا. وعن ابن عباس و
الضحاك السائق ملك والشهيد جوارح الانسان وتعقبه ابن عطية بقوله وهذا بعيد
عن ابن عباس لان الجوارح انما تشهد بالمعاصي وقوله تعالى كل نفس يعم الصالحين. وقيل
السائق والشهيد ملك واحد والعطف لمغايرة الوصفين اي معها ملك يسوقها
ويشهد عليها. وقيل السائق نفس الجائي والشهيد جوارحه. وتعقب بان المعية تاباه
والتجريد بعيد. وفيه ايضا ما تقدم آنفا عن ابن عطية. وقال ابو مسلم السائق شيطان
كان في الدنيا مع الشخص وهو قول ضعيف. وقال ابو حيان الظاهر ان سائق وشهيد
اسما جنس فالسائق ملائكة موكلون بذلك والشهيد الحفظة وكل من يشهد. ثم ذكر
انه يشهد بالخير الملائكة والبقاع وفي الحديث لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا
جن ولا شيئ الا شهد له يوم القيمة. ومعها صفة نفس او كل وما بعده فاعل به لاعتماده
او معها خبر مقدم وما بعده مبتدا والجملة في موضع الصفة واختير كونها مستانفة
استينافا بيانيا لان الاخبار بعد العلم بها اوصاف ومضمون هذه الجملة غير معلوم
فلا تكون صفة الا ان يدعى العلم به. وانت تعلم ان ما ذكر غير مسلم. وقال الزمخشري
محل معها سائق النصب على الحال من كل لتعرفه بالاضافة الى ما هو في حكم المعرفة فان
اصل كل ان يضاف الى الجمع كافعل التفضيل فكانه قيل كل النفوس يعني ان هذا اصله
وقد عدل عنه في الاستعمال للتفرقة بين كل الافرادي والمجموعي. ولا يخفى ان ما ذكره
تكلف لا تساعده قواعد العربية. وقد قال عليه في البحر انه كلام ساقط لا يصدر عن مبتدئ
في النحو. ثم انه لا يحتاج اليه فان الاضافة للنكرة تسوغ مجيئ الحال منها وايضا كل تفيد
العموم وهو من المسوغات كما في شرح التسهيل. وقرا طلحة محها سائق بالحاء مثقلة ادغم
العين في الهاء فانقلبتا حاء كما قالوا ذهب محهم يريدون معهم. وقوله تعالى **لقد كنت**

في غفلة من هذا محكي باضمار قول والجملة استيناف مبني على سوال نشاء مما قبلها كانه
قيل ماذا يكون بعد النفخ ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد فقيل يقال للكافر الغافل
اذا عاين الحقائق التي لم يصدق بها في الدنيا من البعث وغيره لقد كنت في غفلة من
هذا الذي تعاينه فالخطاب للكافر كما قال ابن عباس وصالح ابن كيسان وتنكير الغفلة
وجعله فيها وهي فيه يدل على انها غفلة تامة وهكذا غفلة الكفرة عن الآخرة وما فيها
وقيل الجملة محكية باضمار قول هو صفة لنفس او حال والخطاب عام اي يقال لكل نفس
او قد قيل لها لقد كنت، والمراد بالغفلة الذهول مطلقا سوآء كان بعد العلم ام لا او
ما من احد الا وله غفلة تامة من الآخرة وما فيها، وجوز الاستيناف على عموم الخطاب ايضا
وقرء الجحدري لقد كنت بكسر التاء على مخاطبة النفس، وهي مؤنثة وتذكيرها في قوله
يا نفس انك باللذات مسرور، على تاويلها بالشخص ولا يلزم في قراءة الجمهور لان التعبير
بالنفس في الحكاية لا يستدعي اعتباره في المحكي كما لا يخفى فكشفنا عنك غطاءك الغطاء
الحجاب المغطي لامور المعاد، وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات والالف بها وقصر النظر
عليها، وجعل ذلك غطاء مجازا وهو اما غطاء الجسد كله او العينين وعلى كليهما يصح قوله
تعالى فبصرك اليوم حديد اي نافذ لزوال المانع للابصار، اما على الثاني فظاهر واما
على الاول فلان غطاء الجسد كله غطاء للعينين ايضا فكشفه عنه يستدعي كشفه عنها، و
زعم بعضهم ان الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى كنت في غفلة من هذا الذي ذكر
من امر النفخ والبعث ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد وغير ذلك فكشفنا عنك غطاء الغفلة
بالوحي وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون، ولعمري انه
زعم ساقط لا يوافق السباق ولا السياق، وفي البحر عن زيد ابن اسلم قول في هذه الآية
يحرم نقله، وهو في كتاب ابن عطية انتهى، ولعله اراد به هذا لكن في دعوى حرمة النقل بحث
وقرء الجحدري وطلحة بن مصرف بكسر الكافات الثلاث اعني كاف عنك وما بعده على خطاب
النفس، ولم ينقل صاحب اللوامح الكسر في الكاف الا عن طلحة وقال لم اجد عنه في لقد كنت
الكسر فان كسر فيه ايضا فذاك، وان فتح يكون قد حمل ذلك على لفظ كل، وحمل الكسر فيها بعده
على معناه لاضافته الى نفس وهو مثل قوله تعالى فله اجره، وقوله سبحانه بعده فلا خوف
عليهم انتهى وقال قرينه اي شيطانه المقيض له في الدنيا كما قال مجاهد وفي الحديث ما من
احد الا وقد وكل به قرينه من الجن قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني
عليه فاسلم فلا يامرني الا بخير هذا ما لدي عتيد اشارة الى شخص الكافر نفسه اي هذا
ما عندي وفي ملكتي عتيد لجهنم قد هيأته لها باغوآئي واضلالي، ولا ينافي هذا ما حكاه
سبحانه عن القرين في قوله تعالى الآتي وقال قرينه ربنا ما اطغيته، لان هذا نظير قول
الشيطان ولاضلنهم وقوله ووعدتكم فاخلفتكم، وذاك نظير قوله وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم، وقال قتادة وابن زيد قرينه الملك الموكل بسوقه يقول

مشيرا اليه هذا ما لدي حاضر، وقال الحسن هو كاتب سيئاته يقول مشيرا الى ما في صحيفته
اي هذا مكتوب عندي عتيد مهيأ للعرض، وقيل قرينه هنا عمله قلبا وجوارح وليس بشيء
وما نكرة موصوفة بالظرف وبعتيد، او موصولة والظرف صلتها وعتيد خبر بعد خبر
لاسم الاشارة او خبر لمبتداء محذوف، وجوز ان يكون بدلا من ما، بناء على انه يجوز ابدال
النكرة من المعرفة وان لم توصف اذا حصلت الفائدة بابدالها، واما تقديره بشيء عتيد
على ان البدل هو الموصوف المحذوف الذي قامت صفته مقامه، او ان ما الموصولة لابهامها
اشبهت النكرة فجاز ابدالها منها فقيل عليه انه ضعيف لما يلزم الاول من حذف البدل وقد
اباه النحاة، والثاني لا يقول به من يشترط النعت فهو صلح من غير تراضي الخصمين، وقرء عبد الله
عتيدا بالنصب على الحال القيا في جهنم كل كفار خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد
بناء على انهما اثنان لا واحد جامع للوصفين، او للملكين من خزنة النار، او لواحد على ان
الالف بدل من نون التوكيد على اجراء الوصل مجرى الوقف، وايد بقرآءة الحسن القين
بنون التوكيد الخفيفة، وقيل ان العرب كثيرا ما يوافق الرجل منهم اثنين فكثر على السنتهم
ان يقولوا خليلي وصاحبي وقفا واسعدا حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين، وما في الآية
محمول على ذلك كما حكي عن الفرآء، او على تنزيل تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل بان يكون
اصله الق الق ثم حذف الفعل الثاني وابقي ضميره مع الفعل الاول فثني الضمير للدلالة
على ما ذكر كما في قوله، فان تزجراني يا ابن عفان انزجر، وان تدعاني احم عرضا ممنعا،
وحكي ذلك عن المازني والمبرد ولا يخفى بعده، ولينظر هل هو حقيقة او مجاز، والاظهر انه
خطاب لاثنين وهو المروي عن مجاهد وجماعة واياما كان فالكلام على تقدير القول كما
مر، والالقاء طرح الشيء حيث تلقاه اي تراه ثم صار في التعارف اسما لكل طرح اي اطرحا
في جهنم كل مبالغ في الكفر للمنعم والنعمة عنيد مبالغ في العناد وترك الانقياد للحق، وقريب
منه قول الحسن جاحد متمرد، وقال قتادة اي منحرف عن الطاعة يقال عند عن الطريق عدل
عنه، وقال السدي المشاق من العند، وهو عظم يعرض في الحلق، وقال ابن بحر المعجب بما عنده
مناع للخير مبالغ في المنع للمال عن حقوقه المفروضة قال قتادة ومجاهد وعكرمة يعني
الزكوة، وقيل المراد بالخير الاسلام فان الآية نزلت في الوليد بن المغيرة كان يقول لبني اخيه
من دخل منكم في الاسلام لم انفعه بشيء ما عشت، والمبالغة باعتبار كثرة بني اخيه وباعتبار
تكرر منعه لهم، وضعف بانه لو كان المراد ذلك كان مقتضى الظاهر مناع عن الخير، وفي
البحر الاحسن عموم الخير في المال وغيره معتد ظالم متخط للحق متجاوز له مريب شاك
في الله تعالى ودينه، وقيل في البعث الذي جعل مع الله الها آخر مبتدا متضمن معنى
الشرط خبره فالقياه في العذاب الشديد بتاويل فيقال في حقه القياه، او لكونه في معنى
جواب الشرط لا يحتاج للتاويل، او بدل من كل كفار او من كفار، وقوله تعالى فالقياه
تكرير للتوكيد فهو نظير فلا تحسبنهم بعد قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون، والفاء

ههنا للاشعار بان الالقاء للصفات المذكورة. او من باب وحقك ثم حقك بنزل التغاير
بين الموكد والموكد والمفسر والمفسر منزلة التغاير بين الذاتين بوجه خطابي ولا يدعى
التغاير الحقيقي لان التاكيد يأباه. وقول اهل المعاني ان بين الموكد والموكد شدة
اتصال تمنع من العطف. ليس على اطلاقه بسديد والنحويون على خلافه. فقد قال
ابن مالك في التسهيل فصل الجملتين في التاكيد بثم ان امن اللبس اجود من وصلها. وذكر
بعض النحاة الفاء والزمخشري في الحاشية الواو ايضا وجعلوا ذلك من التاكيد الاصطلاحي
ولو جعل العذاب الشديد نوعا من عذاب جهنم ومن اهوله فكان من باب ملائكته وجبريل
دون تكرير لكان كما قال صاحب الكشف حسنا. وجوز ان يكون مفعولا بمضمر يفسره القيا
وقال ابن عطية ان يكون صفة كفار. وجاز وصفه بالمعرفة لتخصصه بالاوصاف المذكورة
وتعقبه ابو حيان بانه لا يجوز وصف النكرة بالمعرفة ولو وصفت باوصاف كثيرة قال
قرينه اي الشيطان المقيض له. وانما استونفت هذه الجملة استيناف الجمل الواقعة في حكاية
المقاولة لما انها جواب لمحذوف دل عليه قوله تعالى ربنا ما اطغيته فانه مبني على سابقة
كلام اعتذر به الكافر كانه قال هو اطغاني فاجاب قرينه بتكذيبه واسناد الطغيان اليه
بخلاف الجملة الاولى فانها واجبة العطف على ما قبلها دلالة على الجمع بين مفهوميهما في
الحصول اعني مجيئ كل نفس مع الملكين وقول قرينه ولكن كان هو بالذات في ضلال
بعيد من الحق فاعنته عليه بالاغواء والدعوة اليه من غير قسر ولا الجاء فهو كما قدمنا
نظير وما كان لي عليكم من سلطان الخ قال استيناف مبني على سوال نشا مما قبله كانه قيل
فماذا قال الله تعالى فقيل قال عز وجل لا تختصموا لدي اي في موقف الحساب والجزاء
اذ لا فائدة في ذلك وقد قدمت اليكم بالوعيد على الطغيان في دار الكسب في كتبي وعلى
السنة رسلي فلا تطمعوا في الخلاص عنه بما انتم فيه من التعلل بالمعاذير الباطلة. والجملة حال
فيها تعليل النهي ويلاحظ معنى العلم لتحصل المقارنة التي تقتضيها الحالية اي لا تختصموا
لدي عالمين اني قدمت اليكم بالوعيد حيث قلت لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك
منهم فاتبعتموه معرضين عن الحق. والباء مزيدة او معدية على ان قدم بمعنى تقدم وهو
لازم يعدى بالباء. وجوز ان يكون قدمت واقعا على قوله تعالى ما يبدل القول لدي
الخ ويكون بالوعيد متعلقا بمحذوف هو حال من المفعول قدم عليه او الفاعل اي وقد
قدمت اليكم هذا القول ملتبسا بالوعيد مقترنا به. او قدمته اليكم موعدا لكم فلا تطمعوا
ان ابدل وعيدي. والاظهر استيناف هذه الجملة. وفي لدي على ما قال الامام وجهان
الاول ان يكون متعلقا بالقول اي ما يبدل القول الذي عندي. الثاني ان يكون متعلقا
بالفعل قبل اي لا يقع التبديل عندي. قال وعلى الاول في القول الذي لديه تعالى
وجوه احدها قوله تعالى القيا اراد واباعتذارهم ان يبدل ويقول سبحانه لا تلقيا فيه
عليهم. ثانيها قوله سبحانه لابليس لاملأن الخ. ثالثها الايعاد مطلقا. رابعها القول الس[ابق]

يوم خلق العباد هذا سعيد وهذا شقي. وعلى الثاني في معنى الآية وجوه ايضا احدها
لا يكذب لدي فاني عالم علمت من طغى ومن اطغى فلا يفيد قولكم اطغاني شيطاني وقول
الشيطان ربنا ما اطغيته. ثانيها الوارد ثم ان لا اقول فالقياه. كنتم ابدلتم الكفر بالايمان
قبل ان تقفوا بين يدي واما الآن فما يبدل القول لدي. ثالثها لا يبدل القول الكفر
بالايمان لدي فان الايمان عند الياس غير مقبول فقولكم ربنا والهنا لا يفيد كم فمن تكلم
بكلمة الكفر لا يفيده قوله ربنا ما اشركنا وقوله ربنا آمنا. والمشهور ان لدي متعلق
بالفعل وعلى ان المراد بالقول ما يشمل الوعد والوعيد. واستدل به بعض من قال بعدم
جواز تخلفهما مطلقا. واجاب من قال بجواز العفو عن بعض المذنبين بان ذلك العفو
ليس بتبديل. فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد. وقال بعض المحققين المراد نفي
ان يوقع احد التبديل لديه تعالى اي في علمه سبحانه او يبدل القول الذي علمه عز وجل
فان ما عنده تبارك وتعالى هو ما في نفس الامر وهو لا يقبل التبديل اصلا. واكثر
الوعيدات معلقة بشرط المشيئة على ما يقتضيه الكرم وان لم يذكر على ما يقتضيه الترهيب فمتى
حصل العفو لعدم مشيئة التعذيب لم يكن هناك تبديل ما في نفس الامر فتدبره فانه دقيق
وما انا بظلام للعبيد وارد لتحقيق الحق على ابلغ وجه وفيه اشارة الى ان تعذيب من يعذب
من العبيد انما هو عن استحقاق في نفس الامر وقد تقدم تمام الكلام في هذه الجملة فتذكر
يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد اي اذكر او انذر يوم الخ فيوم مفعول به لمقدر
وقيل هو ظرف لظلام. وقال الزمخشري يجوز ان ينتصب بنفخ كانه قيل ونفخ في الصور يوم
وعليه يشار بذلك الى يوم نقول لان الاشارة الى ما بعد جائزة لا سيما اذا كانت رتبته التقديم
فكانه قيل ذلك اليوم اي يوم القول يوم الوعيد. ولا يحتاج الى حذف على ما مر في الوجه
الذي اشير به الى النفخ. وهذا الوجه كما قال في الكشف فيه بعد لبعده عن العامل وتخلل
ما لا يصلح اعتراضا على ان زمان النفخ ليس يوم القول الا على سبيل فرضه ممتدا واقعا
ذلك في جزء منه وهذا في جزء وكل خلاف الظاهر فكيف اذا اجتمعت. وقال ابو حيان
هو بعيد جدا قد فصل على بين العامل والمعمول بجمل كثيرة فلا يناسب فصاحة القرآن
الكريم وبلاغته. والظاهر ابقاء السوال والجواب على حقيقتهما. وكذا في نظيره للنار من
اشتكاء النار والاذن لها بنفسين وتحاج النار والجنة. ونحن متعبدون باعتقاد الظاهر
ما لم يمنع مانع ولا مانع ههنا فان القدرة صالحة والعقل مجوز. والظواهر قاضية بوقوع
ما جوزه العقل. وامور الاخرة لا ينبغي ان تقاس على امور الدنيا. وقال الرماني الكلام
على حذف مضاف اي نقول لخزنة جهنم. وليس بشئ. وقال غير واحد هو من باب التمثيل
والمعنى انها مع اتساعها وتباعد اقطارها تطرح فيها من الجنة والناس فوجا بعد فوج حتى
تمتلئ. ولا تقبل الزيادة فالاستفهام للانكار اي لا مزيد على امتلائها وروي هذا عن
ابن عباس ومجاهد والحسن. وجوز في نفي الزيادة ان يكون على ظاهره. وان يكون كناية

او مجازا عن الاستكثار • وقيل المعنى انها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ وخلو
فالاستفهام للتقرير اي فيها موضع للمزيد لسعتها • ويجوز ان يكون ذلك كناية عن شدة غيظها
على العصاة كانها طالبة لمن يأتيهم • واستشكل دعوى ان فيها فراغا بانه مناف لصريح قوله
تعالى لاملأن جهنم الآية • واجيب بانه لا منافاة لان الامتلاء قد يراد به انه لا يخلو طبقة
منها عمن يسكنها وان كان فيها فراغ كثير كما يقال ان البلدة ممتلئة باهلها ليس فيها دار خالية
مع ما بينها من الابنية والافضية او ان ذلك باعتبار حالين فالفراغ في اول الدخول فيها
ثم يساق اليها الشياطين ونحوهم فتمتلئ • هذا ويدل غير ما حديث انها تطلب الزيادة حقيقة
الا انه لا يدرى حقيقة ما يوضع فيها حتى تمتلئ اذ الاحاديث في ذلك من المتشابهات التي لا يراد
بها ظواهرها عند الاكثرين • اخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم عن انس
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى
يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها الى بعض وتقول قط قط وعزتك وكرمك ولا
يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا آخر فيسكنهم في فضول الجنة • واخرج الشيخان و
غيرهما عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحاجت الجنة والنار فقالت
النار اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة مالي لا يدخلني الا ضعفاء الناس وسقطهم
فقال الله تعالى للجنة انت رحمتي ارحم بك من اشاء من عبادي • وقال للنار انما انت عذابي
اعذب بك من اشاء من عبادي ولكل واحدة منكما ملؤها فاما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله
فتقول قط قط فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها الى بعض ولا يظلم الله من خلقه احدا • واما الجنة
فان الله تعالى ينشئ لها خلقا • واول اهل التاويل ذلك فقال النضر بن شميل ان القدم
الكفار الذين سبق في علمه تعالى دخولهم النار والقدم بمعنى المتقدم كقوله تعالى قدم صدق
وظاهر الحديث عليه يستدعي دخول غير الكفار قبلهم • وهو في غاية البعد • ولعل في الاخبار
ما ينافيه • وقال ابن الاثير قدمه اي الذين قدمهم لها من شرار خلقه فهم قدم الله تعالى للنار
كما ان المسلمين قدمه للجنة والقدم كل ما قدمته من خير او شر • وهو كما ترى ويبعده ما في حديث
احمد وعبد بن حميد • وابن مردويه عن ابي سعيد مرفوعا فيلقى فيها اي النار اهلها فتقول
هل من مزيد ويلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يأتيها عز وجل فيضع قدمه عليها
فتنزوي وتقول قدني قدني • واولوا الرجل بالجماعة ومنه ما جاء في ايوب عليه السلام
انه كان يغتسل عريانا فخر عليه رجل من جراد • والاضافة الى ضميره تعالى تبعد ذلك وقيل
وضع القدم او الرجل على الشيء مثل للردع والقمع فكانه قيل يأتيها امر الله تعالى فيكفها
من طلب المزيد • وقريب منه ما ذهب اليه بعض الصوفية ان القدم يكنى بها عن صفة الجلال
كما يكنى بها عن صفة الجمال • وقيل اريد بذلك تسكين فورتها كما يقال للامر تريد ابطاله
وضعته تحت قدمي وتحت رجلي • وهذان القولان اولى مما تقدم والله تعالى اعلم • و
المزيد اما مصدر ميمي كالمحيد واسم مفعول اصله المزيود كالمبيع • وقرأ الاعرج وشيبة ونافع

وابوبكر

وابوبكر والحسن وابو رجاء وابو جعفر والاعمش يوم يقول بياء الغيبة • وقرأ عبد الله والحسن
والاعمش ايضا يقال مبنيا للمفعول **وازلفت الجنة للمتقين** اخذ في بيان حال المؤمنين
بعد بيان حال الكافرين وهو عطف على نفخ اي قربت للمتقين عن الكفر والمعاصي **غير بعيد**
اي في مكان غير بعيد بمرأى منهم بين يديهم وفيه مبالغة ليست في التخلية عن الظرف فغير بعيد
صفة لظرف متعلق بازلفت حذف فقام مقامه وانتصب انتصابه ولذلك لم يقل غير بعيدة
ويجوز ان يكون منصوبا على المصدرية والاصل وازلفت ازلافا غير بعيد • قال الامام اي
عن قدرتنا وان يكون حالا من الجنة قصد به التوكيد كما تقول عزيز غير ذليل لان العزة تنافي
الذل ونفي مضاد الشيء تأكيدا لثباته وفيه دفع توهم ان ثم تجوزا وشوبا من الضد • ولم يقل
غير بعيدة عليه قيل لتاويل الجنة بالبستان • وقيل لان البعيد على زنة المصدر الذي
من شأنه ان يستوي فيه المؤنث والمذكر كالزئير والصليل فعومل معاملته واجري مجراه •
وقيل لان فعيلا بمعنى فاعل قد يجرى مجرى فعيل بمعنى مفعول فيستوي فيه الامران • وللائمة
في تقريب الجنة اوجه منها طي المسافة التي بينها وبين المتقين مع بقاء كل في مكانه وعدم انتقاله
عنه ولكرامة المتقين قيل ازلفت الجنة للمتقين دون وازلفت المتقون للجنة • ومنها ان المراد
تقريب حصولها والدخول فيها دون التقريب المكاني • وفيه ما فيه ومنها ان التقريب على ظاهره
والله عز وجل قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض اي الى جهة السفل والارض المعروفة
بعد مدها • وقول بعض ان المراد اظهارها قريبة منهم على نحو اظهارها للنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم في عرض حائط مسجده الشريف على ما فيه منزع صوفي **هذا ما توعدون** اشارة الى
الجنة والتذكير لما ان المشار اليه هو المسمى من غير قصد لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره
وتأنيثه فانهما من احكام اللفظ العربي كما في قوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي وقوله
قوله سبحانه ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله ويجوز ان
يكون ذلك لتذكير الخبر • وقيل هو اشارة الى الثواب • وقيل الى مصدر ازلفت والجملة
بتقدير قول وقع حالا من المتقين او من الجنة والعامل ازلفت اي مقولا لهم او مقولا في
حقها هذا ما توعدون • او اعتراض بين المبدل منه اعني للمتقين والبدل اعني الجار والمجرور بعد
وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية • وقرأ ابن كثير وابو عمرو يوعدون بياء
الغيبة • والجملة على هذه القراءة قيل اعتراض او حال من الجنة • وقال ابو حيان هي اعتراض
والمراد هذا القول هو الذي وقع الوعد به • وهو كما ترى وقوله تعالى **لكل اواب** اي رجاع
الى الله تعالى بدل من المتقين باعادة الجار او من للمتقين على ان يكون الجار والمجرور بدلا من
الجار والمجرور ايضا **حفيظ** حفظ ذنوبه حتى رجع عنها كما روي عن ابن عباس وسعيد بن سنان
وقريب منه ما اخرج سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن المنذر عن يونس بن خباب قال
قال لي مجاهد الا انبئك بالاواب الحفيظ هو الرجل يذكر ذنبه اذا خلا فيستغفر الله تعالى
منه • واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال اي حفيظ لما استودعه الله

تعالى من حقه ونعمته . واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر عن عبيد بن عمير كنا نعد الاواب الحفيظ
الذي يكون في المجلس فاذا اراد ان يقوم قال اللهم اغفر لي ما اصبت في مجلسي هذا . وقيل
هو الحافظ لتوبته من النقض ولا ينافيه صيغتا اواب كما لا يخفى . وقوله تعالى شأنه من خشي
الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب . بدل من كل البدل من المتقين او بدل ثان من المتقين
بناء على جواز تعدد البدل والمبدل منه واحد . وقول ابي حيان تكرر البدل والمبدل
منه واحد لا يجوز في غير بدل البداء وسره انه في نية الطرح فلا يبدل منه مرة اخرى غير مسلم
وقد جوزه ابن الحاجب في اماليه ونقله الدماميني في اول شرحه للخزرجية واطال فيه
وكون المبدل منه في نية الطرح ليس على ظاهره . او بدل من موصوف اواب اي لكل شخص
اواب بناء على جواز حذف المبدل منه وقد جوزه ابن هشام في المغني لا سيما وقد قامت صفته
مقامه حتى كانه لم يحذف ولم يبدل من اواب نفسه لان اوابا صفة المحذوف كما سمعت فلو ابدل
منه كان للبدل حكمه فيكون صفة مثله ومن اسم موصول والاسماء الموصولة لا يقع منها صفة
الا الذي على الاصح وجوز بعض الوصف بمن ايضا لكنه قول ضعيف . او مبتدأ خبره ادخلوها
بتاويل يقال لهم ادخلوها لمكان الانشائية والجمع باعتبار معنى من وقوله تعالى بالغيب متعلق
بمحذوف هو حال من فاعل خشي او من مفعوله او صفة لمصدره اي خشية ملتبسة بالغيب حيث
خشي عقابه سبحانه وهو غائب عنه او هو غائب عن الاعين لا يراه احد . وقيل الباء للالة والمراد
بالغيب القلب لانه مستور اي من خشي الرحمن بقلبه دون جوارحه بان يظهر الخشية وليس في
قلبه منها شيء وليس بشيء والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بانهم مع خشيتهم عقابه عز وجل
راجون رحمته سبحانه او بان علمهم بسعة رحمته تبارك وتعالى لا يصدهم عن خشيته جل شأنه . و
قال الامام يجوز ان يكون لفظ الرحمن اشارة الى مقتضى الخشية لان معنى الرحمن واهب الوجود
بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو سبحانه في الدنيا رحمن حيث اوجدنا ورحيم حيث ابقانا
بالرزق فمن يكون منه الوجود ينبغي ان يكون هو المخشي وما تقدم اولى والباء في قوله تعالى
بقلب للمصاحبة وجوز ان تكون للتعدية اي احضر قلبا منيبا ووصف القلب بالانابة مع
انها يوصف بها صاحبه لما ان العبرة رجوعه الى الله تعالى . واغرب الامام فجوز كون الباء
فكانه قيل ما جاء الا بسبب اثار العلم في قلبه ان لا مرجع الا الله تعالى فجاء بسبب قلبه المنيب و
هو كما ترى . وقوله تعالى بسلام متعلق بمحذوف هو حال من فاعل ادخلوها والباء للملابسة
والسلام اما من السلامة او من التسليم اي ادخلوها ملتبسين بسلامة من العذاب وزوال النعم
او بتسليم وتحية من الله تعالى وملائكته ذلك اشارة الى الزمان الممتد الذي وقع في بعض
منه ما ذكر من الامور يوم الخلود . البقاء الذي لا انتهاء له ابدا او اشارة الى وقت الدخول
بتقدير مضاف اي ذلك يوم ابتداء الخلود وتحققه او يوم تقدير الخلود . او اشارة الى
وقت السلام بتقدير مضاف ايضا اي ذلك يوم اعلام الخلود اي الاعلام به لهم ما يشاؤن
من فنون المطالب كائنا ما كان فيها متعلق بيشاؤن . وقيل بمحذوف هو حال من الموصول

بلغ

او من عائده

او من عائده المحذوف من صلته ولدينا مزيد هو ما لا يخطر ببالهم ولا يندرج تحت مشيئتهم
من معالي الكرامات التي لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ومنه كما اخرج ابن ابي حاتم
عن كثير بن مرة ان تمر السحابة بهم فتقول ماذا تريدون فامطره عليكم فلا يريدون شيئا الا امطر
عليهم . واخرج البيهقي في الرؤية والديلمي عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم في قوله تعالى ولدينا مزيد قال يتجلى لهم الرب عز وجل . واخرج ابن المنذر وجماعة
عن انس انه قال في ذلك ايضا يتجلى لهم الرب تبارك وتعالى في كل جمعة . وجاء في حديث اخرجه
الشافعي في الام وغيره ان يوم الجمعة يدعا يوم المزيد . وقيل المزيد ازواج من الحور العين
عليهن تيجان ادنى لؤلؤة منها تضيء ما بين المشرق والمغرب وعلى كل سبعون حلة وان الناظر
لينفذ بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك . وقيل هو مضاعفة الحسنة بعشر امثالها وكم
اهلكنا قبلهم اي كثيرا اهلكنا قبل قومك من قرن قوما مقترنين في زمن واحد هم اشد
منهم بطشا اي قوة كما قيل واخذا شديدا في كل شيء كعاد وقوم فرعون فنقبوا في البلاد
ساروا في الارض وطوفوا فيها حذار الموت فالتنقيب السير وقطع المسافة كما ذكره الراغب
وغيره وانشد والحرث بن حلزة : نقبوا في البلاد من حذر المو ت : وجالوا في الارض
كل مجال : ولامرئ القيس : وقد نقبت في الافاق حتى : رضيت من الغنيمة بالاياب
وروي وقد طوفت . واخرج الطستي عن ابن عباس ان نافع بن الازرق سأله عن ذلك
فقال هو هربوا بلغة اليمن وانشد له بيت الحرث المذكور لكنه نسبه لعدي بن زيد . وفسر
التنقيب في البلاد بالتصرف فيها بملكها ونحوه . وشاع التنقيب في العرف بمعنى التنقير عن الشيء
والبحث عن احواله . ومنه قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا . واما قولهم كلب نقيب فهو
بمعنى منقوب اي نقبت غلصمته ليضعف صوته . والفاء على تفسير التنقيب بالسير ونحوه
المروي عن ابن عباس لمجرد التعقيب وعلى تفسيره بالتصرف للسببية لان تصرفهم في البلاد
مسبب عن اشتداد بطشهم . وهي على الوجهين عاطفة على معنى ما قبلها كانه قيل اشتد
بطشهم فنقبوا . وقيل هي على ما تقدم ايضا للسببية والعطف على اهلكنا على ان المراد
اخذنا في اهلاكهم فنقبوا في البلاد هل من محيص على اضمار قول هو حال من واو
نقبوا اي قائلين هل لنا مخلص من الله تعالى او من الموت او على اجراء التنقيب لما
فيه من معنى التتبع والتفتيش مجرى القول على ما قيل وهو كلام مستأنف لنفي ان يكون
لهم محيص اي هل لهم مخلص من الله عز وجل او من الموت . وقيل ضمير نقبوا لاهل مكة
اي ساروا في مسايرهم واسفارهم في بلاد القرون المهلكة فهل رأوا لهم محيصا حتى يؤملوا
مثله لانفسهم . وايد بقراءة ابن عباس وابن يعمر وابي العالية ونصر بن سيار وابي
حيوة والاصمعي عن ابي عمرو فنقبوا على صيغة الامر لان الامر للحاضر وقت النزول من
الكفار وهم اهل مكة لا غير والاصل توافق القراءتين . وفيه على هذه القراءة التفات
من الغيبة الى الخطاب . وقرأ ابن عباس ايضا وعبيد عن ابي عمرو فنقبوا بفتح القاف مخففة

والمعنى كما في المشددة . وقرئ بكسر القاف خفيفة من النقب محركا وهو ان ينتقب خف البعير
ويرق من كثرة السير . قال الراجز سه اقسم بالله ابو حفص عمر . ماسها من نقب ولا دبر .
والكلام بتقدير مضاف اي نقبت اقدامهم ونقب الاقدام كناية مشهورة عن كثرة السير
فيؤول المعنى الى انهم اكثروا السير في البلاد او نقبت اخفاف مراكبهم . والمراد كثرة السير
ايضا وقد يستغنى عن التقدير بجعل الاسناد مجازيا ان في ذلك اي الاهلاك او ما ذكر في السورة
لذكرى لتذكرة وعظة لمن كان له قلب اي قلب واع يدرك الحقائق فان الذي لا يعي
ولا يفهم بمنزلة العدم وفي الكشف لمن كان له تمثيل والقى السمع اي اصغى الى ما يتلى عليه من
الوحي وهو شهيد اي حاضر على انه من الشهود بمعنى الحضور والمراد به المتفطن لان غير المتفطن
منزل منزلة الغائب فهو اما استعارة او مجاز مرسل والاول اولى . وجوز ان يكون من
الشهادة وصفا للمؤمن لانه شاهد على صحة المنزل وكونه وحيا من الله تعالى فيبعثه على حسن
الاصغاء . او وصفا له من قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس كانه قيل وهو من جملة الشهداء
اي المؤمنين من هذه الامة فهو كناية على الوجهين . وجوز على الاول منهما ان لا يكون كناية
على ان المراد وهو شاهد شهادة عن يقان لا كشهادة اهل الكتاب . وعن قتادة المعنى لمن سمع
القرآن من اهل الكتاب وهو شاهد على صدقه لما يجده في كتابه من نعته . والانسب بالسياق والاكثر
بالفائدة الاخذ من الشهود والوجه جعل وهو شهيد حالا من ضمير الملقي لا عطفا على القى . كما
لا يخفى على من له قلب والقى السمع وهو شهيد . والمراد ان فيما فعل بسوالف الامم او في المذكور
اما ما من الايات لذكرى لاحدى طائفتين من له قلب يفقه عن الله عز وجل ومن له سمع مصغ
مع ذهن حاضر اي لمن له استعداد القبول عن الفقيه ان لم يكن فقيها في نفسه . واو لمنع الخلو
من حيث انه يجوز ان يكون الشخص فقيها ومستعدا للقبول من الفقيه . وذكر بعضهم ان هذا التقسيم
المتذكر الى تال وسامع او الى فقيه ومتعلم او الى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما
عنده وقاصر محتاج للتعلم فيتذكر اذا اقبل بكليته وازال الموانع باسرها فتأمل . وقرئ السلمي
وطلحة والسدي وابو البرهسم او القي مبنيا للمفعول السمع بالرفع على النيابة عن الفاعل والفاعل
المحذوف اما المعبر عنه بالموصول اولا . وعلى الثاني معناه لمن القي غيره السمع وفتح اذنه ولم
يحضر ذهنه واما هو فقد القى وهو شاهد متفطن محضر ذهنه . فالوصف اعني الشهود معتمد
الكلام وانما اخرج في الآية بهذه العبارة للمبالغة في تفطنه وحضوره . وعلى الاول معناه
لمن القى سمعه وهو حاضر متفطن ثم لو قدر موصول آخر بعد او فذو القلب والملقي غير ان
شخصا ولو لم يقدر جاز ان يكونا شخصين وان يكونا شخصا باعتبار حالين حال تفطنه بنفسه
لان من عام يتناول لكل واحد واحد ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما من اصناف
المخلوقات في ستة ايام تقدم الكلام فيها وما مسنا وما اصابنا بذلك مع كونه مما لا تفي
به القوى والقدر من لغوب تعب ما فالتنوين للتحقير . وهذا كما قال قتادة وغيره رد
على جهلة اليهود زعموا انه تعالى شأنه بدأ خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه يوم الجمعة

وحال القائل السمع عن حضوره الى تفطن بنفسه

واستراح يوم السبت واستلقى على العرش سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا . وعن الضحاك
ان الآية نزلت لما قالوا ذلك ويحكى انهم يزعمون انه مذكور في التوراة . وجملة وما مسنا
يحتمل ان تكون حالية وان تكون استئنافية . وقرأ السلمي وطلحة ويعقوب لغوب بفتح
اللام بزنة القبول والولوع وهو مصدر غير مقيس بخلاف مضموم اللام فاصبر على
ما يقولون اي ما يقول المشركون في شان البعث من الاباطيل المبنية على الاستبعاد والانكار
فان من قدر على خلق العالم في تلك المدة اليسيرة بلا اعياء قادر على بعثهم والانتقام
منهم . او على ما يقول اليهود من مقالة الكفر والتشبيه والكلام متعلق بقوله تعالى ولقد
خلقنا الخ على الوجهين . وفي الكشف انه على الاول متعلق باول السورة الى هذا الموضع
وانه انسب من تعلقه بلقد خلقنا الآية لان الكلام مرتبط بعضه ببعض الى ههنا على ما لا
يخفى على المسترشد . وانت تعلم ان الاقرب تعلقه على الوجهين بما ذكرنا وسبح بحمد ربك اي
نزهه تعالى عن العجز عما يمكن وعن وقوع الخلف في اخباره التي من جملتها الاخبار بوقوع البعث
وعن وصفه عز وجل بما يوجب التشبيه او نزهه عن كل نقص ومنه ما ذكر حامدا له تعالى على
ما انعم به عليك من اصابة الحق وغيرها قبل طلوع الشمس وقبل الغروب هما وقتا الفجر و
العصر وفضيلتهما مشهورة ومن الليل مفعول لفعل محذوف يفسره فسبحه باعتبار الاتحاد
النوعي والعطف للتغاير الشخصي اي وسبح بعض الليل فسبحه او مفعول لقوله تعالى سبحه على ان
الفاء جزائية والتقدير مهما يكن من شيء فسبحه بعض الليل وقدم المفعول للاهتمام به وليكون
كالعوض عن المحذوف ولتتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها . ولعل المراد بهذا البعض السحر
فان فضله مشهور وادبار السجود واعقاب الصلوات جمع دبر بضم فسكون او دبر بضمتين
وقرأ ابن عباس وابو جعفر وشيبة وعيسى والاعمش وطلحة وشبل والحرميان ادبار بكسر الهمزة
وهو مصدر تقول ادبرت الصلوة ادبارا انقضت وتمت والمعنى ووقت انقضاء السجود
كقولهم اتيك خفوق النجم . وذهب غير واحد الى ان المراد بالتسبيح الصلوة على انه من اطلاق
الجزء او اللازم على الكل والملزوم . وعليه فالصلوة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب العصر
قاله قتادة وابن زيد والجمهور واخرجه الطبراني في الاوسط وابن عساكر عن جرير بن عبد الله
مرفوعا . ومن الليل صلوة العتمة وادبار السجود النوافل بعد المكتوبات اخرجه ابن جرير عن
ابن زيد . وقال ابن عباس الصلوة قبل الطلوع الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر . ومن
الليل العشاءان وادبار السجود النوافل بعد الفرائض وفي رواية اخرى عنه الوتر بعد العشاء
وفي اخرى عنه ايضا وعن عمر وعلي وابنه الحسن وابي هريرة رضي الله تعالى عنهم والشعبي وابرهيم
ومجاهد والاوزاعي ركعتان بعد المغرب واخرجه مسدد في مسنده وابن المنذر وابن مردويه
عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا . وقال مقاتل ركعتان بعد العشاء يقرأ في الاولى قل
يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد . وقيل من الليل صلوة العشائين والتهجد
وعن مجاهد صلوة الليل وفيه احتمال العموم لصلوة العشائين والخصوص بالتهجد وهو الاظهر

واستراح

واستمع امر بالاستماع والظاهر انه اريد به حقيقته والمستمع له محذوف تقديره واستمع
لما اخبر به من اهوال يوم القيمة وبين ذلك بقوله تعالى يوم ينادى المنادي الى آخره وسلك
هذا المسلك في الابهام ثم التفسير من التهويل والتعظيم لشان المخبر به، وانتصب يوم بما دل عليه
ذلك يوم الخروج اى يوم ينادى المنادي يخرجون من القبور، وقيل المفعول محذوف تقديره
نداء المنادى وقيل تقديره نداء الكافرين بالويل والثبور ويوم ظرف لذلك المحذوف، و
قيل لا يحتاج ذلك الى مفعول والمعنى كن مستمعا ولا تكن غافلا، وقيل معنى استمع انتظر والخطاب
لكل سامع وقيل للرسول عليه الصلوة والسلام ويوم منتصب على انه مفعول به لاستمع اي
انتظر يوم ينادى المنادي فان فيه تبين صحة ما قلته كما تقول لمن تعده بورود فتح استمع كذا وكذا
والمنادي على ما في بعض الاثار جبريل عليه السلام ينفخ اسرافيل في الصور وينادي جبريل يا ايتها
العظام النخرة والجلود المتمزقة والشعور المتقطعة ان الله يامرك ان تجتمعي لفصل الحساب، واخرج ابن
عساكر والواسطي في فضائل بيت المقدس عن يزيد بن جابر ان اسرافيل عليه السلام ينفخ في الصور
فيقول يا ايتها العظام النخرة الى آخره فيكون المراد بالمنادى هو عليه السلام، وفي الحواشي الشهابية
الاول هو الاصح من مكان قريب هو صخرة بيت المقدس على ما روي عن يزيد بن جابر وكعب و
ابن عباس وبريدة وقتادة وهي على ما روي عن كعب اقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا
وفي الكشاف انها اقرب اليها باثني عشر ميلا وهي وسط الارض وانت تعلم ان مثل هذا لا يقبل
الا بوحي ثم ان كونها وسط الارض مما تاباه القواعد في معرفة العروض والاطوال ومن هنا قيل
المراد قريب ممن يناديهم فقيل ينادي من تحت اقدامهم، وقيل من منابت شعورهم فيسمع من كل شعرة
يا ايتها العظام النخرة الخ، ومن الناس من قال المراد بقربه كون النداء منه لا يخفى على احد بل يستوي
في سماعه كل احد، والنداء في كل ذلك على حقيقته، وجوز ان يكون في الاعادة نظير كن في الابداء
على المشهور فهو تمثيل لاحياء الموتى بمجرد الارادة ولا نداء ولا صوت حقيقة ثم ان ما ذكرنا من
ان المنادي ملك وانه ينادي بما سمعت هو المأثور، وجوز ان يكون نداؤه بقوله للنفس ارجعي
الى ربك لتدخلي مكانك من الجنة او النار، او هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار، وان يكون المنادى
هو الله تعالى ينادي احشروا الذين ظلموا وازواجهم، او القيا في جهنم كل كفار عنيد مع قوله تعالى
ادخلوها بسلام او خذوه فغلوه، او اين شركائي او غير ذلك، وان يكون غيره تعالى وغير الملك
من المكلفين، ينادي يا مالك ليقض علينا ربك، او افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله
او غير ذلك، والمعول عليه ما تقدم يوم يسمعون الصيحة وهي النفخة الثانية ويوم بدل من يوم
ينادي الخ والعامل فيهما ما دل عليه ذلك يوم الخروج كما تقدم، وجوز ان يكون ظرفا لما دل
عليه ذلك ويوم ينادي غير معمول له بل لغيره على ما مر وان يكون ظرفا لينادي وقوله تعالى
بالحق في موضع الحال من الصيحة اي يسمعونها ملتبسة بالحق الذي هو البعث، وجوز ان يكون
الحق بمعنى اليقين والكلام نظير صاح بيقين اي وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره وكانه
قيل الصيحة المحققة، وجوز ان يكون الجار متعلقا بيسمعون على ان المعنى يسمعون بيقين، وان

يكون الباء للقسم والحق هو الله تعالى اي يسمعون الصيحة اقسم بالله وهو كما ترى ذلك اي
اليوم يوم الخروج من القبور وهو من اسماء يوم القيمة، وقيل الاشارة الى النداء واتسع
في الظرف فجعل خبرا عن المصدر او الكلام على حذف مضاف اي ذلك النداء نداء يوم
الخروج او وقت ذلك النداء يوم الخروج انا نحن نحيي ونميت في الدنيا من غير ان يشاركنا
في ذلك احد والينا المصير الرجوع للجزاء في الاخرة لا الى غيرنا لا استقلالا ولا اشتراكا يوم
تشقق الارض عنهم بدل بعد بدل ويحتمل ان يكون ظرفا للمصير اي الينا مصيرهم في ذلك
اليوم او لما دل عليه ذلك حشر اي يحشرون يوم تشقق، وقرء نافع وابن عامر تشقق بشد الشين
وقرئ تشقق بضم التاء مضارع شققت على البناء للمفعول وتنشق مضارع انشقت، وقرء زيد
ابن علي تتشقق بتائين، وقوله تعالى سراعا مصدر وقع حالا من الضمير في عنهم بتأويل مسرعين
والعامل تشقق، وقيل التقدير يخرجون سراعا فيكون حالا من الواو والعامل يخرج، وحكاه
ابو حيان عن الحوفي ثم قال ويجوز ان يكون هذا المقدر عاملا في يوم تشقق، اخرج ابن المنذر
عن مجاهد انه قال في الاية تمطر السماء عليهم حتى تنشق الارض، وجاء ان اول من تنشق عنه الارض
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، اخرج الترمذي وحسنه والطبراني والحاكم واللفظ له عن
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انا اول من تنشق عنه الارض ثم ابو بكر
وعمر ثم اهل البقيع فيحشرون معي ثم انتظر اهل مكة وتلا ابن عمر يوم تشقق الارض عنهم
سراعا ذلك حشر بعث وجمع علينا يسير اي هين، وتقديم الجار والمجرور لتخصيص
اليسر به عز وجل فانه سبحانه العالم القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن نحن اعلم
بما يقولون من نفي البعث، وتكذيب الايات الناطقة، وغير ذلك مما لا خير فيه، وهذا تسلية
للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وتهديد لهم ما انت عليهم بجبار اي ما انت مسلط عليهم
تقسرهم على الايمان او تفعل بهم ما تريد وانما انت منذر فالباء زائدة في الخبر وعليهم متعلق
به، ويفهم من كلام بعض الاجلة جواز كون جبار من جبره على الامر قهره عليه بمعنى اجبره لكن
اجبره اذ لم يجئ فعال بمعنى مفعل من افعل الا فيما قل كدراك وسراع وقال علي بن عيسى لم
يسمع ذلك الا في دراك، وقيل جبار من جبر بمعنى اجبر لغة كنانة، وان عليهم متعلق بمحذوف
وقع حالا اي ما انت جبار تجبرهم على الايمان واليا عليهم، وهو محتمل للتضمين وعدمه فلا
تغفل، وقيل اريد التحلم عنهم وترك الغلظة عليهم، وعليه قيل الاية منسوخة، وقيل هي منسوخة
على غيره ايضا باية السيف فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فانه لا ينتفع به غيره، واخرج ابن
جرير عن ابن عباس قال قالوا يا رسول الله لو خوفتنا فنزلت فذكر بالقرآن من يخاف وعيد
وما انسب هذا الاختتام بالافتتاح بقوله سبحانه ق والقرآن المجيد، هذا وللشيخ الاكبر قدس سره
في قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد، ولغير واحد من الصوفية في قوله سبحانه ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد كلام اشرنا اليه فيما سبق، ومنهم من يجعل ق اشارة الى الوجود الحق المحيط
بجميع الموجودات، والله من ورائهم محيط، وقيل هو اشارة الى مقامات القرب، وقيل غير

ذلك. وطبق بعضهم سائر آيات السورة على ما في الانفس وهو مما يعلم بادنى التفات ممن له ادنى ممارسة لكلامهم. والله تعالى الهادي الى سوآء السبيل

سورة الذاريات

مكية كما روي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهما ولم يحك فى ذلك خلاف. وهي ستون آية بالاتفاق كما فى كتاب العدد. ومناسبتها لسورة ق انها لما ختمت بذكر البعث و اشتملت على ذكر الجزآء والجنة والنار وغير ذلك افتتحت هذه بالاقسام على ان ما وعد وان ذلك لصادق وان الجزآء لواقع وانه قد ذكرهناك اهلاك كثير من القرون على وجه الاجمال. وذكر هنا اهلاك بعضهم على سبيل التفصيل الى غير ذلك مما يظهر للمتأمل

بسم الله الرحمن الرحيم

والذاريات ذروا اي الرياح التى تذرو التراب وغيره. من ذرو المعتل بمعنى فرق وبدد ما رفعه عن مكانه فالحاملات وقرا اي حملا وهي السحب الحاملة للمطر فالجاريات يسرا اي جريا سهلا الى حيث سيرت وهي السفن فالمقسمات امرا هي الملآئكة الذين يقسمون الامور بين الخلق على ما امروا به. وتفسير كل بما فسر به قد صح روايته من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه. وفى بعض الروايات ان ابن الكوآء سأله عن ذلك وهو رضي الله تعالى عنه يخطب على المنبر فاجاب بما ذكر وفى بعض الاخبار ما يدل على انه تفسير مأثور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. اخرج البزار والدارقطني فى الافراد وابن مردويه وابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال جاء صبيغ التميمي الى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال اخبرني عن الذاريات ذروا قال هي الرياح ولولا اني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله ما قلته. قال فاخبرني عن الحاملات وقرا قال هي السحاب ولولا اني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله ما قلته. قال فاخبرني عن الجاريات يسرا قال هي السفن ولولا اني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله ما قلته قال فاخبرني عن المقسمات امرا قال هي الملآئكة ولولا اني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله ما قلته. ثم امر به فضرب مائة وجعل فى بيت فلما برأ دعاه فضربه مائة اخرى وحمله على قتب وكتب الى ابي موسى الاشعري امنع الناس من مجالسته فلم يزالوا كذلك حتى اتى ابا موسى فحلف له بالايمان المغلظة ما يجد فى نفسه مما كان يجد شيئا فكتب الى عمر رضي الله تعالى عنه ما اخاله الا قد صدق فخلى بينه وبين مجالسة الناس. ويدل هذا ان الرجل لم يكن سليم القلب وان سؤاله لم يكن طلبا للعلم والا لم يصنع به عمر رضي الله تعالى عنه ما صنع. وفى رواية عن ابن عباس ان الحاملات هي السفن الموقرة بالناس وامتعتهم. وقيل هي الحوامل من جميع الحيوانات وقيل الجاريات السحب تجري وتسير الى حيث شاء الله عز وجل. وقيل هي الكواكب التى تجري فى منازلها. وكلها لها حركة وان اختلفت سرعة وبطؤا كما بين فى موضعه وقيل هي الكواكب السبعة الشهيرة وتسمى السيارة. وقيل الذاريات النسآء الولود. فانهن تذرين الاولاد كأنه شبه تتابع الاولاد بما يتطاير من الرياح وباقي المتعاطفات على ما سمعت اولا. وقيل الذاريات

هي الاسباب التى تذري الخلآئق على تشبيه الاسباب المعدة للبروز من العدم بالرياح المفرقة للحبوب ونحوها. وقيل الحاملات الرياح الحاملة للسحاب. وقيل هي الاسباب الحاملة لمسبباتها مجازا. وقيل الجاريات الرياح تجري فى مهابها. وقيل المقسمات السحب يقسم الله تعالى بها ارزاق العباد. وقيل هي الكواكب السبعة السيارة وهو قول باطل لا يقول به الا من زعم انها مدبرة لعالم الكون والفساد. وفى صحيح البخاري عن قتادة خلق الله تعالى هذه النجوم لثلث جعلها زينة للسمآء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها فمن تأول فيها بغير ذلك فقد اخطأ واضاع نصيبه وتكلف ما لا يعلم وزاد رزين وما لا علم له به. وما عجز عن علمه الانبيآء والملآئكة وعن الربيع مثله وزاد والله ما جعل الله تعالى فى نجم حيوة احد ولا رزقه ولا موته و انما يفترون على الله تعالى الكذب ويتعللون بالنجوم ذكره صاحب جامع الاصول. وقد مر الكلام فى ابطال ما قاله المنجمون مفصلا فتذكر ولعله سيأتي ان شآء الله تعالى شيء من ذلك. وجوز ان يراد بالجميع الرياح فانها كما تذرو ما تذروه تثير السحاب وتحمله وتجري فى الجو جريا سهلا وتقسم الامطار بتصريف السحاب فى الاقطار. والمعول عليه ما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه سامعا له من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقاله باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه على المنبر واليه كما نقل عن الزجاج ذهب جميع المفسرين اي المعتبرين. وقول الامام بعد نقله له عن الامير الاقرب ان تحمل هذه الصفات الاربع على الرياح جسارة عظيمة على ما لا يسلم له. وجهل منه بما رواه ابن المسيب من الخبر الدال على ان ذلك تفسير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاين منه الامام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه. وقول صاحب الكشف انه شديد الطباق للمقام ولذا آثره الامام لا اسلمه له ايضا اذ اصح الحديث. ثم اذا حملت هذه الصفات على امور مختلفة متغايرة بالذات كما فى المعول عليه فالفآء للترتيب فى الاقسام ذكرا ورتبة باعتبار تفاوت مراتبها فى الدلالة على كمال قدرته عز وجل. وهذا التفاوت اما على الترقي او التنزل لما فى كل منها من الصفات التى تجعلها اعلى من وجه. وادنى من آخر اذا نظر لها ذو نظر صحيح وقيل الترتيب بالنظر الى الاقرب فالاقرب منا. وان حملت على واحد وهو الرياح فهي لترتيب الافعال والصفات اذ الريح تذروا الابخرة الى الجو ولا حتى تنعقد سحابا فتحمله ثانيا. وتجري به ثالثا ناشرة وسائقة له الى حيث امرها الله تعالى ثم تقسم امطاره. وقيل اذا حملت الذاريات والحاملات على النسآء فالظاهر انها للتفاوت فى الدلالة على كمال القدرة فتدبر ونصب ذروا على انه مفعول مطلق ووقرا على انه مفعول به. وجوز الامام ان يكون من باب ضربته سوطا. ويسرا على انه صفة مصدر محذوف بتقدير مضاف اي جريا ذا يسر او على انه حال اي ميسرة كما نقل عن سيبويه. وامرا على انه مفعول به وهو واحد الامور وقد اريد به الجمع ولم يعبر به لان الافراد انسب بروس الآي مع ظهور الامر. وقيل على انه حال اي مامورة والمفعول به محذوف او الوصف منزل منزلة اللازم اي تفعل التقسيم مأمورة. وقرأ ابو عمرو وحمزة والذاريات ذروا بادغام التآء فى الذال وقرئ وقرا بفتح الواو على انه مصدر وقرئ اذا حمله

كما افاده كلام الزمخشري وناهيك به اماما فى اللغة وعلى هذا هو منصوب على انه مفعول به ايضا
على تسمية المحمول بالمصدر او على انه مفعول مطلق لحاملات من معناها كانه قيل فالحاملات
حملا وقوله تعالى شأنه انما توعدون لصادق وان الدين لواقع جواب للقسم وما موصولة
والعائد محذوف اي ان الذي توعدونه او توعدون به ويحتمل ان تكون مصدرية اي ان
وعدكم او وعيدكم اذ توعدون يحتمل ان يكون مضارع وعد وان يكون مضارع اوعد ولعل
الثاني انسب لقوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ولان المقصود التخويف والتهويل وعن
مجاهد ان الآية فى الكفار وهو يؤيد الوعيد ومعنى صدقه تحقق وقوعه وفى الكشاف وعد
صادق كعيشة راضية والدين الجزاء ووقوعه حصوله والاكثرون على ان الموعود هو البعث
وفى تخصيص المذكورات بالاقسام بها الى شهادتها بتحقق الجملة المقسم عليها من حيث انها امور بديعة
فمن قدر عليها فهو قادر على تحقيق البعث الموعود والسماء ذات الحبك اي الطرق جمع حبيكة
كطريقة او حباك كمثال ومثل ويقال حبك الماء للتكسر الجاري فيه اذ مرت عليه الريح وعليه
قول زهير يصف غديرا ✽ مكلل باصول النجم تنسجه ✽ ريح خريق لضاحي مائه حبك ✽ وحبك
الشعر لآثار تثنيه وتكسره وتفسيرها بذلك مروي عن مقاتل والكلبي والضحاك والمراد بها
اما الطرق المحسوسة التى تسير فيها الكواكب والمعقولة التى تدرك بالبصيرة وهي ما تدل
على وحدة الصانع وقدرته وعلمه وحكمته جل شأنه اذا تأملها الناظر وقال ابن عباس و
قتادة وعكرمة ومجاهد والربيع ذات الخلق المستوي الجيد وفى رواية اخرى عن مجاهد
المتقنة البنيان وقيل ذات الصفاقة وهي اقوال متقاربة وكأن الحبك عليها من قولهم حبكت
الشئ احكمته واحسنت عمله وحبكت العقدة اوثقتها وفرس محبوك المعاقم وهي المفاصل اي محكمها
وفى الكشف اصل الحباكة الصفاقة وجودة الاثر وعن الحسن حبكها نجومها والظاهر ان اطلاق
الحبك على النجوم مجاز لانها تزين السماء كما يزين الثوب الموشى حبكه وطرائق وشيه فكانه قيل
ذات النجوم التى هي كالحبك الطرائق فى التزيين واستظهر فى السماء انه جنس اريد به جميع السموات
وكون كل واحدة منها ذات حبك بمعنى مستوية الخلق جيدة او متقنة البنيان او صفيقة او ذات
طرق معقولة ظاهر واما كون كل منها كذلك بمعنى ذات طرق محسوسة فباعتبار ان الكواكب
فى اي سماء كانت تسير مسامتة لسائر السموات فمالها باعتبار المسامتة طرق وبمعنى ذات النجوم
فباعتبار ان النجوم فى اي سماء كانت تشاهد فى سائر السموات بناء على ان السموات شفافة لا تحجب
كل منها ادراك ما وراءه واخرج ابن منيع عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال هي السماء السابعة
وعن عبد الله بن عمرو مثله فتدبر ولا تغفل وقرأ ابن عباس والحسن بخلاف عنه وابو مالك
الغفاري وابو حيوة وابن ابي عبلة وابو السمال ونعيم عن ابي عمرو الحبك باسكان الباء على زنة
القفل وعكرمة بفتحها جمع حبكة مثل طرفة وطرف وبرقة وبرق وابو مالك الغفاري و
الحسن بخلاف عنه ايضا بكسر الحاء والباء كالابل وهو على ما ذكر الخفاجي اسم مفرد ورد على هذا
الوزن شذوذا وليس جمعا وابو مالك والحسن وابو حيوة ايضا بكسر الحاء واسكان الباء

كالسلك

كالسلك وهو تخفيف فعل مكسور الفاء والعين وهو اسم مفرد لا جمع لان فعلا ليس من
ابنية الجموع قاله فى البحر وابن عباس وابو مالك ايضا كالجبل قال ابو الفضل الرازي
فهو جمع حبكة مثل عقبة وعقب والحسن ايضا بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم وابو مالك ايضا
بكسر الحاء وضم الباء وذكرها ابن عطية عن الحسن ايضا ثم قال هي قراءة شاذة غير متوجهة وكانه
بعد ان كسر الحاء توهم قراءة الجمهور بضم الباء وهذا من تداخل اللغات وليس فى كلام العرب هذا
البناء اي لان فيه الانتقال من خفة الى ثقل على عكس ضرب مبنيا للمفعول وقال صاحب اللوامح
هو عديم النظير فى العربية فى ابنيتها واوزانها ولا ادري ما وراءه انتهى وعلى التداخل تأول النحاة
هذه القراءة وقال ابو حيان الاحسن عندي ان يكون ذلك مما اتبع فيه حركة الحاء لحركة تاء
ذات فى الكسر ولم يعتد باللام الساكنة لان الساكن حاجز غير حصين انكم لفى قول مختلف اي
متخالف متناقض فى امر الله عز وجل حيث تقولون انه جل شأنه خالق السموات والارض وتقولون
بصحة عبادة الاصنام معه سبحانه وفى امر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فتقولون تارة انه
مجنون واخرى انه ساحر ولا يكون الساحر الا عاقلا وفى امر الحشر فتقولون تارة لا حشر ولا حيوة
بعد الموت اصلا وتزعمون اخرى ان اصنامكم شفعاؤكم عند الله تعالى يوم القيمة الى غير ذلك
من الاقوال المتخالفة فيما كلفوا بالايمان به واقتصر بعضهم على كون القول المختلف فى امره
صلى الله تعالى عليه وسلم والجملة جواب القسم ولعل النكتة فى ذلك القسم تشبيه اقوالهم
فى اختلافها وتنافى اغراضها بطرائق السموات فى تباعدها واختلاف هيآتها او الاشارة
الى انها ليست مستوية جيدة او ليست قوية محكمة او ليس فيها ما يزينها بل فيها ما يشينها من
التناقض يؤفك عنه من افك اي يصرف عن الايمان بما كلفوا الايمان به لدلالة الكلام
السابق عليه وقال الحسن وقتادة عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقال غير واحد
عن القرآن والكلام السابق مشعر بكل من صرف الصرف الذي لا صرف اشد منه واعظم
ووجه المبالغة من اسناد الفعل الى من وصف به فلولا غرض المبالغة لكان من توضيح الواضح
فكانه اثبت للمصروف صرف آخر حيث قيل يصرف عنه المصروف فجاءت المبالغة من المضاعفة
ثم الاطلاق فى المقام الخطابي له مدخل فى تقوية امر المضاعفة وكذلك الابهام الذي فى
الموصول وهو قريب من قوله تعالى فغشيهم فى اليم ما غشيهم وقيل المراد يصرف عنه فى
الوجود الخارجي من صرف عنه فى علم الله تعالى وقضائه سبحانه وتعقب بانه ليس فيه كثير
فائدة لان كل ما كان معلوم انه ثابت فى سابق علمه تعالى الازلي وليس فيه المبالغة السابقة
واجيب عن الاول بان فيه الاشارة الى الحجة البالغة لله عز وجل فى صرفه وكفى بذلك فائدة
وهو مبني على ان العلم تابع للمعلوم فافهمه وحكى الزهراوي انه يجوز ان يكون الضمير لما توعدون
او للدين اقسم سبحانه بالذاريات على ان وقوع امر القيمة حق ثم اقسم بالسماء على انهم فى قول
مختلف فى وقوعه فمنهم شاك ومنهم جاحد ثم قال جل وعلا يؤفك عن الاقرار بامر القيامة
من هو المأفوك قال وذكر ذلك الزمخشري ولم يعزه وادعى صاحب الكشف انه اوجه لتلائم

الكلام . وقيل يجوز ان يكون الضمير لقول مختلف وعن للتعليل كما في قوله تعالى وما نحن
بتاركي الهتنا عن قولك . وقوله ع . ينهون عن اكل وعن شرب . مثل المهاير تعن في خصب
اي يصرف بسبب ذلك القول المختلف من اراد الاسلام . وقال الزمخشري حقيقته يصدر افكهم
عن القول المختلف . وهذا محتمل لبقاء عن على اصلها من المجاوزة واعتبار التضمين . وفيه
ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع مع ذهاب تلك المبالغة . وجوز ابن عطية رجوع الضمير
الى القول الا انه قال المعنى يصرف عن ذلك القول المختلف بتوفيق الله تعالى للاسلام من
غلبت سعادته . وتعقبه بان فيه مخالفة للعرف فان عرف الاستعمال في الافك الصرف من خير
الى شر فلذلك لا تجده الا في المذمومين . ثم ان ذلك على كون الخطاب في انكم للكفار وهو
الذي ذهب اليه ابن زيد وغيره . واستظهر ابو حيان كونه عاما للمسلم والكافر واستظهر
العموم فيما سبق ايضا . والقول المختلف حينئذ قول المسلمين بصدق الرسول عليه
الصلوة والسلام وقول الكفار بنقيض ذلك . وقرئ ابن جبير وقتادة من افك مبنيا
للفاعل اي من افك الناس عنه وهم قريش . وقرئ زيد بن علي يافك عنه من افك اي يصرف
الناس عنه من هو افاك كذاب . وقرئ يوفن عنه من افن بالنون فيهما اي يحرمه من حرم من افن
الضرع اذا انهكه حلبا قتل الخراصون اي الكذابون من اصحاب القول المختلف واصل الخرص
الظن والتخمين ثم تجوز به عن الكذب لانه في الغالب يكون منشاء له . وقال الراغب حقيقة ذلك
ان كل قول مقول عن ظن وتخمين يقال له خرص سواء كان مطابقا للشيء او مخالفا له من حيث ان
صاحبه لم يقله عن علم ولا غلبة ظن ولا سماع بل اعتمد فيه على الظن والتخمين كفعل خارص الثمرة
في خرصه وكل من قال قولا على هذا النحو قد يسمى كاذبا وان كان قوله مطابقا للقول المخبر به
كما في قوله تعالى اذا جاءك المنافقون الآية . انتهى وفيه بحث . وحقيقة القتل معروفة والمراد
بقتل الدعاء عليهم مع قطع النظر عن المعنى الحقيقي . وعن ابن عباس تفسيره باللعن . قال
ابن الانباري وانما كان القتل بمعنى اللعن هنا لان من لعنه الله تعالى بمنزلة المقتول الهالك
وقرئ قتل الخراصين اي قتل الله الخراصين الذين هم في غمرة في جهل عظيم يغمرهم ويشملهم
شمول الماء الغامر لما فيه ساهون غافلون عما امروا به فالمراد بالسهو مطلق الغفلة يسئلون
اي بطريق الاستعجال استهزاء ايان يوم الدين معمول ليسئلون على اجرائه مجرى يقولون لما فيه
من معنى القول او لقول مقدر اي فيقولون متى وقوع يوم الجزاء وقدر الوقوع ليكون
السؤال عن الحدث كما هو المعروف في ايان . ولا ضير في جعل الزمان زمانيا فان اليوم لما جعل
موعودا ومنتظرا في نحو قوله تعالى فارتقب يوم تاتي السماء صار ملحقا بالزمانيات وكذلك
كل يوم له شان مثل يوم العيد والنيروز وهذا جار في عرف العرب والعجم على انه يجوز عند
الاشاعرة ان يكون للزمان زمان على ما فصل في مكانه . وقرئ ايان بكسر الهمزة وهي لغة
يوم هم على النار يفتنون اي يحرقون واصل الفتن اذابة الجوهر ليظهر غشه ثم استعمل في الاحراق
والتعذيب ونحو ذلك . ويوم نصب على الظرفية لمحذوف دل عليه وقوع الكلام جوابا

للسؤال

للسوال مضاف للجملة الاسمية بعده اي يقع يوم الدين يوم هم على النار الخ . وقال الزجاج
ظرف لمحذوف وقع خبر المبتدا كذلك اي هو واقع او كائن يوم الخ . وجوز ان يكون هو
نفسه خبر مبتدا محذوف والفتحة فتحة بناء لاضافته الى غير متمكن وهي الجملة الاسمية فان الجمل
بحسب الاصل كذلك على كلام فيه بين البصريين والكوفيين مفصل في شرح التسهيل اي هو
يوم هم الخ . والضمير قيل راجع الى وقت الوقوع فيكون هذا الكلام قائما مقام الجواب على نحو
سيقولون لله في جواب من رب السموات والارض لان تقدير السوال في اي وقت يقع و
جوابه الاصلي في يوم كذا . واذا قلت وقت وقوعه يوم كذا كان قائما مقامه . ويجوز ان يكون
الضمير لليوم والكلام جواب بحسب المعنى فالتقدير يوم الجزاء يوم تعذيب الكفار . ويؤيد
كونه مرفوع المحل خبر المبتداء محذوف قراءة ابن ابي عبلة والزعفراني يوم هم بالرفع . وزعم
بعض النحاة ان يوم بدل من يوم الدين وفتحة على قراءة الجمهور فتحة بناء ويوم وما في حيزه من
جملة كلام السائلين قالوه استهزاء وحكي على المعنى ولو حكي على اللفظ لقيل يوم نحن على النار
نفتن . وهو في غاية البعد كما لا يخفى . وقوله تعالى ذوقوا فتنتكم بتقدير قول وقع حالا من
ضمير يفتنون اي مقولا لهم ذوقوا فتنتكم اي عذابكم المعد لكم . وقد يسمى ما يحصل عنه العذاب
كالكفر فتنة . وجوز ان يكون منه ما هنا كانه قيل ذوقوا كفركم اي جزاء كفركم او يجعل الكفر
نفس العذاب مجازا . وهو كما ترى هذا الذي كنتم به تستعجلون جملة من مبتدا وخبر داخلة
تحت القول المضمر اي هذا العذاب الذي كنتم تستعجلون به بطريق الاستهزاء . وجوز
ان يكون هذا بدلا من فتنتكم بتاويل العذاب وفيه بعد ان المتقين في جنات وعيون
لا يبلغ كنهها ولا يقادر قدرها اخذين ما اتيهم ربهم اي قابلين لكل ما اعطاهم عز وجل
راضين به على معنى ان كل ما اتاهم حسن مرضي يتلقى بحسن القبول . والعموم ماخوذ من شيوع
ما واطلاقه في معرض المدح واظهار منته تعالى عليهم واعتبار الرضا لان الاخذ قبول
عن قصد . ونصب اخذين على الحال من الضمير في الظرف انهم كانوا قبل ذلك في الدنيا
محسنين اي لاعمالهم الصالحة اتين بها على ما ينبغي فلذلك استحقوا ما استحقوا من الفوز
العظيم . وفسر احسانهم بقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون الخ على ان الجملة في
محل رفع بدل من قوله تعالى كانوا قبل ذلك محسنين حصل بها تفسيره او انها جملة لا محل
لها من الاعراب مفسرة كسائر الجمل التفسيرية . واخرج الفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن
ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال في الآية آخذين ما آتاهم ربهم من الفرائض
انهم كانوا قبل ذلك محسنين اي كانوا قبل تنزل الفرائض يعملون . ولا اظن صحة نسبته لذلك
الحبر . ولا يكاد يجعل جملة كانوا الخ عليه تفسيرا اذا صح ما نقل عنه في تفسيرها . وسياتي
ان شاء الله تعالى . والهجوع النوم وقيده الراغب بقوله ليلا وغيره بالقليل وما
اما مزيدة فقليلا معمول الفعل صفة لمصدر محذوف اي هجوعا قليلا ومن الليل صفة
او لغو متعلق بيهجعون ومن للابتداء وجملة يهجعون خبر كان . او قليلا صفة لظرف محذوف

اي زمانا قليلا ومن الليل صفة على نحو قليل من المال عندي . واما موصولة عائدها محذوف
فهي فاعل قليلا . وهو خبر كان ومن الليل حال عن الموصول مقدم كانه قيل كانوا قد قل
المقدار الذي يهجعون فيه كائنا ذلك المقدار من الليل . واما مصدرية فالمصدر فاعل
قليلا . وهو خبر كان ايضا . ومن الليل بيان لا متعلق بما بعده لان معمول المصدر لا يتقدم
او حال من المصدر ومن للابتداء . كذا في الكشف فتأمل من الكشاف . وذهب بعضهم الى ان
من على زيادة ما بمعنى في كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة . واعترض ابن
المنير احتمال مصدريتها بانه لا يجوز في من الليل كونه صفة او بيانا للقليل لانه فيه واقع على
الهجوع ولا اصلة المصدر لتقدمه . واجيب بانه بيان للزمان المبهم . وحكى الطيبي انه اما منصوب
على التبيين او متعلق بفعل يفسره يهجعون . وجوز ان يكون ما يهجعون على ذلك الاحتمال
بدلا من اسم كان فكانه قيل كان هجوعهم قليلا . وهو بعيد . وجوز في ما ان تكون نافية
وقليلا منصوب بيهجعون والمعنى كانوا لا يهجعون من الليل قليلا ويحيونه كله . ورواه
ابن ابي شيبة وابو نصر عن مجاهد . ورده الزمخشري بان ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما
قبلها لان لها صدر الكلام وليس فيها التصرف الذي في اخواتها كلا فانها قد تكون كجزء
مما دخلت عليه نحو عوتب بلا جرم ولم ولن لاختصاصها بالفعل كالجزء منه . وانت تعلم ان
منع العمل هو مذهب البصريين . وفي شرح الهادي ان بعض النحاة اجازه مطلقا . و
بعضهم اجازه في الظرف خاصة للتوسيع فيه واستدل عليه بقوله ـ ونحن عن فضلك
ما استغنينا . نعم يرد على ذلك ان فيه كما في الانتصاف خللا من حيث المعنى فان طلب
قيام الليل غير مستثنى منه جزء للهجوع وان قل غير ثابت في الشرع ولا معهود . اللهم الا ان
يدعي ان من ذهب الى ذلك يقول بانه كان ثابتا في الشرع فقد اخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر
عن عطاء انه قال في الآية كان ذلك اذا امروا بقيام الليل كله . فكان ابو ذر يعتمد على العصا
فمكثوا شهرين ثم نزلت الرخصة فاقرؤا ما تيسر منه . وقال الضحاك كانوا قليلا في عددهم
وتم الكلام عند قليلا ثم ابتدأ من الليل ما يهجعون على ان ما نافية وفيه ما تقدم مع زيادة
تفكيك للكلام . ولعل اظهر الاوجه زيادة ما ونصب قليلا على الظرفية ومن الليل صفة
قيل وفي الكلام مبالغات لفظ الهجوع بناء على انه القليل من النوم وقوله تعالى قليلا
ومن الليل لان الليل وقت السبات والراحة وزيادة ما لانها تؤكد مضمون الجملة فتؤكد
القلة وتحققها باعتبار كونها قيدا فيها . والغرض من الآية انهم يكابدون العبادة في اوقات
الراحة وسكون النفس ولا يستريحون من مشاق النهار الا قليلا . قال الحسن كابدوا
قيام الليل لا ينامون منه الا قليلا . وعن عبد الله بن رواحة هجعوا قليلا ثم قاموا وفسر
انس [illegible] الآية كما رواه جماعة عنه وصححه الحاكم فقال كانوا يصلون بين المغرب والعشاء
وهو لا يدل على الاقتصار على ذلك وبالاسحار هم يستغفرون اي هم مع قلة هجوعهم وكثرة
تهجدهم يداومون على الاستغفار في الاسحار كانهم اسلفوا في ليلهم الجرائم ولم يتفرغوا فيه

للعبادة وفي بناء الفعل على الضمير اشعار بانهم الاحقاء بان يوصفوا بالاستغفار كانهم
المختصون به لاستدامتهم له واطنابهم فيه . وفي الآية من الاشارة الى مزيد خشيتهم وعدم
اغترارهم بعبادتهم ما لا يخفى . وحمل الاستغفار على حقيقته المشهورة هو الظاهر وبه قال
الحسن اخرج عنه ابن جرير وغيره انه قال صلوا فلما كان السحر استغفروا . وقيل المراد طلبهم
المغفرة بالصلوة وعليه ما اخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال
يستغفرون يصلون . واخرج ابن مردويه عنه ذلك مرفوعا ولا اراه يصح . واخرج ايضا عن انس
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان آخر الليل في التهجد احب الي من اوله لان الله
تعالى يقول وبالاسحار هم يستغفرون وهو محتمل لذلك التفسير والظاهر وفي اموالهم حق
اي نصيب وافر يستوجبونه على انفسهم تقربا الى الله عز وجل واشفاقا على الناس فهو غير الزكوة
كما قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما للسائل الطالب منهم والمحروم وهو المتعفف الذي يحسب
الجاهل غنيا فيحرم الصدقة من اكثر الناس اخرج ابن جرير وابن حبان وابن مردويه عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان و
الاكلة والاكلتان . قيل فمن المسكين قال الذي ليس له ما يغنيه ولا يعلم مكانه فيتصدق عليه
فذلك المحروم . وفسره ابن عباس بالمحارف الذي يطلب الدنيا وتدبر عنه ولا يسأل الناس و
قيل هو الذي يبعد منه ممكنات الرزق بعد قربها منه فينال الحرمان وقال زيد بن اسلم هو الذي
اجتيحت ثمرته . وقيل من ماتت ماشيته . وقيل من ليس له سهم في الاسلام . وقيل الذي لا ينمو له
مال . وقيل غير ذلك قال في البحر وكل ذلك على سبيل التمثيل ويجمع الاقوال انه الذي لا مال
له لحرمان اصابه . وانا بقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقول . وقال منذر بن سعيد
هذا الحق هو الزكوة المفروضة وتعقب بان السورة مكية وفرض الزكوة بالمدينة . وقيل
اصل فرضية الزكوة كان بمكة والذي كان بالمدينة القدر المعروف اليوم . وعن ابن عمر ان رجلا
سأله عن هذا الحق فقال الزكوة وسوى ذلك حقوق فهم والجمهور على الاول وفي الارض آيات
دلائل من انواع المعادن والنباتات والحيوانات او وجوه دلالات من الدحو وارتفاع
بعضها عن الماء واختلاف اجزائها في الكيفيات والخواص . فالدليل على الاول ما في الارض
من الموجودات والظرفية حقيقية والجمع على ظاهره . وعلى الثاني الدليل نفس الارض والجمعية
باعتبار وجوه الدلالة واحوالها والظرفية من ظرفية الصفة في الموصوف . والدلالة على وجود
الصانع جل شأنه وعلمه وقدرته وارادته ووحدته وفرط رحمته عز وجل للموقنين للموحدين
الذين سلكوا الطريق السوي البرهاني الموصل الى المعرفة فهم نظارون بعيون باصرة وافهام
نافذة . وقرأ قتادة آية بالافراد وفي انفسكم اي في ذواتكم آيات اذ ليس في العالم شيء الا
وفي ذات الانسان له نظير يدل مثل دلالته على ما انفرد به من الهيئات النافعة والمناظر
البهية والتركيبات العجيبة والتمكن من الافعال البديعة واستنباط الصنائع المختلفة و
استجماع الكمالات المتنوعة . وآيات الانفس اكثر من ان تحصى . وقيل يريد بذلك اختلاف

الالسنة والصور والالوان والطبايع ورواه عطآء عن ابن عباس، وقيل سبيل الطعام و
سبيل الشراب، والحق ان لاحصر افلا تبصرون اي الا تنظرون فلا تبصرون بعين البصيرة
وهو تعنيف على ترك النظر في الايات الارضية والنفسية، وقيل في الاخير وفي السمآء رزقكم اي
تقديره وتعيينه او اسباب رزقكم من النيرين والكواكب، والمطالع والمغارب التي تختلف بها
الفصول التي هي مبادي الرزق الى غير ذلك، فالكلام على تقدير مضاف والتجوز بجعل
وجود الاسباب فيها كوجود المسبب، وذهب غير واحد الى ان السمآء السحاب وهي سمآء
لغة، والمراد بالرزق المطر فانه سبب الاقوات وروي تفسيره بذلك مرفوعا، وقرء ابن
محيصن ارزاقكم على الجمع وما توعدون عطف على رزقكم اي والذي توعدونه من خير وشر
كما روي عن مجاهد، وفي رواية اخرى عنه وعن الضحاك ما توعدون الجنة والنار، وهو
ظاهر في ان النار في السمآء وفيه خلاف، وقال بعضهم هو الجنة وهي على ظهر السمآء السابعة
تحت العرش، وقيل امر الساعة، وقيل الثواب والعقاب، فانهما مقدران معينان فيها، و
قيل انه مستأنف خبره فورب السمآء والارض انه لحق على ان ضميره له لما، وعلى ما تقدم
فاما له او للرزق او لله تعالى او للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم او للقرآن او للدين في ان
الدين لواقع او لليوم المذكور في ايان يوم الدين، او لجميع المذكور اما ما اقوال، واستظهر
ابو حيان الاخير منها وهو مروي عن ابن جريج اي ان جميع ما ذكرناه من اول السورة الى هنا
لحق مثل ما انكم تنطقون اي مثل نطقكم كما انه لا شك لكم في انكم تنطقون ينبغي ان لا تشكوا
في حقية ذلك، وهذا كقول الناس ان هذا لحق كما انك ترى وتسمع، ونصب مثل على الحالية
من المستكن في لحق وهو لا يتعرف بالاضافة لتوغله في التنكير، او على الوصف لمصدر محذوف
اي انه لحق حقا مثل نطقكم، وقيل انه مبني على الفتح فقال المازني لتركبه مع ما حتى صار شيئا واحدا
نحو ويحما، وانشد والبنآء الاسم معها قول الشاعر، اثور ما اصيدكم ام ثورين، ام هذه الجمآء
ذات القرنين، وقال غيره لاضافته الى غير متمكن وهو ما ان كانت نكرة موصوفة بمعنى شيء
او موصولة بمعنى الذي وانكم الخ خبر مبتدا محذوف اي هو انكم الخ، والجملة صفة او صلة او هو
ان بما في حيزها ان جعلت ما زائدة وهو نص الخليل، ومحله على البنآء الرفع على انه صفة لحق
او خبر ثان ويؤيده قرآءة حمزة والكسائي وابي بكر والحسن وابن ابي اسحق والاعمش بخلاف عن
ثلاثتهم مثل بالرفع، وفي البحر ان الكوفيين يجعلون مثلا ظرفا فينصبونه على الظرفية ويجيزون
زيد مثلك بالنصب وعليه يجوز ان يكون في قرآءة الجمهور منصوبا على الظرفية واستدلالهم
والرد عليهم مذكور في النحو، وفي الاية من تاكيد حقية المذكور ما لا يخفى، واخرج ابن جرير وابن
ابي حاتم عن الحسن انه قال فيها بلغني ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قاتل الله قوما
اقسم لهم ربهم ثم لم يصدقوا، وعن الاصمعي اقبلت من جامع البصرة فطلع اعرابي على قعود فقال
من الرجل قلت من بني اصمع قال من اين اقبلت قلت من موضع يتلى فيه كلام الرحمن قال اتل
علي فتلوت والذاريات فلما بلغت وفي السمآء رزقكم قال حسبك فقام الى ناقته فنحرها ووزعها

وعمد الى سيفه وقوسه فكسرهما وولى فلما حججت مع الرشيد طفقت اطوف فاذا انا بمن
يهتف بي بصوت رقيق فالتفت فاذا بالاعرابي قد نحل واصفر فسلم علي واستقرا السورة
فلما بلغت الاية صاح وقال قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ثم قال وهل غير هذا فقرأت
فورب السمآء والارض انه لحق فصاح وقال يا سبحان الله من ذا اغضب الجليل حتى حلف
لم يصدقوه بقوله حتى الجأوه الى اليمين قالها ثلاثا وخرجت معها نفسه هل اتاك حديث ضيف
ابرهيم فيه تفخيم لشأن الحديث وتنبيه على انه ليس مما علمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بغير طريق الوحي قاله غير واحد وفي الكشف فيه رمز الى انه لما فرغ من اثبات الجزآء لفظا بالقسم
ومعنى بما في المقسم به من التلويح الى القدرة البالغة مدمجا فيه صدق المبلغ وقضى الوطر من تفصيله
مهد لاثبات النبوة وان هذا الآتي الصادق حقيق بالاتباع لما معه من المعجزات الباهرة فقال سبحانه
هل اتاك الخ وضمن فيه تسليته عليه الصلوة والسلام بتكذيب قومه فله باسوة آبائه واخوانه من
الانبيآء عليهم السلام اسوة حسنة هذا اذا لم يجعل قوله تعالى وفي موسى عطفا على قوله سبحانه
وفي الارض ايات واما على ذلك التقدير فوجهه ان يكون قصة الخليل ولوط عليهما السلام
معترضة للتسلي بابعاد مكذبيه وانه مرحوم منجي مكرم بالاصطفآء مثل ابيه ابرهيم صلوات الله
تعالى وسلامه عليه وعليهم والترجيح مع الاول انتهى، وسيأتي ان شآء الله تعالى ما يتعلق بقوله
سبحانه وفي موسى والضيف في الاصل مصدر بمعنى الميل ولذلك يطلق على الواحد والمتعدد
بل كانوا اثني عشر ملكا، وقيل ثلاثة جبرآئيل وميكائيل واسرافيل عليهم السلام، وسموا
ضيفا لانهم كانوا في صورة الضيف ولان ابرهيم عليه السلام حسبهم كذلك فالتسمية على مقتضى
الظاهر والحسبان، وبدا بقصة ابرهيم وان كانت متاخرة عن قصة عاد لانها اقوى في غرض
التسلية المكرمين اي عند الله عز وجل كما قال الحسن فهو كقوله تعالى في الملائكة عليهم السلام
بل عباد مكرمون، او عند ابرهيم عليه السلام اذ خدمهم بنفسه وزوجته وعجل لهم القرى ورفع
مجالسهم كما في بعض الاثار، وقرء عكرمة المكرمين بالتشديد اذ دخلوا عليه ظرف للحديث لانه
صفة في الاصل او للضيف او للمكرمين ان اريد اكرام ابرهيم لان اكرام الله تعالى اياهم لا يتقيد
او منصوب باضمار اذكر فقالوا سلاما اي نسلم عليك سلاما، واوجب في البحر حذف
الفعل لان المصدر ساد مسده فهو من المصادر التي يجب حذف افعالها، وقال ابن عطية
يتجه ان يعمل في سلاما قالوا على ان يجعل في معنى قولا ويكون المعنى حينئذ انهم قالوا تحية
وقولا معناه سلام، ونسب الى مجاهد وليس بذاك قال سلام اي عليكم سلام عدل به
الى الرفع بالابتدآء لقصد الثبات حتى يكون تحيته احسن من تحيتهم اخذا بمزيد الادب، والاكرام
وقيل سلام خبر مبتدا محذوف اي امري سلام، وقرئا مرفوعين، وقرئ سلاما قال سلما
بكسر السين، واسكان اللام والنصب، والسلم السلام، وقرء ابن وثاب والنخعي وابن جبير
وطلحة سلاما قال سلم بالكسر والاسكان والرفع، وجعله في البحر على معنى نحن او انتم سلم قوم
منكرون انكرهم عليه السلام للسلام الذي هو علم الاسلام، او لانهم عليهم السلام ليسوا ممن عهدهم

من الناس او لان اوضاعهم واشكالهم خلاف ما عليه الناس. وقوم خبر مبتدا محذوف والاكثر على ان التقدير انتم قوم منكرون وانه عليه السلام قاله لهم للتعرف كقولك لمن لقيته انا لا اعرفك تريد عرف لي نفسك وصفها. وذهب بعض المحققين الى ان الذي يظهر ان التقدير هولاء قوم منكرون. وانه عليه السلام قاله في نفسه او لمن كان معه من اتباعه وغلمانه من غير ان يشعرهم بذلك فانه الانسب بحاله عليه السلام لان في خطاب الضيف بنحو ذلك ايحاشا ما. وطلبه ان يعرفوه حالهم لعله لا يزيل ذلك وايضا لو كان مراده ذلك لكشفوا احوالهم عند القول المذكور ولم يتصد عليه السلام لمقدمات الضيافة **فراغ الى اهله** اي ذهب اليهم على خفية من ضيفه. نقل ابو عبيدة انه لا يقال راغ الا اذا ذهب على خفية. وقال يقال روغ اللقمة اذا غمسها في السمن حتى تروى. قال ابن المنير وهو من هذا المعنى لانها تذهب مغموسة في السمن حتى تخفى ومن مقلوب الروغ غور الارض والحج لخفائه وسائر مقلوباته قريبة من هذا المعنى. وقال الراغب الروغ الميل على سبيل الاحتيال ومنه راغ الثعلب وراغ فلان الى فلان مال نحوه لامر يريده منه بالاحتيال. ويعلم منه ان لاعتبار قيد الخفية وجها. وهو امر يقتضيه المقام ايضا لان من يذهب الى اهله لتدارك الطعام يذهب كذلك غالبا وتشعر الفاء بانه عليه السلام بادر بالذهاب ولم يمهل وقد ذكروا ان من ادب المضيف ان يبادر بالقرى من غير ان يشعر به الضيف حذرا من ان يمنعه الضيف ويصير منتظرا **فجاء بعجل** هو ولد البقرة كانه سمي بذلك لتصور عجلته التي تعقم منه اذا صار ثورا **سمين** ممتلئ الجسد بالشحم واللحم يقال سمن كسمع سمانة بالفتح و سمنا كعنب فهو سامن وسمين وكحسن السمين خلقة كذا في القاموس. وفي البحر يقال سمن سمنا فهو سمين شذوا في المصدر واسم الفاعل والقياس سمن وسمن وقالوا سامن لما حدث له السمن انتهى. والفاء فصيحة افصحت عن جمل قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وايذانا بكمال سرعة المجيء بالطعام اي فذبح عجلا فحنذه فجاء به. وقال بعضهم انه كان معدا عنده حنيذا قبل مجيئهم لمن يرد عليه من الضيوف فلا حاجة الى تقدير ما ذكر. والمشهور اليوم ان الذبح للضيف اذا وروده ابلغ في اكرامه من الاتيان بما هيئ من الطعام قبل وروده. وكان كما روي عن قتادة عامة ماله عليه السلام البقر ولو كان عنده اطيب لحما منها لاكرمهم به **فقربه اليهم** بان وضعه لديهم وفيه دليل على ان من اكرام الضيف ان يقدم له اكثر مما ياكل وان لا يوضع الطعام بموضع ويدعى الضيف اليه **قال الا تاكلون** قيل عرض للاكل فان في ذلك تانيسا للضيف. وقيل انكار لعدم تعرضهم للاكل. وفي بعض الاثار انهم قالوا انا لا ناكل الا ما ادينا ثمنه فقال عليه السلام اني لا ابيعكم الا بثمن قالوا وما هو قال ان تسموا الله تعالى عند الابتداء وتحمدوه عز وجل عند الفراغ فقال بعضهم لبعض بحق اتخذه الله تعالى خليلا **فاوجس منهم خيفة** فاضمر في نفسه منهم خوفا لما راى عليه السلام اعراضهم عن طعامه وظن ان ذلك لشر يريدونه فان اكل الضيف امنة ودليل على انبساط نفسه وللطعام حرمة وذمام والامتناع منه وحشة موجبة لظن الشر وعن ابن عباس انه عليه السلام وقع في نفسه انهم

ملائكة

ملائكة ارسلوا للعذاب فخاف **قالوا لا تخف** انا رسل الله تعالى. وعن يحيى بن شداد مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بامه فعرفهم وامن منهم. ولعل ما روي عن الحبر ان هذا المجرد تامينه عليه السلام وقيل مع تحقيق انهم ملائكة. وعلمهم بما اضمر في نفسه اما باطلاع الله تعالى اياهم عليه او اطلاع ملائكة الكرام الكاتبين عليه واخبارهم به. او بظهور اماراته في وجهه الشريف فاستدلوا بذلك على الباطن **وبشروه** وفي سورة الصافات وبشرناه اي بواسطتهم **بغلام** هو عند الجمهور اسحق بن ساره وهو الحق للتنصيص على انه المبشر به في سورة هود والقصة واحدة. وقال مجاهد اسمعيل بن هاجر كما رواه عنه ابن جرير وغيره ولا يكاد يصح **عليم** عند بلوغه واستوائه وفيه تبشير بحياته وكانت البشارة بذكر لانه اسر للنفس وابهج ووصفه بالعلم لانها الصفة التي يختص بها الانسان الكامل لا الصورة الجميلة والقوة ونحوهما. وهذا عند غير الاكثرين من اهل هذا الزمان فان العلم عندهم لا سيما العلم الشرعي رذيلة لا تعادلها رذيلة والجهل فضيلة لا توازنها فضيلة. وفي صيغة المبالغة مع حذف المعمول ما لا يخفى مما يوجب السرور وعن الحسن عليم نبي ووقعت البشارة بعد التانيس وفي ذلك اشارة الى ان درء المفسدة اهم من جلب المصلحة. وذكر بعضهم ان علمه عليه السلام بانهم ملائكة من حيث بشروه بغيب **فاقبلت امراته** سارة لما سمعت بشارتهم الى بيتها وكانت في زاوية تنظر اليهم. وفي التفسير الكبير انها كانت في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت واعرضت عنهم. فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل دون الادبار عن الملائكة. وهو ان صح مثله عن نقل واثر لا يأباه الخطاب الاتي لانه يقتضي الاقبال دون الادبار اذ يكفي لصحته ان يكون بمسمع منها وان كانت مدبرة نعم في الكلام عليه استعارة ضدية ولا قرينة ههنا تصححها. وقيل اقبلت بمعنى اخذت كما تقول اخذ يشتمني **في صرة** في صيحة من الصرير. قاله ابن عباس. وقال قتادة وعكرمة صرتها رنتها. وقيل قولها اوه. وقيل يا ويلتى. وقيل في شدة. وقيل الصرة الجماعة المنضم بعضهم الى بعض كانهم صروا اي جمعوا في وعاء. والى هذا ذهب ابن بحر قال اي اقبلت في صرة من نسوة تبادرن نظرا الى الملائكة عليهم السلام. والجار والمجرور في موضع الحال. او المفعول به ان فسر اقبلت باخذت. وقيل ان في عليه زائدة كما في قوله يجرح في عراقيبها نصلي والتقدير اخذت صيحة. وقيل بل الجار والمجرور في موضع الخبر لان الفعل حينئذ من افعال المقاربة **فصكت وجهها** قال مجاهد ضربت بيدها على جبهتها وقالت يا ويلتاه. وقيل انها وجدت حرارة الدم فلطمت وجهها من الحياء. وقيل انها لطمته تعجبا وهو فعل النساء اذا تعجبن من شيء **وقالت عجوز** اي انا عجوز **عقيم** عاقر فكيف الد. وعقيم فعيل قيل بمعنى فاعل او مفعول واصل معنى العقم اليبس **قالوا كذلك** اي مثل ذلك القول الكريم الذي اخبرنا به **قال ربك** وانما نحن معبرون نخبرك به عنه عز وجل لا انا نقوله من تلقاء انفسنا. وروي ان جبريل عليه السلام قال لها انظري الى سقف بيتك فنظرت فاذا جذوعه مورقة مثمرة **انه هو الحكيم العليم** فيكون قوله عز وجل حقا وفعله

سبحانه منقذنا لا محالة وهذه المفاوضة لم تكن مع سارة فقط بل كانت مع ابرهيم ايضا
حسبما تقدم في سورة الحجر وانما لم يذكر ههنا اكتفاء بما ذكر هناك كما انه لم يذكر هناك سارة
اكتفاء بما ذكر ههنا وفي سورة هود قال اي ابرهيم عليه السلم لما علم انهم ملائكة ارسلوا لامر
فما خطبكم اي شانكم الخطير الذي لاجله ارسلتم سوى البشارة ايها المرسلون قالوا انا
ارسلنا الى قوم مجرمين يعنون قوم لوط عليه السلم لنرسل عليهم اي بعد قلب قراهم عاليها سافلها
حسبما فصل في سائر السور الكريمة حجارة من طين اي طين متحجر وهو السجيل. وفي تقييد كونها
من طين دفع توهم كونها بردا فان بعض الناس يسمي البرد حجارة مسومة معلمة من السومة وهي
العلامة على كل واحدة منها اسم من يهلك بها. وقيل اعلمت بانها من حجارة العذاب. وقيل
بعلامة تدل على انها ليست من حجارة الدنيا. وقيل مسومة مرسلة من اسمت الابل في المرعى ومنه
قوله تعالى ومنه شجر فيه تسيمون عند ربك اي في محل ظهور قدرته سبحانه وعظمته عز وجل
والمراد انها معلمة في اول خلقها. وقيل المعنى انها في علم الله تعالى معدة للمسرفين المجاوزين
الحد في الفجور. وال عند الامام للعهد اي لهؤلاء المسرفين ووضع الظاهر موضع الضمير ذما لهم
بالاسراف بعد ذمهم بالاجرام. واشارة الى علة الحكم. وقوله تعالى فاخرجنا الى آخره حكاية
من جهته تعالى لما جرى على قوم لوط عليه السلم بطريق الاجمال بعد حكاية ما جرى بين الملائكة
وبين ابرهيم عليهم السلم من الكلام. والفاء فصيحة مفصحة عن جمل قد حذفت ثقة بذكرها في
موضع آخر كانه قيل فقاموا منه وجاءوا لوطا فجرى بينهم وبينه ما جرى فباشروا ما امروا به
فاخرجنا بقولنا فاسر باهلك الخ من كان فيها اي في قرى قوم لوط واضمارها بغير ذكر لشهرتها
من المؤمنين ممن آمن بلوط عليه السلم فما وجدنا فيها غير بيت اي غير اهل بيت للبيان بقوله تعالى
من المسلمين فالكلام بتقدير مضاف وجوز ان يراد بالبيت نفس الجماعة مجازا. والمراد بهم
كما اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن مجاهد لوط وابنتاه. واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن
جبير انه قال كانوا ثلاثة عشر. واستدل بالآية على اتحاد الايمان والاسلام للاستثناء المعنوي
فان المعنى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فلم يكن المخرج الا اهل بيت واحد والا لم يستقم
الكلام. وانت تعلم ان هذا يدل على انهما صادقان على امر الواحد لا ينفك احدهما عن الآخر
كالناطق والانسان اما على الاتحاد في المفهوم. وهو المختلف فيه عند اهل الاصول والحديث
فلا. فالاستدلال بها على اتحادهما فيه ضعيف نعم تدل على انهما صفتا مدح من اوجه عديدة
استحقاق الاخراج. واختلاف الوصفين. وجعل كل مستقلا بان يجعل سبب النجاة. وما
في قوله تعالى من كان اولا وغير بيت ثانيا من الدلالة على المبالغة فان صاحبهما محفوظ من
كان واين كان الى غير ذلك. ومعنى الوجدان منسوبا اليه تعالى العلم على ما قاله الراغب
وذهب بعض الاجلة الى انه لا يقال ما وجدت كذا الا بعد الفحص والتفتيش وجعل عليه
معنى الآية فاخرج ملائكتنا من كان فيها من المؤمنين فما وجد ملائكتنا فيها غير بيت
من المسلمين. او في الكلام ضرب آخر من المجاز فلا تغفل وتركنا فيها اي في القرى آية

علامة

علامة تدل على ما اصابهم من العذاب. قال ابن جريج هي احجار كثيرة منضودة. وقيل تلك
الاحجار التي اهلكوا بها. وقيل ماء منتن. قال الشهاب كانه بحيرة طبرية. وجوز ابو حيان
كون ضمير فيها عائدا على الاهلاكة التي اهلكوها فانها من عجائب الاهلاك بجعل عالي
القرية سافل وامطار الحجارة. والظاهر هو الاول للذين يخافون العذاب الاليم اي من
شانهم ان يخافوه لسلامة فطرتهم ورقة قلوبهم دون من عداهم من ذوي القلوب القاسية
فانهم لا يعتدون بها ولا يعدونها آية وفي موسى عطف على وتركنا فيها بتقدير عامل له اي
وجعلنا في موسى والجملة معطوفة على الجملة. او هو عطف على فيها بتغليب معنى عامل الآية
او سلوك طريق المشاكلة في عطفه على الاوجه التي ذكرها النحاة في نحو علفتها تبنا وماء
باردا الا انه لا يصح تسليط الترك بمعنى الابقاء على قوله سبحانه وفي موسى فقول ابي حيان
لا حاجة الى اضمار تركنا لانه قد امكن العامل في المجرور تركنا الاول فيه بحث. وقيل في موسى
خبر لمبتدا محذوف اي وفي موسى آية. وجوز ابن عطية وغيره ان يكون معطوفا على قوله
تعالى وفي الارض وما بينهما اعتراض لتسليته عليه الصلوة والسلام على ما مر. وتعقبه
في البحر بانه بعيد جدا ينزه القرآن الكريم عن مثله اذ ارسلناه قيل بدل من موسى وقيل هو
منصوب بآية وقيل بمحذوف اي كائنة وقت ارسالنا. وقيل بتركنا الى فرعون بسلطان مبين
هو ما ظهر على يديه من المعجزات الباهرة والسلطان يطلق على ذلك مع شموله للواحد
المتعدد لانه في الاصل مصدر فتولى بركنه فاعرض عن الايمان بموسى عليه السلام على
ان ركنه جانب بدنه وعطفه والتولي به كناية عن الاعراض والباء للتعدية لان معناه ثنى
عطفه او للملابسة. وقال قتادة تولى بقومه على ان الركن بمعنى القوم لانه يركن اليهم
ويتقوى بهم. والباء للمصاحبة او الملابسة وكونها للسببية غير وجيه. وقيل تولى بقوته
وسلطانه والركن يستعار للقوة كما قال الراغب. وقرئ بركنه بضم الكاف اتباعا للراء
وقال ساحر اي هو ساحر او مجنون كان اللعين جعل ما ظهر على يديه عليه السلم من الخوارق
العجيبة الى الجن وتردد في انه حصل باختياره فيكون سحرا او بغير اختياره فيكون جنونا
وهذا مبني على زعمه الفاسد والا فالسحر ليس من الجن كما بين في محله. فاو للشك. وقيل
للابهام. وقال ابو عبيدة هي بمعنى الواو لان اللعين قال الامرين قال ان هذا لساحر
عليم. وقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون. وانت تعلم ان اللعين يتلون تلون
الحرباء. فلا ضرورة تدعو الى جعلها بمعنى الواو فاخذناه وجنوده فنبذناهم طرحناهم
غير معتدين بهم في اليم في البحر والمراد فاغرقناهم فيه. وفي الكلام من الدلالة على غاية
عظم شان القدرة الربانية ونهاية قماءة فرعون وقومه ما لا يخفى وهو مليم اي آت بما
يلام عليه من الكفر والطغيان فالافعال هنا للاتيان بما يقتضي معنى ثلاثيه كاغرب اذا
اتى امرا غريبا. وقيل الصيغة للنسب والاسناد للسبب وهو كما ترى. وكون الملام عليه
هنا الكفر والطغيان هو الذي يقتضيه حال فرعون. وهو مما يختلف باعتبار من وصف

منسوبة

به فلا يتوهم انه كيف وصف للعين بما وصف به ذو النون عليه السلام وفي عاد اذ ارسلنا
على طرز ما تقدم عليهم الريح العقيم الشديدة التي لا تلقح شيئا كما اخرجه جماعة عن ابن عباس
وصححه الحاكم وفي لفظ هي ريح لا بركة فيها ولا منفعة ولا ينزل منها غيث ولا يلقح منها شجر
كانه شبه عدم تضمن المنفعة بعقم المرأة ففعيل بمعنى فاعل من اللازم . وكون هذا المعنى
لا يصح هنا مكابرة . وقال بعضهم وهو حسن سميت عقيما لانها اهلكتهم وقطعت دابرهم
على ان هناك استعارة تبعية شبه اهلاكهم وقطع دابرهم بعقم النساء وعدم حملهن لما فيه من اذهاب
النسل ثم اطلق المشبه به على المشبه واشتق منه العقيم . وفعيل قيل بمعنى فاعل او مفعول .
وهذه الريح كانت الدبور لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم نصرت بالصبا واهلكت
عاد بالدبور . واخرج الفريابي وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه انها النكباء . واخرج
ابن جرير وجماعة عن ابن المسيب انها الجنوب . واخرج ابن المنذر عن مجاهد انها الصبا . و
المعول عليه ما ذكرنا اولا ولعل الخبر عن الامير كرم الله تعالى وجهه غير صحيح ما تذر من شيء
ما تدع شيئا اتت عليه جرت عليه الا جعلته كالرميم الشيء البالي من عظم او نبات او غير
ذلك من رم الشيء بلي ويقال للبالي رمام كغراب ورم ايضا لكن قال الراغب يختص الرم بالفتات
من الخشب والتبن والرمة بالكسر تختص بالعظم البالي والرمة بالضم بالحبل البالي . وفسره
السدي هنا بالتراب وقتادة بالهشيم وقطرب بالرماد . وفسره ابن عيسى بالمنسحق الذي لا يرم
اي لا يصلح كانه جعل الهمزة في ارم للسلب . والجملة بعد الا حالية والشيء هنا عام مخصوص اي
من شيء اراد الله تعالى تدميره واهلاكه من ناس وديار او شجر او غير ذلك . روي ان الريح
كانت تمر بالناس فيهم الرجل من عاد فتنتزعه من بينهم وتهلكه وفي ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى
حين اخرج البيهقي في سننه عن قتادة انه ثلاثة ايام . واليه ذهب الفراء وجماعة قال تفسيره
قوله تعالى تمتعوا في داركم ثلاثة ايام . واستشكل بان هذا التمتع مؤخر عن العتو لقوله تعالى
فعقروها فقال تمتعوا الخ . وقوله تعالى فعتوا عن امر ربهم يدل على ان العتو مؤخر . و
اجيب بان هذا مرتب على تمام القصة كانه قيل وجعلنا في زمان قولنا ذلك لثمود آية او وفي
زمان قولنا ذلك لثمود آية . ثم اخذ في بيان كونه آية فقيل فعتوا عن امر ربهم فاستكبروا عن
الامتثال به الى الآخر فالفاء للتفصيل . قال في الكشف وهو الظاهر من هذا المساق وكذلك
قوله تعالى فتولى بركنه مرتب على القصة زمان ارسال موسى عليه السلام بالسلطان وان
كان هناك لا مانع من الترتب على الارسال وذلك لانه جيء بالظرف مجيء الفضلة حيث جعل
فيه الآية . والقصة من توليهم الى هلاكهم انتهى . وقال الحسن هذا اي القول لهم تمتعوا
حتى حين كان حين بعث اليهم صالح امروا بالايمان بما جاء والتمتع الى ان تاتي آجالهم ثم عتوا
بعد ذلك قال في البحر ولذلك جاء العطف بالفاء المقتضية تاخر العتو عما امروا به
فهو مطابق لفظا ووجودا . واختاره الامام فقال قال بعض المفسرين المراد بالحين
الايام الثلاثة التي مهلوها بعد عقر الناقة . وهو ضعيف لان ترتب فعتوا بالفاء دليل
على ان العتو كان بعد القول المذكور فالظاهر انه ما قدره الله تعالى من الآجال فما من احد الا وهو
يمهل مدة الاجل كانه يقول له تمتع الى آخر اجلك فان احسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين والا
فما لك في الآخرة من نصيب انتهى . وما تقدم ابعد مغزى فاخذتهم الصاعقة اي اهلكتهم وذلك
ان صالحا عليه السلام وعدهم الهلاك بعد ثلاثة ايام وقال لهم تصبح وجوهكم غدا مصفرة وبعد
غد محمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب لما رأوا الآيات التي بينها عليه السلام عمدوا
الى قتله فنجاه الله تعالى فذهب الى ارض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا وتكفنوا
بالانطاع فاتتهم الصاعقة وهي نار من السماء وقيل صيحة منها فهلكوا . وقرأ عمر وعثمان رضي
الله تعالى عنهما والكسائي الصعقة وهي المرة من الصعق بمعنى الصاعقة ايضا او الصيحة وهم
ينظرون اليها ويعاينونها . ويحتاج الى تنزيل المسموع منزلة المبصر على القول بان الصاعقة الصيحة
وان المراد ينظرون اليها . وقال مجاهد ينظرون بمعنى ينتظرون اي وهم ينتظرون الاخذ و
العذاب في تلك الايام الثلاثة التي رأوا فيها علاماته وانتظار العذاب اشد من العذاب
فما استطاعوا من قيام كقوله تعالى فاصبحوا في دارهم جاثمين . وقيل هو من قولهم ما يقوم فلان
بكذا اذا عجز عن دفعه وروي ذلك عن قتادة فهو معنى مجازي او كناية شاعت حتى التحقت بالحقيقة
وما كانوا منتصرين بغيرهم كما لم يمتنعوا بانفسهم وقوم نوح اي واهلكنا قوم نوح فان ما قبله
يدل عليه او واذكر . وقيل عطف على الضمير في فاخذتهم وقيل في فنبذناهم لان معنى كل فاهلكناهم
وهو كما ترى . ويجوز ان يكون عطفا على محل وفي عاد او وفي ثمود . وايد بقراءة عبد الله وابي
عمرو وحمزة والكسائي وقوم بالجر . وقرأ عبد الوارث ومحبوب والاصمعي عن ابي عمرو وابو
السمال وابن مقسم وقوم بالرفع والظاهر انه على الابتداء والخبر محذوف اي اهلكناهم من قبل
اي من قبل هؤلاء المهلكين انهم كانوا قوما فاسقين خارجين عن الحدود فيما كانوا فيه
من الكفر والمعاصي والسماء اي وبنينا السماء بنيناها بايد اي بقوة قاله ابن عباس و
مجاهد وقتادة ومثله الآد وليس جمع يد وجوزه الامام وان صحت التورية به وانا لموسعون
اي لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة فالجملة تذييل اثباتا لسعة قدرته عز وجل كل شيء فضلا
عن السماء وفيه رمز الى التعريض الذي في قوله تعالى وما مسنا من لغوب . وعن الحسن لموسعون
الرزق بالمطر . وكانه اخذه من ان المساق مساق الامتنان بذلك على العباد لا اظهار القدرة
فكانه اشير في قوله تعالى والسماء بنيناها بايد الى ما تقدم من قوله سبحانه وفي السماء رزقكم
على بعض الاقوال فناسب ان يتمم بقوله تعالى وانا لموسعون مبالغة في المن ولا يحتاج ان يفسر
الايد بالانعام على هذا القول لانه يتم المقصود دونه واليد بمعنى النعمة لا الانعام . وقيل اي
لموسعوها بحيث ان الارض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة اليها كحلقة في فلاة وقيل
اي لجاعلون بينها وبين الارض سعة . والمراد السعة المكانية . وفيه على القولين تتميم ايضا
والارض اي وفرشنا الارض فرشناها اي مهدناها وبسطناها لتستقروا عليها . ولا
ينافي ذلك شبهها للكرة على ما يزعمه فلاسفة العصر فنعم الماهدون اي نحن وقرأ ابو

السمال ومجاهد وابن مقسم برفع السماء ورفع الارض على انهما مبتدآن وما بعدهما خبرهما
ومن كل شيء اي من كل جنس من الحيوان خلقنا زوجين نوعين ذكرا وانثى قاله ابن زيد
وغيره . وقال مجاهد هذا اشارة الى المتضادات والمتقابلات كالليل والنهار والشقوة
والسعادة والهدى والضلال والسماء والارض والسواد والبياض والصحة والمرض
الى غير ذلك . ورجحه الطبري بانه ادل على القدرة . وقيل اريد بالجنس المنطقي واقل ما يكون
تحته نوعان فخلق سبحانه من الجوهر مثلا المادي والمجرد . ومن المادي النامي والجامد . ومن
النامي المدرك والنبات ومن المدرك الصامت والناطق وهو كما ترى لعلكم تذكرون
اي فعلنا ذلك كله كي تتذكروا فتعرفوا انه عز وجل الرب القادر الذي لا يعجزه شيء فتعملوا
بمقتضاه . ولا تعبدوا ما سواه . وقيل خلقنا ذلك كي تتذكروا فتعلموا ان التعدد من خواص
الممكنات وان الواجب بالذات سبحانه لا يقبل التعدد والانقسام . وقيل المراد التذكر بجميع
ما ذكر لامر الحشر والنشر لان من قدر على ايجاد ذلك فهو قادر على اعادة الاموات يوم القيمة
ولا وجه . وقرء ابي تتذكرون بتائين وتخفيف الذال ففروا الى الله تفريع على قوله سبحانه
لعلكم تذكرون وهو تمثيل للاعتصام به سبحانه وتعالى وبتوحيده عز وجل . والمعنى قل
يا محمد ففروا الى الله لكان اني لكم منه اي من عقابه تعالى المعد لمن لم يفر اليه سبحانه ولم يوحده
نذير مبين بين كونه منذرا من الله سبحانه بالمعجزات او مبين ما يجب ان يحذر عنه ولا
تجعلوا مع الله الها آخر عطف على الامر وهو نهي عن الاشراك صريحا على نحو وحدوه
ولا تشركوا ومن الاذكار المأثورة لا اله الا الله وحده لا شريك له وكرر قوله تعالى اني
لكم منه نذير مبين لاتصال الاول بالامر واتصال هذا بالنهي . والغرض من كل ذلك
الحث على التوحيد . والمبالغة في النصيحة . وقيل ان المراد بقوله تعالى ففروا الى الله الامر
بالايمان وملازمة الطاعة . وذكر ولا تجعلوا الخ افراد الاعظم ما يجب ان يفر منه . واني لكم
الخ الاول لعله مرتب على ترك الايمان والطاعة . والثاني على الاشراك فهما متغايران لتغاير
ما رتب كل منهما عليه ووقع تعليلا له . ولا يخلو عن كدر . وقال الزمخشري في الاية ففروا
الى طاعته وثوابه من معصيته وعقابه ووحدوا ولا تشركوا به . وكرر اني لكم الخ عند الامر
بالطاعة والنهي عن الشرك ليعلم ان الايمان لا ينفع الا مع العمل كما ان العمل لا ينفع الا مع الايمان
وانه لا يفوز عند الله تعالى الا الجامع بينهما انتهى . وفيه انه لا دلالة في الاية على ذلك بوجه
ثم تفسيره الفرار الى الله بما فسره ايضا لينطبق على العمل وحده غير مسلم على انه لو سلم الانذار
بترك العمل فمن اين يلزم عدم النفع واهل السنة لا ينازعون في وقوع الانذار بارتكاب
المعصية فالمتبادر الى الذهن على تقدير كون المراد بالفرار الى الله تعالى العبادة انه تعالى
امر بها اولا وتوعد تاركها بالوعيد المعروف له في الشرع وهو العذاب دون خلود ونهى
جل شأنه ثانيا ان يشرك بعبادته سبحانه غيره . وتوعد المشرك بالوعيد المعروف له وهو
الخلود . وعلى هذا يكون الوعيدان متغايرين . وتكون الاية في تقديم الامر على النهي

فيها نظير قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا
وقوله سبحانه فاعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا . وان هذا مما ذكره الزمخشري عامله الله
تعالى بعدله كذلك اي الامر مثل ذلك تقرير وتوكيد على ما تقرر غير مرة ومن فصل الخطاب
لانه لما اراد سبحانه ان يستأنف قصة قولهم المختلف في الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
بعد ان تقدمت عموما او خصوصا في قوله تعالى انكم لفي قول مختلف وكان قد توسط
ما توسط قال سبحانه الامر كذلك اي مثل ما يذكر ويأتيك خبره اشارة الى الكلام الذي
يتلوه اعني قوله عز وجل ما اتى الذين من قبلهم الى آخره فهو تفسير ما اجمل وهو مراد من
قال الاشارة الى تكذيبهم الرسول عليه الصلوة والسلام وتسميتهم اياه وحاشاه ساحرا
ومجنونا . ويعلم مما ذكر ان كذلك خبر مبتدأ محذوف . ولا يجوز نصبه باتى على انه صفة لمصدره
والاشارة الى الاتيان اي ما اتى الذين من قبلهم من رسول اتيانا مثل اتيانهم الا قالوا الخ
لان ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها على المشهور ولا باتى مقدرا على شريطة التفسير
لان ما لا يعمل لا يفسر عاملا في مثل ذلك . كما صرح به النحاة . وجعله معمولا لقالوا والاشارة
للقول اي الا قالوا ساحر او مجنون قولا مثل ذلك القول لا يجوز ايضا على تعسفه لمكان
ما وضمير قبلهم لقريش اي ما اتى الذين من قبل قريش من رسول اي رسول من رسل الله تعالى
الا قالوا في حقه ساحر او مجنون خبر مبتدأ محذوف اي هو ساحر . واو قيل من الحكاية اي
الا قالوا ساحر او قالوا مجنون وهي لمنع الخلو . وليست من المحكي ليكون مقول كل مجموع
ساحر او مجنون . وفي البحر هي للتفصيل اي قال بعض ساحر وقال بعض مجنون . وقال بعض
ساحر ومجنون . فجمع القائلون في الضمير ودلت او على التفصيل انتهى . فلا تغفل واستشكلت
الاية بانها تدل على انه ما من رسول الا كذب مع ان الرسل المقررين شريعة من قبلهم كيوشع
عليه السلام لم يكذبوا وكذا آدم عليه السلام ارسل ولم يكذب . واجاب الامام بقوله
لا نسلم ان المقرر رسول بل هو نبي على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه ايضا .
وتعقب بان الاخبار وكذا الايات دالة على ان المقررين رسل وايضا يبقى الاشكال
بآدم عليه السلام وقد اعترف هو بانه ارسل ولم يكذب . واجاب بعض عن الاشكال بالمقررين
بان الاية انما تدل على ان الرسل الذين اتوا من قبلهم كلهم قد قيل في حقهم ما قيل ولا يدخل
في عموم ذلك المقررون لان المتبادر من اتيان الرسول قوما مجيئه اياهم مع عدم تبليغ غيره اياهم
ما اتى به من قبله وذلك لم يحصل للمقرر شرع من قبله كما لا يخفى . وعن الاشكال بآدم عليه السلام
بان المراد ما اتى الذين من قبلهم من الامم الذين كانوا موجودين على نحو وجود هؤلاء رسول
الا قالوا الخ . وآدم عليه السلام لم يأت امته كذلك اذ لم يكن حين ارسل الا زوجته حواء . و
لعله اولى مما قيل ان المراد من رسول من بني آدم فلا يدخل هو عليه السلام في ذلك واستشكل
ايضا بان الا قالوا يدل على انهم كلهم كذبوا مع انه ما من رسول الا آمن به قوم واجاب
الامام بان اسناد القول الى ضمير الجمع على ارادة الكثير بل الاكثر . وذكر الكذب فقط

لانه الاوفق بغرض التسلية • واخذ منه بعضهم الجواب عن الاستشكال السابق فقال الحكم
باعتبار الغالب لا ان كل امة من الامم اتاها رسول فكذبته ليرد آدم والمقرون حيث لم يكذبوا
وفيه ما فيه وحمل بعضهم الذين من قبلهم على الكفار ودفع به الاستشكالين وفيه ما لا يخفى
فتامل جميع ذلك ولا تظن انحصار الجواب فيما سمعت فامعن النظر والله تعالى الهادي لاحسن
المسالك **اتواصوا به** تعجيب من اجماعهم على تلك الكلمة الشنيعة اي كان الاولين والآخرين منهم
اوصى بعضهم بعضا بهذا القول حتى قالوه جميعا • وقيل انكار للتواصي اي ما تواصوا به **بل هم**
قوم طاغون اضراب عن ان التواصي جامعهم الى ان الجامع لهم على ذلك القول مشاركتهم
في الطغيان الحامل عليه **فتول عنهم** فاعرض عن جدالهم فقد كررت عليهم الدعوة ولم تال
جهدا في البيان فابوا الا الاباء وعنادا **فما انت بملوم** على التولي بعد ما بذلت المجهود وجاوزت
في الابلاغ كل حد معهود **وذكر** دم على فعل التذكير والموعظة ولا تدع ذلك فالامر
بالتذكير للدوام عليه والفعل منزل منزلة اللازم • وجوز ان يكون المفعول محذوفا
اي فذكرهم وحذف لظهور الامر **فان الذكرى تنفع المؤمنين** اي الذين قدر الله تعالى
ايمانهم او المؤمنين بالفعل فانها تزيدهم بصيرة وقوة في اليقين • وفي البحر يدل ظاهر
الآية على الموادعة وهي منسوخة بآية السيف • واخرج ابو داود في ناسخه وابن المنذر
عن ابن عباس في قوله تعالى فتول عنهم الخ قال امر الله تعالى ان يتولى عنهم ليعذبهم وعذر
محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال سبحانه وذكر الخ فنسختها • واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم
والبيهقي في الشعب والضياء في المختارة وجماعة من طريق مجاهد عن علي كرم الله تعالى وجهه
قال لما نزلت فتول عنهم فما انت بملوم لم يبق منا احد الا ايقن بالهلكة اذ امر النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ان يتولى عنا فنزلت وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين فطابت انفسنا • وعن
قتادة انهم ظنوا ان الوحي قد انقطع وان العذاب قد حضر فانزل الله تعالى وذكر الخ **وما**
خلقت الجن والانس الا ليعبدون استئناف مؤكد للامر مقرر لمضمون تعليله فان خلقهم لما
ذكر سبحانه وتعالى مما يدعوه صلى الله تعالى عليه وسلم الى تذكيرهم ويوجب عليهم التذكر و
الاتعاظ • ولعل تقديم الجن في الذكر لتقدم خلقهم على خلق الانس في الوجود • والظاهر
ان المراد من يقابلون بهم وبالملائكة عليهم السلام ولم يذكر هؤلاء قيل لان الامر فيهم مسلم
او لان الآية سيقت لبيان صنيع المكذبين حيث تركوا عبادة الله تعالى وقد خلقوا لها • وهذا
الترك مما لا يكون فيهم بل هم عباد مكرمون لا يستكبرون عن عبادته عز وجل • وقيل لانه
صلى الله تعالى عليه وسلم ليس مبعوثا اليهم فليس ذكرهم في هذا الحكم مما يدعوه عليه
الصلوة والسلام الى تذكيرهم • وانت تعلم ان الاصح عموم البعثة • فالاولى ما قيل انه
لاستغنائهم عن التذكير والموعظة • وقيل المراد بالجن ما يتناولهم لانه من الاستتار وهم
مستترون عن الانس • وقيل لا يصح ذكرهم في حيز الخلق لانهم كالارواح من عالم الامر المقابل
لعالم الخلق وقد اشير اليهما بقوله تعالى له الخلق والامر • ورد بقوله سبحانه خالق كل شيء

وله الخلق والامر ليس كما ظن • والعبادة غاية التذلل والظاهر ان المراد بها ما كانت بالاختيار
دون التي بالتسخير الثابتة لجميع المخلوقات وهي الدلالة المنبهة على كونها مخلوقة وانها خلق
فاعل حكيم ويعبر عنها بالسجود كما في قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان • وال في الجن والانس على
المشهور للاستغراق • واللام قيل للغاية والعبادة وان لم تكن غاية مطلوبة من الخلق لقيام
الدليل على انه عز وجل لم يخلق الجن والانس لاجلها اي لارادتها منهم اذ لو ارادها سبحانه منهم
لم يتخلف ذلك لاستلزام الارادة الالهية للمراد كما بين في الاصول مع ان التخلف محقق بالمشاهدة
وايضا ظاهر قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس يدل على ارادة المعاصي من
الكثير ليستحقوا بها جهنم فينافي ارادة العبادة • لكن لما كان خلقهم على حالة صالحة للعبادة
مستعدة لها حيث ركب سبحانه فيهم عقولا وجعل لهم حواس ظاهرة وباطنة الى غير ذلك من وجوه
الاستعداد جعل خلقهم مغيا بها مبالغة بتشبيه المعد للشيء بالغاية ومثله شايع في العرف
الا تراهم يقولون للقوي جسمه هو مخلوق للمصارعة وللبقر هي مخلوقة للحرث • وفي الكشف
ان افعاله تعالى تنساق الى الغايات الكمالية • واللام فيها موضوعها ذلك • واما الارادة
فليست من مقتضى اللام الا اذا علم ان الباعث مطلوب في نفسه • وعلى هذا لا يحتاج الى تاويل
فانهم خلقوا بحيث يتاتى منهم العبادة وهدوا اليها • وجعلت تلك غاية كمالية لخلقهم وتعوق
بعضهم عن الوصول اليها لا يمنع كون الغاية غاية • وهذا معنى مكشوف انتهى فتامل • وقيل
المراد بالعبادة التذلل والخضوع بالتسخير • وظاهر ان الكل عابدون اياه تعالى بذلك
المعنى لا فرق بين مؤمن وكافر • وبر وفاجر ونحوه ما قيل المعنى ما خلقت الجن والانس الا
ليذلوا لقضائي • وقيل المعنى ما خلقتهم الا ليكونوا عبادا لي • ويراد بالعبد العبد بالايجاد
وعموم الوصف عليه ظاهر لقوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا •
لكن قيل عليه ان عبد بمعنى صار عبدا ليس من اللغة في شيء • وقيل العبادة بمعنى التوحيد
بناء على ما روي عن ابن عباس ان كل عبادة في القرآن فهو توحيد فالكل يوحده تعالى في
الآخرة • اما توحيد المؤمن في الدنيا هناك فظاهر واما توحيد المشرك فيدل عليه قوله تعالى
ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين • وعليه قول من قال لا يدخل النار كافر
او المراد كما قال الكلبي ان المؤمن يوحده في الشدة والرخاء • والكافر يوحده سبحانه في الشدة
والبلاء • دون النعمة والرخاء • كما قال عز وجل فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين
ولا يخفى بعد ذلك عن الظاهر والسياق • ونقل عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ما خلقتهم الا لآمرهم وادعوهم للعبادة فهو كقوله تعالى وما امروا الا
ليعبدوا الله فذكر العبادة المسببة شرعا عن الامر او اللازمة له واريد سببها او ملزومها
فهو مجاز مرسل • وانت تعلم ان امر كل من افراد الجن وكل من افراد الانس غير متحقق لا سيما اذا
كان غير المكلفين كالاطفال الذين يموتون قبل زمان التكليف داخلين في العموم • وعن
مجاهد ان معنى ليعبدون ليعرفون وهو مجاز مرسل ايضا من اطلاق اسم السبب على المسبب

على ما في الارشاد ولعل السر فيه التنبيه على ان المعتبر هي المعرفة الحاصلة بعبادته تعالى لا ما يحصل بغيرها كمعرفة الفلاسفة قيل وهو حسن لانهم لو لم يخلقهم عز وجل لم يعرف وجوده وتوحيده سبحانه وتعالى وقد جاء كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وتعقب بان المعرفة الصحيحة لم تتحقق في كل بل بعض قد انكر وجوده عز وجل كالطبيعيين اليوم. فلا بد من القول السابق في توجيه التعليل. ثم الخبر بهذا اللفظ ذكره سعد الدين سعيد الفرغاني في منتهى المدارك وذكره غيره كالشيخ الاكبر في الباب المائة والثمانية والتسعين من الفتوحات بلفظ آخر. وتعقبه الحفاظ فقال ابن تيمية انه ليس من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وكذا قال الزركشي والحافظ ابن حجر وغيرهما ومن يرويه من الصوفية معترف بعدم ثبوته نقلا لكن يقول انه ثابت كشفا وقد نص على ذلك الشيخ الاكبر قدس سره في الباب المذكور والتصحيح الكشفي شنشنة لهم. ومع ذلك فيه اشكال معنى لا انه اجيب عنه ثلاث اجوبة ستاتي ان شاء الله تعالى. وقيل ال في الجن والانس للعهد. والمراد بهم المؤمنون لقوله تعالى ولقد ذرانا الآية اي بناء على ان اللام فيها ليست للعاقبة ونسب هذا القول لزيد بن اسلم وسفيان. وايد بقوله تعالى قبل فان الذكرى تنفع المؤمنين وايده في البحر برواية ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما خلقت الجن والانس من المؤمنين. ورواها بعضهم قراءة لابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ومن الناس من جعلها للجنس وقال يكفي في ثبوت الحكم له ثبوته لبعض افراده وهو هنا المؤمنون الطايعون. وهو في المآل يتحد مع سابقه ولا اشكال على ذلك في جعل اللام للغاية المطلوبة حقيقة وكذا في جعلها للغرض عند من يجوز تعليل افعاله تعالى بالاغراض مع بقاء الغنى الذاتي وعدم الاستكمال بالغير كما ذهب اليه كثير من السلف والمحدثين وقد سمعت ان منهم من يقسم الارادة الى شرعية تتعلق بالطاعات وتكوينية تتعلق بالمعاصي وغيرها. وعليه يجوزان بقي الجن والانس على شمولها للعاصين. ويقال ان العبادة مرادة منهم ايضا لكن بالارادة الشرعية الا انه لا يتم الا اذا كانت هذه الارادة لا تستلزم وقوع المراد كالارادة التفويضية القائل بها المعتزلة هذا واذا احطت خبرا بالاقوال في تفسير هذه الآية هان عليك دفع ما يتراءى من المنافاة بينها وبين قوله تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم على تقدير كون الاشارة الى الاختلاف بالتزام بعض هاتيك الاقوال فيها. ودفعه بعضهم بكون اللام في تلك الآية للعاقبة. والذي ينساق الى الذهن ان الحصر اضافي اي خلقتهم للعبادة دون ضدها او دون طلب الرزق والاطعام على ما يشير اليه كلام بعضهم اخذا من تعقيب ذلك بقوله سبحانه ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وهو لبيان ان شانه تعالى شانه مع عباده ليس كشان السادة مع عبيدهم لانهم انما يملكونهم ليستعينوا بهم في تحصيل معايشهم وارزاقهم ومالك ملاك العبيد. نفي عز وجل ان يكون ملكه اياهم لذلك فكانه قال سبحانه ما اريد ان استعين بهم كما يستعين ملاك

العبيد بعبيدهم فليشتغلوا بما خلقوا له من عبادتي. وذكر الامام فيه وجهين الاول ان يكون لدفع توهم الحاجة من خلقهم للعبادة. والثاني ان يكون لتقرير كونهم مخلوقين لها ويبين هذا بان الفعل في العرف لا بد له من منفعة لكن العبيد على قسمين قسم يتخذون لاظهار العظمة بالمثول بين ايادي ساداتهم وتعظيمهم اياهم كعبيد الملوك. وقسم يتخذون للانتفاع بهم في تحصيل الارزاق او لاصلاحها. فكانه قال سبحانه اني خلقتهم ولا بد فيهم من منفعة فليتفكروا في انفسهم هل هم من قبيل ان يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك فما اريد منهم من رزق وهل هم ممن يطلب منهم اصلاح قوت كالطباخ ومن يقرب الطعام. وليسوا كذلك فما اريد ان يطعمون فاذا هم عبيد من القسم الاول فينبغي ان لا يتركوا التعظيم والظاهر ان المعنى ما اريد منهم من رزق لي لمكان قوله سبحانه وما اريد ان يطعمون. واليه ذهب الامام وذكر في الآية لطائف. الاولى انه سبحانه كرر نفي الارادتين لان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق وقد لا يطلب حيث كان له مال وافر لكنه يطلب قضاء حوائجه من حفظ المال واحضار الطعام من ماله بين يديه فنفي الارادة الاولى لا يستلزم نفي الارادة الثانية. فكرر النفي على معنى لا اريد هذا ولا اريد ذلك. الثانية ان ترتيب النفيين كما تضمنه النظم الجليل من باب الترقي في بيان غناه عز وجل كانه قال سبحانه لا اطلب منهم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم الطعام بين يدي السيد فان ذلك امر كثيرا ما يطلب من العبيد اذا كان التكسب لا يطلب منهم. الثالثة انه سبحانه قال ما اريد منهم من رزق دون ما اريد منهم ان يرزقون لان التكسب لطلب العين لا الفعل وقال سبحانه ما اريد ان يطعمون دون ما اريد من طعام لان ذلك للاشارة الى الاستغناء عما يفعله العبد الغير المامور بالتكسب كعبد وافر المال والحاجة اليه للفعل نفسه. الرابعة انه جل وعلا خص الاطعام بالذكر لان ادنى درجات الاستعانة ان يستعين السيد بعبده في تهيئة امر الطعام ونفي الادنى يتبعه نفي الاعلى بطريق الاولى فكانه قيل ما اريد منهم من عين ولا عمل. الخامسة ان ما لنفي الحال الا ان المراد به الدنيا وتعرض له دون نفي الاستقبال لان من المعلوم البين ان العبد بعد موته لا يصلح ان يطلب منه رزق او اطعام انتهى فتامله. ويفهم من ظاهر كلام الزمخشري ان المعنى ما اريد منهم من رزق لي ولهم. وفي البحر ما اريد منهم من رزق اي ان يرزقوا انفسهم ولا غيرهم وما اريد ان يطعمون اي ان يطعموا خلقي فهو على حذف مضاف قاله ابن عباس انتهى ونحوه ما قيل المعنى ما اريد ان يرزقوا احدا من خلقي ولا اريد ان يطعموه واسند الاطعام الى نفسه سبحانه لان الخلق كلهم عيال الله تعالى ومن اطعم عيال احد فكانما اطعمه. وفي الحديث يا عبدي مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني فانه كما يدل عليه اخره على معنى مرض عبدي فلم تعده وجاع فلم تطعمه. وقيل الآية مقدرة بقل فتكون بمعنى قوله سبحانه قل لا اسئلكم عليه اجرا. والغيبة فيها رعاية للحكاية. اذ في مثل ذلك يجوز الامران الغيبة والخطاب. وقد

قرئ بهما في قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون • وقيل المراد قل لهم وفي حقهم فلا ئمة
الغيبة في منهم ويطعمون ولا ينافي ذلك قرآءة اني انا الرزاق فيما بعد لانه تعليل للامر
بالقول او الابتدار لا لعدم الارادة • نعم لاشك في انه قول بعيد جدا ان الله هو الرزاق
الذي يرزق كل مفتقر الى الرزق لا غيره سبحانه استقلالا او اشتراكا ويفهم من ذلك استغنائه
عز وجل عن الرزق ذو القوة اي القدرة المتين شديد القوة • والجملة تعليل لعدم الارادة
قال الامام كونه تعالى هو الرزاق ناظر الى عدم طلب الرزق لانه من يطلبه يكون فقيرا محتاجا
وكونه عز وجل هو ذو القوة المتين ناظر الى عدم طلب العمل المراد من قوله سبحانه وما اريد
ان يطعمون لان من يطلبه يكون عاجزا لا قوة له • فكانه قيل ما اريد منهم من رزق لاني انا الرزاق
وما اريد منهم من عمل لاني قوي متين • وكان الظاهر اني انا الرزاق كما جاء في قرائته له صلى الله
تعالى عليه وسلم لكن التفت الى الغيبة والتعبير بالاسم الجليل لاشتهاره بمعنى المعبودية فيكون
في ذلك اشعار بعلة الحكم • ولتخرج الآية مخرج المثل كما قيل ذلك في قوله تعالى ان الباطل كان
زهوقا • والتعبير به على القول بتقدير قل فيما تقدم هو الظاهر • ويحتاج القرآءة الاخرى الى
ما ذكرناه آنفا • وآثر سبحانه ذو القوة على القوي قيل لان في ذو كما قال ابن حجر الهيثمي وغيره •
تعظيم ما اضيفت اليه والموصوف بها والمقام يقتضيه • ولذا جيئ بالمتين بعد ولم يكتف به عن
الوصف بالقوة • وقال الامام لما كان المقصود تقرير ما تقدم من عدم ارادة الرزق وعدم
الاستعانة بالغير جيئ بوصف الرزق على صيغة المبالغة لانه بدونها لا يكفي في تقرير عدم ارادة
الرزق وبوصف القوة بما لا مبالغة فيه • لكفايته في تقرير عدم الاستعانة فان من له قوة دون
الغاية لا يستعين بغيره • لكن لما لم يدل ذو القوة على اكثر من ان له تعالى قوة ما زيد الوصف بالمتين
وهو الذي له ثبات لا يتزلزل ثم قال ان القوي ابلغ من ذي القوة • والعزة اكمل من المتانة • وقد
قرن الاكمل بالاكمل وما دونه بما دونه في قوله تعالى ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله
قوي عزيز • وفي قوله تعالى ان الله هو الرزاق الخ لما اقتضى المقام ذلك • وقد اطال الكلام
في هذا المقام وما اظنه يصفو عن كدر • وقرأ ابن محيصن الرازق بزنة الفاعل • وقرأ الاعمش
وابن وثاب المتين بالجر وخرج على انه صفة القوة • وجاز ذلك مع تذكيره لتاويلها بالاقتدار
او لكونه على زنة المصادر التي يستوي فيها المذكر والمؤنث • او لاجرائه مجرى فعيل بمعنى مفعول
واجاز ابو الفتح ان يكون صفة له وجر على الجوار كقولهم هذا جحر ضب خرب • وضعف فان
للذين ظلموا اي اذا ثبت ان الله تعالى ما خلق الجن والانس الا ليعبدوه وانه سبحانه ما يريد
منهم من رزق الى آخر ما تقدم فان للذين ظلموا انفسهم باشتغالهم بغير ما خلقوا له من العبادة
واشراكهم بالله عز وجل وتكذيبهم رسوله عليه الصلوة والسلام وهم اهل مكة واضرابهم
من كفار العرب ذنوبا اي نصيبا من العذاب مثل ذنوب اي نصيب اصحابهم اي نظرائهم
من الامم السالفة • واصل الذنوب الدلو العظيمة الممتلئة ماء او القريبة من الامتلاء • قال
الجوهري ولا يقال لها ذنوب وهي فارغة • وهي تذكر وتؤنث وجمعها اذنبة وذنائب

فاستعيرت

فاستعيرت للنصيب مطلقا شرا كان كالنصيب من العذاب في الآية او خيرا كما في العطاء في قول
علقمة بن عبدة التميمي يمدح الحرث بن ابي شمر الغساني وكان اسر اخاه شاسا يوم عين اباغ ~
وفي كل حي قد خبطت بنعمة • فحق لشاس من نداك ذنوب • يروى ان الحرث لما سمع هذا
البيت قال نعم واذنبته • ومن استعمالها في النصيب قول الآخر ~ لعمرك والمنايا طارقات
لكل بني اب منها ذنوب • وهو استعمال شايع وفي الكشاف هذا تمثيل اصله في السقاة يقسمون
الماء فيكون لهذا ذنوب ولهذا ذنوب • قال الراجز ~ انا اذا نازلنا غريب • له ذنوب
ولنا ذنوب • وان ابيتم فلنا القليب • فلا يستعجلون اي لا يطلبوا مني ان اعجل في الاتيان به
يقال استعجله اي حثه على العجلة وطلبها منه • ويقال استعجلت كذا اي طلبت وقوعه بالعجلة
ومنه قوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه • وهو على ما في الارشاد جواب لقولهم متى هذا الوعد
ان كنتم صادقين فويل للذين كفروا اي فويل لهم ووضع الموصول موضع ضميرهم
تسجيلا عليهم بما في حيز الصلة من الكفر واشعارا بعلة الحكم والفاء لترتيب ثبوت الويل
لهم على ان لهم عذابا عظيما كما ان الفاء التي قبلها لترتيب النهي عن الاستعجال على ذلك • ومن في
قوله سبحانه من يومهم الذي يوعدون للتعليل والعائد على الموصول محذوف اي يوعدونه
او يوعدون به على قول والمراد بذلك اليوم قيل يوم بدر ورجح بانه الاوفق لما قبله من
حيث انه ذنوب من العذاب الدنيوي • وقيل يوم القيمة ورجح بانه الانسب لما في صدر السورة
الكريمة الاتية • والله تعالى اعلم • ومما قاله بعض اهل الاشارة في بعض الآيات
والذاريات ذروا اشارة الى الرياح التي تحمل انين المشتاقين المتعرضين لنفحات الالطاف الى
ساحات العزة ثم تأتي بنسيم نفحات الحق الى مشام المحبين فيجدون راحة ما من غلبات اللوعة
فالحاملات وقرا اشارة الى سحائب الطاف الالوهية تحمل امطار مراحم الربوبية فتمطر على
قلوب الصديقين • فالجاريات يسرا اشارة الى سفن افئدة المحبين تجري برياح العناية
في بحر التوحيد على ايسر حال • فالمقسمات امرا اشارة الى الملائكة النازلين من حظائر القدس
بالبشائر والمعارف على قلوب اهل الاستقامة وان شئت جعلت الكل اشارة الى انواع رياح
العناية فمنها ما يطير بالقلوب في جو الغيوب • وقد قال العاشق المجازي ~ •
خذا من صبا نجد امانا لقلبه • فقد كاد رياها يطير بلبه • واياكما ذاك النسيم فانه • متى
هب كان الوجد ايسر خطبه • ومنها الحاملات وقر دواء قلوب العاشقين • كما قيل ~
ايا جبلي نعمان بالله خليا • نسيم الصبا يخلص الي نسيمها • اجد بردها او تشف مني حرارة
على كبد لم يبق الا صميمها • فان الصبا ريح اذا ما تنسمت • على نفس مهموم تجلت همومها •
ومنها الجاريات من مهاب حضرات القدس الى افئدة اهل الانس بسهولة لتنعش قلوبهم ومنها
المقسمات ما جائت به مما عبق بها من آثار الحضرة الالهية • على نفوس المستعدين حسب
استعداداتهم وان شئت قلت غير ذلك فالباب واسع • والسماء ذات الحبك اشارة
الى سماء القلب فانها ذات طرائق الى الله عز وجل • ان المتقين في جنات وعيون اشارة

الى جنات الوصال وعيون الحكمة وبالاسحار هم يستغفرون يطلبون غفرا اي ستر وجودهم
بوجود محبوبهم. او يطلبون غفران ذنب روية عبادتهم من اول الليل الى السحر. ومن كل
شيء خلقنا زوجين. اشارة الى ان جميع ما يرى بارزا من الموجودات ليس واحدا وحدة
حقيقية بل هو مركب ولا اقل من كونه مركبا من الامكان وشيء آخر فليس الواحد الحقيقي
الا الله تعالى الذي حقيقته سبحانه انيته. ففروا الى الله بترك ما سواه عز وجل. وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وهو عندهم اشارة الى ما صحح كشفا من
روايته صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه سبحانه انه قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لاعرف وفي كتاب الانوار السنية للسيد نور الدين السمهودي بلفظ كنت
كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت خلقا فعرفتهم بي فعرفوني الى غير ذلك. وهو مشكل
لان الخفاء امر نسبي فلا بد فيه من مخفي ومخفي عنه فحيث لم يكن خلق لم يكن مخفي عنه فلا
يتحقق الخفاء. واجيب اولا بان الخفاء عن الاعيان الثابتة لان الاشياء في ثبوتها لا ادراك
لها وجوديا فكان الله سبحانه مخفيا عنها غير معروف لها معرفة وجودية فاحب ان يعرف
معرفة حادثة من موجود حادث فخلق الخلق لان معرفتهم الوجودية فرع وجودهم فتعرف
سبحانه اليهم بانواع التجليات على حسب تفاوت الاستعدادات فعرفوا انفسهم بالتجليات
فعرفوا الله تعالى من ذلك فبه سبحانه عرفوه. وثانيا بان المراد بالخفاء لازمه وهو عدم
معرفة احد به جل وعلا ويؤيده ما في لفظ السخاوي من قوله لا اعرف بدل مخفيا. وثالثا
بان مخفيا بمعنى ظاهرا من اخفاه اي اظهره على ان الهمزة للازالة اي ازال الخفاء وترتيب قوله
سبحانه فاحببت ان اعرف الخ عليه باعتبار ان الظهور متى كان قويا اوجب الجهالة لجلال الظاهر
فخلق سبحانه الخلق ليكونوا كالحجاب فيتمكن معه من المعرفة الا يرى ان الشمس لشدة ظهورها
لا تستطيع اكثر الابصار الوقوف على حالها الا بواسطة وضع بعض الحجب بينها وبينها.
وهو كما ترى لا يخلو عن بحث. واما اطلاق الكنز عليه عز وجل فقد ورد. روى الديلمي في
مسنده عن انس مرفوعا كنز المؤمن ربه اي فان منه سبحانه كل ما يناله من امر نفيس في الدارين
والشيخ محيي الدين قدس سره ذكر في معنى الكنز غير ذلك. فقال في الباب الثلثماية والثاني
والخمسين من فتوحاته لو لم يكن في العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من
العلم بالحق اعني العلم الحادث في قوله كنت كنزا الخ فجعل نفسه كنزا والكنز لا يكون الا
مكتنزا في شيء فلم يكن كنز الحق نفسه الا في صورة الانسان الكامل في شيئية ثبوته
هناك كان الحق مكنوزا فلما البس الحق الانسان ثوب شيئية الوجود ظهر الكنز بظهوره
فعرفه الانسان الكامل بوجوده وعلم انه سبحانه كان مكنوزا فيه في شيئية ثبوته وهو
لا يشعر به انتهى وهو منطق الطير الذي لا نعرفه نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى بمنه وكرمه

هذا خلقا ليعرفوني فبي عرفوني وفي المقاصد الحسنة للسخاوي كنت كنزا لا اعرف فخلقت

سورة الطور

مكية كما روي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم. ولم نقف على استثناء شيء منها

وهي تسع

وهي تسع واربعون آية في الكوفي والشامي وثمان واربعون في البصري وسبع واربعون
في الحجازي. ومناسبة اولها لآخر ما قبلها اشتمال كل على الوعيد. وقال الجلال السيوطي
وجه وضعها بعد الذاريات تشابههما في المطلع والمقطع فان في مطلع كل منهما صفة حال
المتقين. وفي مقطع كل منهما صفة حال الكفار ولا يخفى ما بين السورتين الكريمتين من الاشتراك
في غير ذلك.

والاختلاف في الطور والناجم

بسم الله الرحمن الرحيم

والطور الطور اسم لكل جبل على ما قيل في اللغة العربية عند الجمهور وفي اللغة السريانية عند بعض
ورواه ابن المنذر وابن جرير عن مجاهد. والمراد به هنا طور سينين الذي كلم الله تعالى موسى
عليه السلام عنده ويقال له طور سينا ايضا والمعروف اليوم بذلك ما هو بقرب التيه بين
مصر والعقبة وقال ابو حيان في تفسير سورة والتين لم يختلف في طور سينا انه جبل
بالشام وهو الذي كلم الله تعالى عليه موسى عليه السلام. وقال في تفسير هذه السورة
في الشام جبل يسمى الطور وهو طور سينا فقال نوف البكالي انه الذي فخم الله سبحانه به
لفضله على الجبال قيل وهو الذي كلم الله تعالى عليه موسى عليه السلام انتهى فلا تغفل وحكى
الراغب انه جبل محيط بالارض. ولا يصح عندي. وقيل جبل من جبال الجنة. وروي فيه ابن
مردويه عن ابي هريرة. وعن كثير بن عبد الله حديثا مرفوعا ولا اظن صحته. واستظهر ابو
حيان ان المراد الجنس لا جبل معين. وروي ذلك عن مجاهد والكلبي والذي عول عليه
ما قدمته وكتاب مسطور مكتوب على وجه الانتظام فان السطر ترتيب الحروف المكتوبة
والمراد به على ما قال الفراء الكتاب الذي يكتب فيه الاعمال ويعطاه العبد يوم القيمة بيمينه
او بشماله وهو المذكور في قوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا. وقال
الكلبي هو التورية. وقيل هي والانجيل والزبور. وقيل القرآن. وقيل اللوح المحفوظ
وفي البحر لا ينبغي ان يحمل شيء من هذه الاقوال على التعيين وانما تورد على الاحتمال. والتنكير
قيل للافراد نوعا وذلك على القول بتعدده او للافراد شخصا وذلك على القول المقابل. و
فائدته الدلالة على اختصاصه من جنس الكتب بامر يتميز به عن سائرها والاولى على وجهي التنكير
اذا حمل على احد الكتابين اعني القرآن والتورية ان يكون من باب ليجزي قوما ففي التنكير كمال
التعريف والتنبيه على ان ذلك الكتاب لا يخفى نكر او عرف. ومن هذا القبيل التنكير في قوله تعالى
في رق منشور والرق بالفتح ويكسر وبه قرأ ابو السمال الجلد رقيق يكتب فيه وجمعه رقوق
واصله على ما في مجمع البيان من اللمعان يقال ترقرق الشيء اذا لمع او من الرق ضد الصفاقة
على ما قيل. وقد يتجوز فيه عما يكتب فيه الكتاب من الواح وغيرها. والمنشور المبسوط. و
الوصف به قيل للاشارة الى صحة الكتاب وسلامته من الخطأ حيث جعل معرضا لنظر كل
ناظر امنا عليه من الاعتراض لسلامته عما يوجبه. وقيل هو لبيان حاله التي تضمنتها الآية
المذكورة آنفا بناء على ان المراد به صحائف الاعمال ولبيان انه ظاهر للملائكة عليهم السلام

يرجعون اليه بهولته في امواجهم بناء على انه اللوح او للناس لا يمنعهم مانع عن مطالعته والاهتدا
بهديه بناء على الاقوال الاخر وفي البحر منشور منسوخ ما بين المشرق والمغرب **والبيت المعمور**
هو بيت في السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك لا يعودون اليه حتى تقوم
الساعة كما اخرج ذلك ابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن
انس مرفوعا • واخرج عبد الرزاق وجماعة عن ابي الطفيل ان ابن الكوا سال عنه عليا كرم الله تعالى
وجهه فقال ذلك الضراح بيت فوق سبع سموات تحت العرش يدخله كل يوم سبعون الف
ملك الخ • وجاء في رواية عنه كرم الله تعالى وجهه وعن عباس رضي الله تعالى عنهما انه حيال
الكعبة بحيث لو سقط سقط عليها • وروي عن مجاهد وقتادة وابن زيد ان في كل سماء بيتا حيال
الكعبة بنيا حرمته كحرمتها • وعمارته بكثرة الواردين عليه من الملائكة عليهم السلام كما سمعت
وقال الحسن هو الكعبة يعمره الله تعالى كل سنة بستمائة الف من الناس فان نقصوا اتمه سبحانه
العدد من الملائكة • وانت تعلم ان من المجاز المشهور مكان معمور بمعنى ما هو مسكون
محل الناس في محل هو فيه فعمارة الكعبة بالمجاورين عندها وبحجاجها صح خبر الحسن المذكور
ام لا **والسقف المرفوع** اي السماء كما رواه جماعة وصححه الحاكم عن الامير كرم الله تعالى وجهه •
وعن ابن عباس هو العرش وهو سقف الجنة • واخرجه ابو الشيخ عن الربيع بن انس وعليه لا بأس
في تفسير البيت المعمور بالسماء كما روي عن مجاهد • وعمارتها بالملائكة ايضا فما فيها موضع اهاب
الا وعليه ملك ساجدا او قائم **والبحر المسجور** اي الموقد نارا اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن
ابي حاتم وابو الشيخ في العظمة عن سعيد بن المسيب قال قال علي كرم الله تعالى وجهه لرجل
من اليهود اين موضع النار في كتابكم قال البحر فقال كرم الله تعالى وجهه ما اراه الا صادقا
وقرء والبحر المسجور واذا البحار سجرت • وبذلك قال مجاهد وشمر بن عطية والضحاك و
محمد بن كعب والاخفش • وقال قتادة المسجور المملوء يقال سجره اي ملأه • والمراد به
عنه جمع البحر المحيط • وقيل بحر في السماء تحت العرش واخرج ذلك ابن ابي حاتم وغيره عن علي
كرم الله تعالى وجهه • وابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما • وفي البحر انهما قالا فيه ماء
غليظ ويقال له بحر الحيوة يمطر العباد منه بعد النفخة الاولى اربعين صباحا فينبتون في قبورهم
واخرج ابو الشيخ عن الربيع انه الملأ الاعلى الذي تحت العرش وكأنه اراد به الفضاء الواسع
المملوء ملائكة • وعن ابن عباس المسجور الذي ذهب ماؤه وروى ذو الرمة الشاعر ولم يسلم
كما قيل حديثا غير هذا عن ابن عباس قال خرجت امة لتستقي فقالت ان الحوض مسجور اي فارغ
فيكون من الاضداد • وحمل كلامه رضي الله تعالى عنه على ارادة البحر المعروف وان ذهاب
مائه يوم القيمة • وفي رواية عنه انه فسره بالمحبوس ومنه ساجور الكلب وهي القلادة
التي تمسكه • وكأنه عني المحبوس من ان يفيض فيغرق جميع الارض ويغيض فتبقى الارض خالية
منه • وقيل المسجور المختلط • وهو نحو قولهم للخليل المخالط سجير وجعله الراغب من سجرت
التنور لانه سجير في مودة صاحبه • والمراد بهذا الاختلاط تلاقي البحار بمياهها واختلاط

بعضها ببعض وعن الربيع اختلاط عذبها بملحها • وقيل اختلاطها بحيوانات الماء • وقيل
المسجور اخذا من قوله تعالى واذا البحار فجرت ويحتمله ما اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس من تفسيره
بالمرسل ثم انا اعتبر هذا مع ما تقدم عنه انفا من تفسيره بالمحبوس يكون من الاضداد ايضا • وقال
منذر بن سعيد هو جهنم سميت بحرا لسعتها وتموجها والجمهور على ان المراد به بحر الدنيا وبه افول
وبان المسجور بمعنى الموقد • ووجه التناسب بين القرائن بعد تعين ما سيق له الكلام لا نح و
هو ههنا اثبات تاكيد عذاب الآخرة وتحقيق كينونته ووقوعه • فاقسم سبحانه له بامور كلها
دالة على كمال قدرته عز وجل مع كونها متعلقة بالمبداء والمعاد • فالطور لانه محل مكالمة موسى
عليه السلم ومهبط ايات المبداء والمعاد • يناسب حديث اثبات المعاد • وكتاب الاعمال كذلك
مع الايماء الى ان ايقاع العذاب عدل منه تعالى فقد تحقق ودون في الكتاب ما يجر اليه قبل
والبيت المعمور لانه مطاف الرسل السماوية ومظهر لعظمته تعالى ومحل لتقديسهم وتسبيحهم
اياه جل وعلا • والسقف المرفوع لانه مستقرهم ومنه تنزل الآيات وفيه الجنة والبحر المسجور
لانه محل النار واذا حمل الكتاب على التورية كان التناسب مع ما قبله حسب النظر الجليل اظهر
ولم يحمله عليها كثير لزعم ان الرق المنشور لا يناسبها لانها كانت في الالواح • ولا يخفى عليك ان
شيوع الرق فيما يكتب فيه الكتاب مطلقا يضعف هذا الزعم في الجملة • ثم ان المعروف ان
التورية لا يكتبها اليهود اليوم الا في رق وكانهم اخذوا ذلك من اسلافهم • وقال الامام
يحتمل ان تكون الحكمة في القسم بالطور والبيت المعمور والبحر المسجور انها اماكن خلوة لثلاثة
انبياء مع ربهم سبحانه اما الطور فلموسى عليه السلام وقد خاطب عنده ربه عز وجل بما
خاطب • واما البيت المعمور فلرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قال عنده السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك • واما
البحر فليونس عليه السلام قال فيه سبحانك لا اله الا انت تبت اليك فلشرفها بذلك
اقسم الله تعالى بها • واما ذكر الكتاب فلان الانبياء كان لهم في هذه الاماكن كلام والكلام
في الكتاب • واما ذكر السقف المرفوع فليبان رفعة البيت المعمور ليعلم عظمة شان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم ثم ذكر وجها آخر • ولعمري انه لم يأت بشيء فيهما • والواو الاولى للقسم
وما بعدها على ما قال ابو حيان للعطف والجملة المقسم عليها قوله تعالى **ان عذاب ربك**
لواقع اي لكائن على شدة كانه مهيا في مكان مرتفع فيقع على من يحل به من الكفار • وفي
اضافته الى الرب مع اضافة الرب الى ضميره عليه الصلوة والسلام امان له صلى الله تعالى
عليه وسلم واشارة الى ان العذاب واقع بمن كذبه • وقرء زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما
واقع بدون لام • وقوله تعالى **ما له من دافع** خبر ثان لان او صفة لواقع او هو جملة معترضة
ومن دافع اما مبتدا للظرف او مرتفع به على الفاعلية ومن مزيدة للتاكيد • ولا يخفى ما في
الكلام من تاكيد الحكم وتقريره • وقد روي ان عمر رضي الله تعالى عنه قرء من اول السورة
الى هنا فبكى ثم بكى حتى عيد من وجعه وكان عشرين يوما • واخرج احمد وسعيد بن منصور

وابن سعد عن جبير بن مطعم قال قدمت المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاكلم
في ساري بدر فدفعت اليه وهو يصلي باصحابه صلوة المغرب فسمعته يقرء والطور الى ان عذاب
ربك لواقع ما له من دافع فكانما صدع قلبي وفي رواية فاسلمت خوفا من نزول العذاب وما
كنت اظن ان اقوم من مقامي حتى يقع بي العذاب. وهو لا يأبى ان يكون المراد الوقوع يوم القيمة
ومن غريب ما يحكى ان شخصا رأى في النوم مكتوبا في كفه خمس واوات فعبرت له بخير فسأل ابن سيرين
فقال له هيأ لما لا يسر فقال له من اين اخذت هذا. فقال له من قوله عز وجل والطور الى ان عذاب ربك
لواقع فما مضى يومان او ثلاثة حتى احيط بذلك الشخص. وقوله سبحانه يوم تمور السماء مورا
منصوب على الظرفية وناصبه واقع او دافع او معنى النفي وابهام انه لا ينتفي دفعه في غير ذلك
اليوم بناء على اعتبار المفهوم لا ضير فيه لعدم مخالفته للواقع لانه تعالى امهلهم في الدنيا وما
اهملهم. ومنع مكي ان يعمل فيه واقع ولم يذكر دليل المنع ولا دليل له فيما يظهر. ومعنى تمور تضطرب
كما قال ابن عباس اي تزيغ وهي في مكانها. وفي رواية عنه تشقق وقال مجاهد تدور واصل المور
التردد في المجيء والذهاب. وقيل التحرك في تموج. وقيل الجريان السريع. ويقال للجري مطلقا
وانشدوا للاعشى ؎ كان مشيتها من بيت جارتها . مور السحابة لا ريث ولا عجل وتسير الجبال
سيرا عن وجه الارض فتكون هباء منبثا والاتيان بالمصدرين للايذان بغرابتهما وخروجهما
عن الحدود المعهودة اي مورا عجيبا وسيرا بديعا لا يدرك كنههما فويل يومئذ اي اذا وقع ذلك
او اذا كان الامر كما ذكر فويل يوم اذ يقع ذلك للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون اي في اندفاع
عجيب في الاباطيل والاكاذيب يلهون واصل الخوض المشي في الماء. ثم تجوز فيه عن الشروع في كل
شيء وغلب في الخوض في الباطل كالاحضار عام في كل شيء ثم غلب استعماله في الاحضار للعذاب
يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا عنيفا شديدا بان تغل ايديهم الى اعناقهم
ويجمع نواصيهم الى اقدامهم فيدفعون الى النار ويطرحون فيها. وقرء زيد بن علي والسلمي وابو
رجاء يدعون بسكون الدال وفتح العين من الدعاء فيكون دعا حالا اي ينادون اليها مدعوين
ويوم اما بدل من يوم تمور او ظرف لقول مقدر محكي به قوله تعالى هذه النار التي كنتم بها
تكذبون اي فيقال لهم ذلك يوم الخ ومعنى التكذيب بها تكذيبهم بالوحي الناطق بها. وقوله
تعالى افسحر هذا توبيخ وتقريع لهم حيث كانوا يسمونه سحرا كانه قيل كنتم تقولون للوحي الذي
انذركم بهذا سحر افهذا المصدق له سحر ايضا. وتقديم الخبر لانه المقصود بالانكار والمدار للتوبيخ
ام انتم لا تبصرون اي ام انتم عمي عن المخبر به كما كنتم في الدنيا عميا عن الخبر. والفاء مؤذنة بما ذكر زاد
ذلك لانها لما كانت تقتضي معطوفا عليه يصح ترتب الجملة اعني سحر هذا عليه وكانت هذه جملة
واردة تقريعا مثل هذه النار الخ لم يكن بد من تقدير ذلك على وجه يصح الترتب ويكون
مدلولا عليه من السياق فقدر كنتم تقولون الى آخره ودل عليه قوله تعالى في خوض يلعبون
وقوله سبحانه هذه النار التي كنتم بها تكذبون. وفي الكشف ان هذا نظير ما تستدل بحجة فيقول
الخصم هذا باطل فتاتي بحجة اوضح من الاول مسكتة وتقول افباطل هذا تعيره بالالزام وبان

مقالته الاولى كانت باطلة. وفي مثله جاز ان يقدر القول على معنى افتقول باطل هذا. وان
لا يقدر لابتنائه على كلام الخصم. وهذا ابلغ وام كما هو الظاهر منقطعة. وفي البحر لما قيل لهم
هذه النار وقفوا على الجهتين اللتين يمكن منهما دخول الشك في انها النار وهي اما ان يكون
ثم سحر يلبس ذات المرأى. واما ان يكون في ناظر الناظر اختلال. والظاهر انه جعل ام معادلة
الاول ابعد مغزى اصلوها فاصبروا او لا تصبروا اي ادخلوها وقاسوا شدائدها فافعلوا
ما شئتم من الصبر وعدمه سواء عليكم اي الامران سواء عليكم في عدم النفع اذ كل لا يدفع
العذاب ولا يخففه. فسواء خبر مبتدأ محذوف وصح الاخبار به عن المثنى لانه مصدر في الاصل
وجوز كونه مبتدأ محذوف الخبر. وليس بذاك وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون تعليل
للاستواء فان الجزاء حيث كان متحتم الوقوع لسبق الوعيد به وقضائه سبحانه اياه بمقتضى عدله
كان الصبر وعدمه مستويين في عدم النفع ان المتقين في جنات ونعيم شروع في ذكر حال
المؤمنين بعد ذكر حال الكافرين كما هو عادة القرآن الجليل في الترهيب والترغيب. وجوز ان
يكون من جملة المقول للكفار اذ ذاك زيادة في غمهم وتنكيدهم والاول اظهر. والتنوين في
الموضعين للتعظيم اي في جنات عظيمة ونعيم عظيم. وجوز ان يكون للنوعية اي نوع من الجنات و
نوع من النعيم مخصوصين بهم. وكونه عوضا عن المضاف اليه اي جناتهم ونعيمهم ليس بالقوي
كما لا يخفى فاكهين متلذذين بما آتيهم ربهم من الاحسان. وقرئ فكهين بلا الف ونصبه
في القراءتين على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور اعني في جنات الواقع خبر الان. وقرء
خالد فاكهون بالرفع على انه الخبر وفي جنات متعلق به لكنه قدم عليه للاهتمام. ومن اجاز تعدد
الخبر اجاز ان يكون خبرا بعد خبر ووقاهم ربهم عذاب الجحيم عطف على في جنات على تقدير
كونه خبرا كانه قيل استقروا في جنات ووقاهم ربهم الخ. او على آتاهم ان جعلت ما مصدرية اي
فاكهين بايتائهم ربهم ووقايتهم عذاب الجحيم. ولم يجوز كثير عطفه عليه ان جعلت موصولة
اذ يكون التقدير فاكهين بالذي وقاهم ربهم فلا يكون راجع الى الموصول. وجوزه بعض
بتقدير الراجع اي وقاهم به على ان الباء للملابسة. وفي الكشف لم يحمل على حذف الراجع لكثرة
الحذف ولو درج لصار الفعل من المتعدي الى ثلاثة مفاعيل وهو مسموع عند بعضهم
ولا يخفى انه وجه سديد ايضا. والمعنى عليه اسد لان الفكاهة تلذذ يشتغل به صاحبه
والتلذذ بالايتاء يحتمل التجدد باعتبار تعدد المؤتى اما بالوقاية اي على تقدير المصدرية
فلا واقول لعله هو المنساق الى الذهن. وجوز ان يكون حالا بتقدير قد او بدونه
اما من المستكن في الخبر او في الحال. واما من فاعل آتى او من مفعوله او منهما. واظهار الرب
في موقع الاضمار مضافا الى ضميرهم للتشريف والتعليل. وقرء ابو حيوة ووقاهم بتشديد
القاف كلوا واشربوا هنيئا اي يقال لهم كلوا واشربوا اكلا وشربا هنيئا او طعاما
وشرابا هنيئا فالكلام بتقدير القول. وهنيئا نصب على المصدرية لانه صفة مصدر
او على انه مفعول به. واياما كان فقد تنازعه الفعلان. والهنيء كل ما لا يلحق فيه مشقة

ولا يعقب وخامة **بما كنتم تعملون** اي بسببه او بمقابلته والباء عليهما متعلق بكلوا واشربوا
على التنازع . وجوز الزمخشري كونها زائدة وما بعدها فاعل هنيئا كما في قول كثير
هنيئا مريئا غير داء مخامر . لعزة من اعراضنا ما استحلت . فان ما فيه فاعل هنيئا . على انه
صفة في الاصل بمعنى المصدر المحذوف فعله وجوبا لكثرة الاستعمال كانه قيل هنا لعزة
المستحل من اعراضنا . وحينئذ كما يجوز ان يجعل ما هنا فاعلا على زيادة الباء على معنى هناكم
ما كنتم تعملون . يجوز ان يجعل الفاعل ضميرا راجعا الى الاكل والشرب المدلول عليه بفعله
وفيه ان الزيادة في الفاعل لم تثبت سماعا في السعة في غير فاعل كفى على خلاف . ولا هي قياسية
في مثل هذا . ومع ذلك يحتاج الكلام الى تقدير مضاف اي جزاء ما كنتم الخ . وفيه نوع تكلف
متكئين نصب على الحال قال ابو البقاء من الضمير في كلوا او في وقاهم او في آتاهم او في فاكهين
او في الظرف يعني في جنات . واستظهر ابو حيان الاخير **على سرر** جمع سرير معروف ويجمع
على اسرة وهو من السرور اذ كان لاولي النعمة . وتسمية سرير الميت به للتفاؤل بالسرور الذي
يلحق الميت برجوعه الى جوار الله تعالى وخلاصه من سجن الدنيا . وقرأ ابو السمال سرر بفتح
الراء وهي لغة لكلب في المضعف فرارا من توالي ضمتين مع التضعيف **مصفوفة** مجعولة
على صف وخط مستو **وزوجناهم بحور عين** اي قرناهم بهن . قاله الراغب ثم قال ولم
يجئ في القرآن زوجناهم حورا كما يقال زوجته امرأة تنبيها على ان ذلك لا يكون على حسب المتعارف
فيما بيننا من المناكحة . وقال الفراء تزوجت بامرأة لغة ازد شنوءة . والمشهور ان التزوج متعد
الى مفعول واحد بنفسه والتزويج متعد بنفسه الى مفعولين . وقيل فيما هنا ان الباء لتضمين
الفعل معنى القران او الالصاق . واعترض بانه يقتضي معنى التزويج بالعقد وهو لا يناسب المقام
اذ العقد لا يكون في الجنة لانها ليست دار تكليف او انها للسببية . والتزويج ليس بمعنى الانكاح
بل بمعنى تصييرهم زوجين زوجين اي صيرناهم كذلك بسبب حور عين . وقرأ عكرمة بحور عين
على اضافة الموصوف الى صفته بالتأويل المشهور . وقوله تعالى **والذين آمنوا** الخ كلام
مستأنف مسوق لبيان حال طائفة من اهل الجنة اثر بيان حال الكل . وهم الذين شاركتهم
ذريتهم في الايمان . والموصول مبتدأ خبره الحقنا بهم . وقوله تعالى **واتبعتهم ذريتهم**
عطف على آمنوا . وقيل اعتراض للتعليل . وقوله تعالى **بايمان** متعلق بالاتباع اي اتبعتهم
ذريتهم بايمان في الجملة قاصر عن رتبة ايمان الآباء . اما بنفسه بناء على تفاوت مراتب نفس
الايمان واما باعتبار عدم انضمام اعمال مثل اعمال الآباء اليه . واعتبار هذا القيد
للايذان بثبوت الحكم في الايمان الكامل اصالة لا الحاقا . وقيل هو حال من الذرية وقيل
من الضمير وتنوينه للتعظيم وقيل منهما وتنوينه للتنكير والمعول عليه ما قدمنا **الحقنا بهم**
ذريتهم في الدرجة اخرج سعيد بن منصور وهناد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم و
الحاكم والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال ان الله تعالى ليرفع ذرية المؤمن معه في درجته في
الجنة وان كانوا دونه في العمل لتقر بهم عينه ثم قرأ الآية . واخرج البزار وابن مردويه عنه مرفوعا

قيل فقد سمعت الزيادة في غير فاعل كفى
كما في قوله الم يأتيك والانباء تنمى
بما لاقت لبون بني زياد
ولا يخفى انه لا يقتضي . منه

الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية ابن مردويه والطبراني عنه انه قال ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم قال اذا دخل الرجل الجنة سأل عن ابويه وزوجته وولده فيقال انهم
لم يبلغوا درجتك وعملك فيقول يا رب قد عملت لي ولهم فيؤمر بالحاقهم به . وقد ابن عباس الآية
وظاهر الاخبار ان المراد بالحاقهم بهم اسكانهم معهم لا مجرد رفعهم اليهم واتصالهم بهم احيانا ولو للزيارة
وثبوت ذلك على العموم لا يبعد من فضل الله عز وجل وما قيل لعله مخصوص ببعض دون بعض
تحجير لاحسانه الواسع جل شأنه وقد يستأنس للتخصيص بما روي عن ابن عباس ان الذين آمنوا
المهاجرون والانصار والذرية التابعون لكن لا اظن صحته **وما ألتناهم** اي وما نقصنا
الآباء بهذا الالحاق **من عملهم** اي من ثواب عملهم **من شيء** اي شيئا بان اعطينا بعض مثوباتهم
ابناءهم فتنقص مثوباتهم وتنحط درجتهم وانما رفعناهم الى منزلتهم بمحض التفضل والاحسان . وقال
ابن زيد الضمير عائد على الابناء اي وما نقصنا الابناء الملحقين من جزاء عملهم الحسن والقبيح شيئا
بل فعلنا ذلك بهم بعد مجازاتهم باعمالهم كلا . وليس بشيء وان قال ابو حيان يحسن هذا الاحتمال
قوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين والى الاول ذهب ابن عباس وابن جبير والجمهور . والآية
على ما ذهب اليه المعظم في الكبار من الذرية . وقال منذر بن سعيد هي في الصغار وروي عن
الحبر والضحاك انهما قالا ان الله تعالى يلحق الابناء الصغار وان لم يبلغوا زمن الايمان بآبائهم
المؤمنين . وجعل بايمان عليه متعلقا بالحقنا اي الحقنا بسبب ايمان الآباء بهم ذريتهم الصغار الذين
ماتوا ولم يبلغوا التكليف فهم في الجنة مع آبائهم قيل وكان من يقول بذلك يفسر اتبعتهم ذريتهم
بماتوا ودرجوا على اثرهم قبل ان يبلغوا الحلم . وجوز ان يتعلق بايمان باتبعتهم على معنى اتبعوهم
بهذا الوصف بان حكم لهم به تبعا لآبائهم فكانوا مؤمنين حكما لصغرهم وايمان آبائهم والصغير يحكم
بايمانه تبعا لاحد ابويه المؤمن . والكل كما ترى . وقيل الموصول معطوف على حور . والمعنى قرناهم
بالحور وبالذين آمنوا اي بالرفقاء والجلساء منهم فيتمتعون تارة بملاعبة الحور واخرى بمؤانسة
الاخوان المؤمنين وقوله تعالى واتبعتهم عطف على زوجناهم وقوله سبحانه بايمان متعلق
بما بعده اي بسبب ايمان عظيم رفيع المحل وهو ايمان الآباء الحقنا بدرجاتهم ذريتهم وان كانوا
لا يتأهلون لها تفضلا عليهم وعلى آبائهم ليتم سرورهم ويكمل نعيمهم . او بسبب ايمان داني المنزلة
وهو ايمان الذرية كانه قيل بشيء من الايمان لا يؤهلهم لدرجة الآباء الحقناهم بهم . وصنيع
الزمخشري ظاهر في اختيار العطف على حور فقد ذكره وجها اول وتعقبه ابو حيان بانه لا يتخيل
ذلك احد غير هذا الرجل وهو تخيل اعجمي مخالف لفهم العربي القح كابن عباس وغيره . وقيل
عليه انه تعصب منه . والانصاف ان المتبادر الاستئناف وان احسن الاوجه في الآية واوفقه
للمقام ما نقلنا . وقرأ ابو عمرو واتبعناهم بقطع الهمزة وفتحها واسكان التاء ونون بعد
العين والف بعدها اي جعلناهم تابعين لهم في الايمان وقرأ ايضا ذرياتهم جمعا نصبا .
وابن عامر كذلك رفعا . وقرئ ذرياتهم بكسر الذال . واتبعتهم ذريتهم بتاء الفاعل ونصب
ذريتهم على المفعولية . وقرأ الحسن وابن كثير التناهم بكسر اللام من ألت يألت كعلم يعلم . وعلى

قرآئة الجمهور من باب ضرب يضرب. وابن هرمز آلتناهم بالمد من آلت يولت . وابن مسعود وابي
لتناهم من لات يليت وهي قرآئة طلحة والاعمش ورويت عن شبل وابن كثير. وعن طلحة و
الاعمش ايضا لتناهم بفتح اللام . قال سهل لايجوز فتح اللام من غير الف بحال وانكر ايضا آلتناهم
بالمد وقال لايروى عن احد ولايدل عليه تفسير ولاعربية. وليس كما قال بل نقل اهل اللغة
آلت بالمد كما قرء هرمز. وقرئ وما ولتناهم من ولت يليت . ومعنى الكل واحد وجآء التعبير
غلظ . يروى ان رجلا قام الى عمر رضي الله تعالى عنه فوعظه فقال الا انا لست على امير المومنين اي
لاتغلظ عليه كل امرئ بما كسب اي بكسبه وعمله رهين اي مرهون عند الله كان الكسب
بمنزلة الدين ونفس العبد بمنزلة الرهن ولاينفك الرهن مالم يؤد الدين فان كان العمل صالحا
فقد ادى لان العمل الصالح يقبله ربه سبحانه ويصعد اليه عز وجل. وان كان غير ذلك فلا ادآء
فلا خلاص اذ لايصعد اليه سبحانه غير الطيب . ولذا قال جل وعلا كل نفس بما كسبت رهينة الا
اصحاب اليمين فان المراد كل نفس رهن بكسبها عند الله تعالى غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم
فكوا عنه رقابهم بما اطابوه من كسبهم . ووجه الاتصال على هذا انه سبحانه لما ذكر حال المتقين
وانه عز وجل وفر عليهم ما اعده لهم من الثواب والتفضل عقب بذلك الكلام ليدل على انهم
فكوا رقابهم وخلصوها وغيرهم بقي معذبا لانه لم يفك رقبته وكان موضعه من حيث الظاهر
يكون عقيب قوله تعالى هو البر الرحيم ليكون كلاما راجعا الى حال الفريقين المدعوعين. و
المتقين. وانما جعل متخللا بين اجزية المتقين عقيب ذكر توفير ما اعدلهم قال في الكشف ليدل
على ان الخلاص من بعض اجزيتهم ايضا. ويلزم ان عدم الخلاص جزآء المقابلين من طريق الايمآء
وموقعه موقع الاعتراض تحقيقا لتوفير ما اعد له لانه انما يكون بعد الخلاص. وفيه ايمآء الى ان
الحاق الابنآء انما كان تفضلا على الابآء لا على الابنآء ابتدآء لان التفضل فرع الفك وهولآء
هم الذين فكوا فاستحقوا التفضل وجعله استينافا بيانيا لهذا المعنى كما فعل الطيبي بعيد.
وقيل رهين فعيل بمعنى الفاعل والمعنى كل امرئ بما كسب راهن اي دآئم ثابت . وفي الارشاد
انه انسب بالمقام فان الدوام يقتضي عدم المفارقة بين المرء وعمله ومن ضرورته ان لا
ينقص من ثواب الابآء شيئ فالجملة تعليل لما قبلها وانت تعلم ان فعيلا بمعنى المفعول اسرع
تبادرا الى الذهن فاعتباره اولى. ووجه الاتصال عليه اوفق والطف كما لايخفى وامددناهم
بفاكهة ولحم مما يشتهون اي وزدناهم على ما كان لهم من مبادي التنعم وقتا فوقتا مما
يشتهون من فنون النعمآء والوان الالآء. واصل المد الجر ومنه المدة للوقت الممتد ثم شاع
في الزيادة وغلب الامداد في المحبوب والمد في المكروه. وكونه وقتا بعد وقت مفهوم المد
نفسه يتنازعون فيها كاسا اي يتجاذبونها في الجنة هم وجلساؤهم تجاذب ملاعبة
كما يفعل ذلك الندامى بينهم في الدنيا لشدة سرورهم قال الاخطل

نازعته طيب الراح الشمول وقد ۞ صاح الدجاج وحانت وقعة الساري ۞ وقيل التنازع
مجاز عن التعاطي والكاس مؤنث سماعي كالخمر ولا تسمى كاسا على المشهور الا اذا امتلأت خمرا

اوكانت فيه

اوكانت فيه من الامتلاء. وقد تطلق على الخمر نفسها مجاز العلاقة المجاورة . وقال الراغب
الكاس الاناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كاسا . وفسرها بعضهم هنا
بالاناء بما فيه من الخمر. وبعضهم بالخمر. والاول اوفق بالتجاذب. والثاني بقوله سبحانه لا لغو
فيها اي في شربها حيث لايتكلمون في اثناء الشرب بلغو الحديث . وسقط الكلام ولا تاثيم ولا
يفعلون مايوثم به فاعله اي ينسب الى الاثم لو فعله في دار التكليف كما هو ديدن الندامى في
الدنيا وانما يتكلمون بالحكم ومحاسن الكلام . ويفعلون ما يفعله الكرام . وقرأ ابن كثير وابو
عمرو لا لغو ولا تاثيم بفتحهما ويطوف عليهم اي بالكاس غلمان لهم اي مماليك مختصون
بهم كما يؤذن به اللام ولم يقل غلمانهم بالاضافة لئلا يتوهم انهم الذين كانوا يخدمونهم في الدنيا
فيشفق كل من خدم احدا في الدنيا ان يكون خادما له في الجنة فيحزن بكونه لايزال تابعا . وقيل
اولادهم الذين سبقوهم فالاختصاص بالولادة لا بالملك . وفيه ان التعبير عنهم بالغلمان غير
مناسب. وكذا نسبة الخدمة الى الاولاد لا تناسب مقام الامتنان كانهم لؤلؤ مكنون
مصون في الصدف لم تنله الايدي كما قال ابن جبير ووجه الشبه البياض والصفآء . وجوز ان
يراد به مكنون مخزون لانه لا يخزن الا الحسن الغالي الثمن . اخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر
عن قتادة قال بلغني انه قيل يا رسول الله هذا الخادم مثل اللؤلؤ فكيف بالمخدوم فقال
عليه الصلوة والسلام والذي نفسي بيده ان فضل ما بينهم كفضل القمر ليلة البدر على سآئر
الكواكب . وروي ان ادنى اهل الجنة منزلة من ينادي الخادم من خدامه فيجيئ الف ببابه لبيك
لبيك واقبل بعضهم على بعض يتسآءلون اي يسأل كل بعض منهم بعضا آخر عن احواله واعماله
فيكون كل بعض سائلا ومسئولا لا انه يسأل بعض معين منهم بعضا آخر معينا ثم هذا التسآؤل
في الجنة كما هو الظاهر وحكى الطبري عن ابن عباس انه اذا بعثوا في النفخة الثانية . ولا اراه يصح عنه
لبعده جدا قالوا اي المسئولون وهم كل واحد منهم في الحقيقة انا كنا قبل اي قبل هذا
الحال في اهلنا مشفقين ارقآء القلوب خائفين من عصيان الله عز وجل معتنين بطاعته
سبحانه او وجلين من العاقبة . وفي اهلنا قيل يحتمل انه كناية عن كون ذلك في الدنيا ويحتمل
ان يكون بيانا لكون اشفاقهم كان فيهم وفي اهلهم لتبعيتهم لهم في العادة . ويكون قوله تعالى
فمن الله علينا اي بالرحمة والتوفيق ووقانا عذاب السموم اي عذاب النار النافذة
في المسام نفوذ السموم . وهو الريح الحارة المعروفة ووجه الشبه وان كان في النار اقوى لكنه
في ريح السموم لمشاهدته في الدنيا اعرف فلذا جعل مشبها به . وقال الحسن السموم اسم من
اسمآء جهنم. عاما لهم ولاهلهم . فالمراد بيان ما من الله تعالى به عليهم من اتباع اهلهم لهم
وقيل ذكر في اهلنا لاثبات خوفهم في سآئر الاوقات والاحوال بطريق الاولى فان كونهم
بين اهليهم مظنة الامن . ولا ارى فيه بأسا . نعم كون ذلك لان السؤال عما اختصوا به من
الكرامة دون اهليهم ليس بشيئ . وقيل لعل الاولى ان يجعل ذلك اشارة الى الشفقة على
خلق الله تعالى كما ان قوله عز وجل انا كنا من قبل ندعوه الى آخره اشارة الى التعظيم لامر

الله تعالى وترك العاطف بجعل الثاني بيانا للاول دعاء للمبالغة في وجوب عدم انفكاك كل
منهما للآخر، ولا يخفى ما فيه. والذي يظهر ان هذا اشارة الى الرجاء، وترك العطف لقصد تعداد
ما كانوا عليه اي انّا كنا من قبل ذلك نعبده تعالى ونسأله الوقاية انه هو البرّ اي المحسن كما يدل
عليه اشتقاقه من البر بسائر مواده لانها ترجع الى الاحسان كبر في يمينه اي صدق لان الصدق
احسان في ذاته ويلزمه الاحسان للغير وبر الله تعالى حجه اي قبله لان القبول احسان وزيادة و
ابرّ فلان على اصحابه اي علاهم لانه غالبا ينشأ عن الاحسان لهم. فتفسيره باللطيف كما روي عن
ابن عباس او العالي في صفاته او خالق البر او الصادق فيما وعد اوليائه كما روي عن ابن جريج،
بعيد الا ان يراد بعض ماصدقات او غايات ذلك البرّ الرحيم الكثير الرحمة الذي اذا عبد اثاب
واذا سأل اجاب. وقرء ابو حيوة وورقاء بتشديد القاف. والحسن وابو جعفر ونافع والكسائي
انه بفتح الهمزة لتقدير لام الجر التعليلية قبلها اي لانه فذكّر فاثبت على ما انت عليه من التذكير
بما انزل عليك من الآيات والذكر الحكيم، ولا تكترث بما يقولون مما لا خير فيه من الاباطيل فما انت
بنعمة ربك بكاهن هو الذي يخبر بالغيب بضرب من الظنّ، وخصّ الراغب الكاهن بمن يخبر بالاخبار
الماضية الخفية كذلك، والعراف بمن يخبر بالاخبار المستقبلة كذلك والمشهور في الكهانة الاستمداد
من الجن في الاخبار عن الغيب، والباء في بكاهن مزيدة للتاكيد اي ما انت كاهن ولا مجنون
واختلف في باء بنعمة فقال ابو البقاء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال والعامل فيه
كاهن او مجنون والتقدير ما انت كاهن ولا مجنون ملتبسا بنعمة ربك، وهي حال لازمة لانه عليه
الصلوة والسلام ما زال ملتبسا بنعمة ربه عز وجل. وقيل للقسم فنعمة ربك مقسم به وجواب
القسم ما علم من الكلام وهو ما انت بكاهن ولا مجنون وهذا كما تقول ما زيد والله بقائم و
هو بعيد والاقرب عندي ان الباء للسببية وهو متعلق بمضمون الكلام والمعنى انتفى عنك
الكهانة والجنون بسبب نعمة الله تعالى عليك. وهذا كما تقول ما انا معسر بحمد الله تعالى و
اغنائه والمراد الرد على قائلي ذلك وابطال مقالتهم فيه عليه الصلوة والسلام والا
فلا امتنان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بانتفاء ما ذكر مع انتفائه عن اكثر الناس وقيل
الامتنان بانتفاء ذلك بسبب النعمة المراد بها ما اوتيه صلى الله تعالى عليه وسلم من صدق
النبوة ورجاحة العقل التي لم يؤتها احدٌ قبله. والقائلون بذلك هم الكفرة قاتلهم الله تعالى
انى يؤفكون. وممن قال كاهن شيبة بن ربيعة. وممن قال مجنون عقبة بن ابي معيط ام يقولون
اي بل ايقولون شاعر اي هو شاعر نتربص اي ننتظر به ريب المنون اي الدهر وهو
فعول من المن بمعنى القطع لانه يقطع الاعمار وغيرها[2] والريب مصدر رابه اذا اقلقه اريد به
حوادث الدهر وصروفه لانها تقلق النفوس وعبر عنها بالمصدر مبالغة وجوّز ان يكون من
راب عليه الدهر اي نزل والمراد به نزوله اهلاكه. وتفسير المنون بالدهر مروي عن مجاهد،
وعليه قول الشاعر ❊ تربص بها ريب المنون لعلها ❊ تطلّق يوما او يموت حليلها ❊ و
بيت ابي ذؤيب ❊ امن المنون وريبه تتوجع ❊ والدهر ليس بمعتب من يجزع ❊ قيل

[2] ومنه حبل منين اي مقطوع

بلغ

ظاهر

ظاهره ذلك وكذلك قول الاعشى ❊ ءأن رأت رجلا اعشى اضرّ به ❊ ريب المنون ودهر
متبل خبل ❊ ولهذا انشده الجوهري شاهدا له. واخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس تفسيره
بالموت، وهو مشترك بين المعنيين فقد قال المرزوقي في شرح بيت ابي ذؤيب المار آنفا
المنون قد يراد به الدهر فيذكر وتكون الرواية وريبه، وقد يراد به المنية فيؤنث، وقد روي
وريبها، وقد يرجع له ضمير الجمع لقصد انواع المنايا، وريبها نزولها انتهى فلا تغفل وهو ايضا
من المن بمعنى القطع فانها قاطعة الاماني واللذات، ولذا قيل المنية تقطع الامنية، وريب
المنون عليه نزول المنية، وجوّز ان يكون بمعنى حادث الموت على ان الاضافة بيانية. روي
ان قريشا اجتمعت في دار الندوة وكثرت آراؤهم فيه عليه الصلوة والسلام حتى قال قائل
منهم وهم بنو عبد الدار كما قال الضحاك تربصوا به ريب المنون فانه شاعر سيهلك كما هلك زهير
والنابغة والاعشى فافترقوا على هذه المقالة فنزلت. وقرء زيد بن علي يتربص بالياء مبنيا
للمفعول وقرء ريب بالرفع على النيابة قل تربصوا تهكم بهم وتهديد لهم فاني معكم من المتربصين
اتربص هلاككم كما تتربصون هلاكي وفيه عدة كريمة باهلاكهم ام تأمرهم احلامهم اي عقولهم و
كان قريش يُدعَون اهل الاحلام والنُهى وذلك على ما قال الجاحظ لان جميع العالم يأتونهم
ويخالطونهم وبذلك يكمل العقل وهو يكمل بالمسافرة وزيادة البلاد ذوي المختلفة والاماكن
المتباينة ومصاحبة ذوي الاخلاق المتفاوتة. وقد حصل لهم الغرض بدون مشقة. وقيل لعمرو بن
العاص ما بال قومك لم يؤمنوا وقد وصفهم الله تعالى بالعقل فقال تلك عقول كادها
الله عز وجل اي لم يصحبها التوفيق فلذا لم يؤمنوا وكفروا. وانا لا ادري في الآية دلالة على رجحان
عقولهم، ولعلها تدل على ضد ذلك بهذا التناقض في المقال فان الكاهن والشاعر يكونان
ذا عقل تام وفطنة وقادة، والمجنون مغطى عقله مختل فكره. وهذا يعرب عن ان القوم لتحيرهم
وعصبيتهم وقعوا في حيص بيص حتى اضطربت عقولهم وتناقضت اقوالهم، وكذبوا انفسهم من حيث
لا يشعرون. وامر الاحلام بذلك مجاز عن التادية اليه بعلاقة السببية كما قيل. وقيل جعلت
الاحلام آمرة على الاستعارة المكنية فتشبه الاحلام بسلطان مطاع تشبيها مضمرا في النفس و
تثبت له الامر على طريق التخييل ام هم قوم طاغون مجاوزون الحدود في المكابرة والعناد
لا يحومون حول الرشد والسداد ولذلك يقولون ما يقولون من الاكاذيب المحضة الخارجة
عن دائرة العقول. وقرء مجاهد بل هم ام يقولون تقوّله اي اختلقه من تلقاء نفسه و
قال ابن عطية معناه قال عن الغير انه قاله فهو عبارة عن كذب مخصوص وضمير المفعول للقرآن
بل لا يؤمنون فلكفرهم وعنادهم يرمون بهذه الاباطيل كيف لا وما رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم الا واحد من العرب فكيف اتى بما عجز عنه كافة الامم. من العرب والعجم فليأتوا
بحديث مثله مماثل القرآن في النعوت التي استقل بها من حيث النظم ومن حيث المعنى
ان كانوا صادقين فيما زعموا فان صدقهم في ذلك يستدعي قدرتهم على الاتيان بمثله بقضية
مشاركتهم له عليه الصلوة والسلام في البشرية والعربية مع ما بهم من طول الممارسة للخطب

والاشعار وكثرة المزاولة لاساليب النظم والنثر والمبالغة في حفظ الوقايع والايام، ولاريب
في ان القدرة على الشيء من موجبات الاتيان به ودواعي الامر بذلك، فالكلام رد للاقوال الثلثة
في حقه عليه الصلوة والسلام والقرآن بالتحدي فاذا تحدوا وعجزوا علم رد ما قالوه وصحة المدعى
ويجوز ان يكون ردا لزعمهم التقول خاصة، فان غيره مما تقدم حتى الكهانة كما لا يخفى اظهر فسادا
منه ومع ذلك اذا ظهر فساد زعم التقول ظهر فساد غيره بطريق اللزوم، وقرأ الجحدري وابو
السمال بحديث مثله على الاضافة اي بحديث رجل مثل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في كونه
اميا لم يصحب اهل العلم ولا رحل عن بلده، او مثله في كونه واحدا منهم فلا يجوز ان يكون في العرب
مثله في الفصاحة فليأت بمثل ما اتى به ولن يقدر على ذلك ابدا ام خلقوا من غير شيء اي
ام احدثوا وقدروا هذا التقدير البديع من غير محدث ومقدر وخالق، وقال الطبري المراد ام خلقوا من
غير شيء حي فهم لا يؤمرون ولا ينهون كالجمادات، وقيل المعنى ام خلقوا من غير علة ولا لغاية ثواب
وعقاب فهم لذلك لا يسمعون، ومن عليه للسببية وعلى ما تقدم لابتداء الغاية، والمعول عليه
من الاقوال ما قدمنا وسيأتي ان شاء الله تعالى زيادة ايضاح له، ويؤيده قوله سبحانه ام هم
الخالقون اي الذين خلقوا انفسهم فلذلك لا يعبدون الله عز وجل، ولا يلتفتون الى رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم اذ على القولين لا يظهر حسن المقابلة، وارادة خلقوا انفسهم يشعر بها
قوله تعالى ام خلقوا السموات والارض اذ لو اريد العموم لعدم ذكر المفعول لم يظهر حسن
المقابلة ايضا، وقال ابن عطية المراد اهم الذين خلقوا الاشياء فهم لذلك يتكبرون ثم خص
من تلك الاشياء السموات والارض لعظمهما وشرفهما في المخلوقات، وفيه ما سمعته بل لا يوقنون
اي اذا سئلوا من خلقكم وخلق السموات والارض قالوا الله وهم غير موقنين بما قالوا اذ لو كانوا
موقنين لما اعرضوا عن عبادته تعالى فان من عرف خالقه وايقن به امتثل امره وانقاد له ام عندهم
خزائن ربك اي خزائن رزقه تعالى ورحمته حتى يرزقوا النبوة من شاؤا ويمسكوها عمن شاؤا
وقال الرماني خزائنه تعالى مقدوراته سبحانه، وقال ابن عطية المعنى ام عندهم الاستغناء
عن الله تعالى في جميع الامور لان المال والصحة والعزة وغير ذلك من الاشياء من خزائن الله
تعالى، وقال الزهري يريد بالخزائن العلم واستحسنه ابو حيان، وسيأتي ان شاء الله تعالى
ما يعلم حاله منه ام هم المسيطرون الارباب الغالبون حتى يدبروا امر الربوبية ويبنوا الامور
على ارادتهم ومشيئتهم فالمسيطر الغالب وفي معناه قول ابن عباس المسلط القاهر، وهو
من سيطر على كذا اذا راقبه واقام عليه وليس مصغرا كما يتوهم ولم يات على هذه الزنة الا خمسة
الفاظ اربعة من الصفات وهي مهيمن ومسيطر ومبيقر ومبيطر، وواحد من الاسماء وهو
مجيمر اسم جبل، وقرأ الاكثر المصيطرون بالصاد لمكان حرف الاستعلاء، وهو الطاء، واشم
خلف عن حمزة وخلاد عنه بخلاف الزاي ام لهم سلم هو ما يتوصل به الى الامكنة العالية
فيرجى به السلامة ثم جعل اسما لكل ما يتوصل به الى شيء رفيع كالسبب اي ام لهم سلم منصوب
الى السماء يستمعون فيه اي صاعدين فيه على ان الجار والمجرور متعلق بكون خاص محذوف

ورفع حالا

ورفع حالا او الظرفية على حقيقتها، وقيل هو متعلق بيستمعون على تضمينه معنى الصعود وقال
ابو حيان اي يستمعون عليه او منه اذ حروف الجر قد يسد بعضها مسد بعض، ومفعول يستمعون
محذوف اي كلام الله تعالى قيل ولو نزل منزلة اللازم جاز فليأت مستمعهم بسلطان مبين
اي بحجة واضحة تصدق استماعه ام له البنات ولكم البنون تسفيه لهم وتركيك لعقولهم وايذان
بان من هذا رأيه لا يكاد يعد من العقلاء فضلا عن الترقي الى عالم الملكوت، وسماع كلام ذي العزة
والجبروت، والالتفات الى الخطاب لتشديد الانكار والتوبيخ ام تسألهم اجرا اي على تبليغ الرسالة
وهو رجوع الى خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم واعراض عنهم فهم لاجل ذلك من مغرم مصدر
ميمي من الغرم والغرامة، وهو كما قال الراغب ما ينوب الانسان في ماله من ضرر لغير جناية منه
فالكلام بتقدير مضاف اي من التزام مغرم، وفسره الزمخشري بالتزام الانسان ما ليس عليه فلا
حاجة الى تقدير لكن الذي يقتضيه اللغة هو الاول مثقلون اي يحملون الثقل فلذلك
لا يتبعونك ام عندهم الغيب اي اللوح المحفوظ المثبت فيه الغيوب فهم يكتبون منه ويخبرون
به الناس قاله ابن عباس وقال ابن عطية ام عندهم علم الغيب فهم يثبتون ما يزعمون للناس
شرعا وذلك عبادة الاوثان وتسييب السوائب وغير ذلك من سيرهم، وقال قتادة ام عندهم
الغيب فهم يعلمون متى يموت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يتربصون به، وفسر بعضهم
يكتبون بيحكمون ام يريدون كيدا بك وبشرعك وهو ما كان منهم في حقه صلى الله تعالى عليه
وسلم بدار الندوة مما هو معلوم من السير، وهذا من الاخبار بالغيب فان قصة دار الندوة
وقعت في وقت الهجرة وكان نزول السورة قبلها كما تدل عليه الآثار فالذين كفروا هم المذكورون
المريدون كيده عليه الصلوة والسلام ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بما
في حيز الصلة من الكفر وتعليل الحكم به، ويجوز ان يراد جميع الكفرة وهم داخلون فيه دخولا
اوليا هم المكيدون اي الذين يحيق بهم كيدهم ويعود عليهم وباله لا من ارادوا ان يكيدوه
وكان وباله في حق اولئك قتلهم يوم بدر في السنة الخامسة عشر من النبوة، قيل ولذا وقعت
كلمة ام مكررة هنا خمس عشرة مرة للاشارة لما ذكر، ومثله على ما قال الشهاب لا يستبعد
من المعجزات القرآنية وان كان الانتقال لمثله خفي ومناسبته اخفى ويجوز ان يكون المعنى
هم المغلوبون في الكيد من كايدته فكدته ام لهم اله غير الله يعينهم ويحرسهم من عذابه عز وجل،
سبحان الله عما يشركون اي عن اشراكهم على ان ما مصدرية او عن شركة الذي يشركونه على انها
موصولة وقبلها مضاف مقدر والعائد محذوف وان يروا كسفا قطعة فهو مفرد وقد
قرئ في جميع القرآن كسفا وكسفا جمعا وافرادا الا هنا فانه على الافراد وحده وتنوينه
للتفخيم اي وان يروا كسفا عظيما من السماء ساقطا لتعذيبهم يقولوا من فرط طغيانهم
وعنادهم سحاب اي هو سحاب مركوم متراكم ملقى بعضه على بعض اي هم في الطغيان بحيث
لو اسقطنا عليهم حسبما قالوا او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا لقالوا هو سحاب تراكم
يمطرنا ولم يصدقوا انه كسف ساقط لعذابهم فذرهم فدعهم غير مكترث بهم وهو على ما في

البحار هو ادعة منسوخ بآية السيف حتى يلاقوا وقرء ابو حيوة يلقوا مضارع لقي يومهم
الذي فيه يصعقون على البناء للمفعول وهي قرآءة عاصم وابن عامر وزيد بن علي واهل مكة في قول
شبل بن عباد من صعقته الصاعقة او من اصعقته، وقرء الجمهور واهل مكة في قول اسمعيل
يصعقون بفتح الياء والعين. والسلمي بضم الياء وكسر العين من اصعق رباعيا. والمراد بذلك
اليوم يوم بدر. وقيل وقت النفخة الاولى فانه يصعق فيه من في السموات ومن في الارض
وتعقب بانه لا يصعق فيه الا من كان حيا حينئذ وهولاء ليسوا كذلك. وبان قوله تعالى يوم
لا يغني عنهم كيدهم شيئا اي شيئا من الاغناء بدل من يومهم ولا يخفى ان التعرض لبيان
عدم نفع كيدهم يستدعي استعمالهم لطمعا بالانتفاع به وليس ذلك الا ما دبروه في امره صلى الله
تعالى عليه وسلم من الكيد الذي من جملته مناصبتهم يوم بدر واما النفخة الاولى فليست مما يجري
في مدافعة الكيد والحيل. واجيب عن الاول بمنع اختصاص الصعق بالحي فالموتى ايضا يصعقون
وهم داخلون في عموم من وان لم يكن صعقهم مثل صعق الاحياء من كل وجه وهو خلاف الظاهر
فيحتاج الى نقل صحيح. وعن الثاني بان الكلام على نهج قوله على لاحب لا يهتدى بمناره فالمعنى يوم
لا يكون لهم كيد ولا اغناء وهو كثير في القران. وباب من ابواب البلاغة والاحسان. وقيل هو يوم
القيمة وعليه الجمهور وفيه بحث. وقيل هو يوم موتهم. وتعقب بان فيه ما فيه مع انه يا باه الاضافة
المنبئة عن اختصاصه بهم فلا تغفل وهم لا ينصرون من جهة الغير في دفع العذاب عنهم وان للذين
ظلموا اي لهم ووضع الموصول موضع الضمير لما ذكر قبل وجوز العموم وهم داخلون دخولا
اوليا عذابا اخر دون ذلك دون ما لاقوه من القتل اي قبله وهو كما قال مجاهد القحط الذي
اصابهم سبع سنين وعن ابن عباس هو ما كان عليهم يوم بدر والفتح. وفسر دون ذلك بقبل يوم القيمة
بناء على كون يومهم الذي فيه يصعقون ذلك وعنه ايضا وعن البراء بن عازب انه عذاب القبر
وهو مبني على نحو ذلك التفسير. وذهب اليه بعضهم بناء على ان دون ذلك بمعنى وراء ذلك كما
في قوله ٭ بريك القذى من دونها وهو دونها ٭ واذا فسر اليوم بيوم القيمة ونحوه ودون
ذلك بقبله. واريد العموم من الموصول فهذا العذاب عذاب القبر او المصائب الدنيوية وفي
مصحف عبد الله دون ذلك قريبا ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الامر كما ذكر وفيه اشارة الى ان
فيهم من يعلم ذلك وانما يصر على الكفر عنادا او لا يعلمون شيئا واصبر لحكم ربك بامهالهم
الى يومهم الموعود وابقائك فيما بينهم مع مقاساة الاحزان ومعاناة الهموم فانك باعيننا
اي في حفظنا وحراستنا فالعين مجاز عن الحفظ ويتجوز بها ايضا عن الحافظ وهو مجاز مشهور
وفي الكشاف هو مثل اي بحيث نراك ونكلؤك وجمع العين هنا لاضافته الى ضمير الجمع ووحد
في طه لاضافته الى ضمير الواحد. ولوح الزمخشري في سورة المؤمنين الى ان فائدة الجمع الدلالة
على المبالغة في الحفظ كان معه من الله تعالى حفاظا يكلؤونه باعينهم. وقال العلامة الطيبي
انه افرد هنالك لافراد الفعل وهو كلاءة موسى عليه السلام. وهاهنا لما كان لتصبير الحبيب على
المكايد ومشاق التكاليف والطاعات ناسب الجمع لانها افعال كثيرة كل منها يحتاج الى حراسة منه

عز وجل انتهى. ومن نظر بعين بصيرته علم من الآيتين الفرق بين الحبيب والكليم عليهما افضل
الصلوة واكمل التسليم. ثم ان الكلام في نظير هذا على مذهب السلف مشهور. وقرء ابو السمال
باعينا بنون مشددة وسبح بحمد ربك اي قل سبحان الله ملتبسا بحمده تعالى على نعمائه الفائتة
الحصر والمراد سبحه تعالى واحمده حين تقوم من كل مجلس قاله عطاء ومجاهد وابن جبير. وقد
صح من رواية ابي داود والنسائي وغيرهما عن ابي برزة الاسلمي ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يقول اذا اراد ان يقوم من المجلس سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا
انت استغفرك واتوب اليك فسئل عن ذلك فقال كفارة لما يكون في المجلس. والآثار في
ذلك كثيرة. وقيل حين تقوم الى الصلوة. اخرج ابو عبيد وابن المنذر عن سعيد بن المسيب
قال حق على كل مسلم حين يقوم الى الصلوة ان يقول سبحان الله وبحمده لان الله تعالى يقول لنبيه
صلى الله تعالى عليه وسلم وسبح بحمد ربك حين تقوم. واخرج سعيد بن منصور وغيره عن الضحاك
انه قال في الآية حين تقوم الى الصلوة تقول هؤلاء الكلمات سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وحكاه في البحر عن ابن عباس. واخرج عنه ابن مردويه انه قال
سبح بحمد ربك حين تقوم من فراشك الى ان تدخل في الصلوة. وروي نحوه عن ابن السائب
وقال زيد بن اسلم حين تقوم من القايلة والتسبيح اذ ذاك هو صلوة الظهر. وقوله تعالى ومن
الليل فسبحه افراد لبعض الليل بالتسبيح لما ان العبادة فيه اشق على النفس وابعد عن الرياء
كما يلوح به تقديمه على الفعل وادبار النجوم اي وقت ادبارها من اخر الليل اي غيبتها بضوء الصباح
وقيل التسبيح من الليل صلوة المغرب والعشاء وادبار النجوم ركعتا الفجر. وعن عمر رضي الله تعالى
عنه وعلي كرم الله تعالى وجهه وابي هريرة والحسن رضي الله تعالى عنهما التسبيح من الليل
النوافل وادبار النجوم ركعتا الفجر. وقرء سالم بن ابي الجعد والمنهال بن عمرو ويعقوب ادبار
بفتح الهمزة جمع دبر بمعنى عقب اي في اعقابها اذا غربت او خفيت بشعاع الشمس هذا ونظم الآيات
من قوله تعالى ام يقولون شاعر الى قوله سبحانه ام لهم اله غير الله الخ فيه غرابة ولم ار احدا كشف
عن لثامه كصاحب الكشف جزاه الله تعالى خيرا ولغاية حسنه وكونه مما لا مزيد عليه. احببت
نقله بحذافيره لكن مع اختصار ما فاقول قال اومى الزمخشري الى وجهين في ذلك في قوله تعالى
بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر احدهما انه حكاية قولهم المضطرب على وجهه.
والثاني انه تدرج منه سبحانه في حكاية ما قالوه من المنكر الى ما هو ادخل فيه والاول ضعيف
فيما نحن فيه لان ما سيق له الكلام ليس اضطراب اقوالهم فتحكى على ما هي عليه بل تسليته عليه
الصلوة والسلام وانه لا محالة ينتقم له منهم وان العذاب المكذب به واقع بهم جزاء لتكذيبهم
بالمنبئ والنبأ والمنبأ به فالمتعين هو الثاني ووجهه والله تعالى اعلم ان قوله تعالى فذكر
معناه اذ ثبت كون العذاب واقعا وكون الفريقين المصدقين والمكذبين مجزيين باعمالهم
وانك على الحق المبين الذي من كذب به استحق الهوان. ومن صدق استحق الرضوان. فدم
على التذكير ولا تبال بما تكابد فانك انت الغالب حجة وسيفا في هذه الدار. ومنزلة

ورفعة في دار القرار. ومن قوله تعالى فما انت الى قوله سبحانه هم المكيدون تفصيل هذا المجمل
مع التعريض بفساد مقالاتهم الحمقاء وانهم برآء من الله تعالى ومسمع فلا محالة ينتقم لنبيه
عليه الصلوة والسلام منهم وفيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الله تعالى بمكان لا يقادر
قدره فهو مثله من عضد التسلي وقوله سبحانه فما انت بنعمة ربك الخ فيه ان من انعم عليه بالنبوة
يستحيل ان يكون احد هذين. وبدا وبقولهم المتناقض لينبه اولا على فساد آرائهم ويجعله ستورا
في اعراضهم عن الحق وايثار اتباع اهوائهم فما ابعد حال من كان نقيهم رايا. واوجهم عقلا. و
ابينهم آيا. منذ ترعرع الى ان بلغ الاشد عن الجنون والكهانة على انهما متناقضان لان الكهان كانوا
عندهم من كاملهم وكان قولهم اما ما متبعا عندهم فاين الكهانة من الجنون ثم ترقى مضربا الى قولهم
فيه وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم انه شاعر لانه ادخل في الكذب من الكاهن والمجنون. و
قد ما قيل احسن الشعر اكذبه ليبين حال الجلبهم واضطرابهم. وقوله تعالى قل تربصوا من باب المجاز
بمثل صنيعهم وفيه تتميم للوعيد فهذا باب من انكارهم هد سبحانه ولا تلويحا بقوله تعالى بنعمة
ربك وثانيا تصريحا بقوله جل وعلا ام تامرهم احلامهم كانه قيل دعهم وتلك المقالة وما
فيها من الاضطراب ففيها عبرة. ثم قيل لا بل ذلك من طغيانهم لانه ادخل في الذم من نقصان
العقل وابلغ في التسلية لان من طغى على الله عز وجل فقد باء بغضبه. ثم اخذ في باب اوغل
في الانكار وهو نسبة الافتراء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لان الافتراء ابعد شيء
من حاله لاشتهاره بالصدق على ان كونه افتراء وعجزهم عن الاتيان باقصر سورة من هذا
المفتري متنافيان لدلالته على الصدق على ما مر في الاحقاف ولان الشاعر لا يتعمد الكذب
لذاته ثم قد يكون شعره حكما ومواعظ وهو لا ينسب فيه الى عار. والتدرج عن الشعر ههنا عكس
التدرج اليه في الانبياء لان بناء الكلام ههنا على التدرج في المناقضة والتوغل في القدح فيه
عليه الصلوة والسلام ونفي رسالته وهنالك على القدح في بعض من الذكر محدث النزول
فقيل انه افتراه لا يبعد ممن هو شاعر وافتراآت كثيرة واين هذا من ذاك. وللتنبيه على التوغل
جيء بصريح حرف الاضراب في الرد فقيل بل لا يؤمنون. وعقب بقوله تعالى فليأتوا ثم من لا
يؤمن اشد انكارا من الطاغي كما ان المفتري ادخل في الكذب من الشاعر. ثم اخذ في اسلوب
ابلغ في الرد على مقالاتهم الجنون والكهانة لنقارنهما ثم الشعر ثم الافتراء حيث نزل القائلين
منزلة من يدعي انه خلق من غير شيء اي مقدر وخالق والا لاهمهم البحث عن صفاته وافعاله
فلم ينكروا منه ما انكروا ومن حسب انه مستغن عن الموجد نسب رسوله الى الجنون والكهانة
لا بل كمن يدعي انه خالق نفسه فلا خالق له ليبحث عن صفاته فهو ينسبه الى الشعر انه لا يرسل
اليه البتة والشعر ادخل في الكذب لا بل كمن يدعي انه خلق السموات والارض وما بينهما فهو
ينسبه الى الافتراء حيث لم يرسله ثم اضرب صريحا عنه بقوله تعالى بل لا يوقنون ومن لا
ايقان له بمثل هذا البديهي لا يبعد ان يرميك بما رماك فكانه قيل مقالاتهم تلك تؤدي الى
هذه لانهم كانوا قائلين بها لاظهار التمادي بهم في العناد ثم بولغ فيه فجيء بما يدل على ان الرسول

لا بد ان يكون

لا بد ان يكون مفتريا غير صالح للنبوة في زعمهم فالاول لما لم يمنع تعدد الآلهة انما يدل على
افترائه من حيث ان احد الخالقين لا يدعو الآخر الى عبادته. والثاني يمنعه بالكلية لانه اذا
كان عندهم جميع خزائن ربهم وهم ما ارسلوه لزم ان يكون مفتريا البتة. وادمج فيه انكارهم
للمعاد ونسبتهم اياه صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك ايضا خاصة الى الافتراء. والحمل
على خزائن القدرة اظهر لانه ام عندهم الغيب اشارة الى خزائن العلم. ولما كان المقصود
هنالك امر البعث على ما سيحقق ان شاء الله تعالى كان هذا القول ايضا من القبول بمكان
ولا يخفى ما في قوله تعالى ام هم المسيطرون من الترقي. ثم لما فرغ من ذلك وبين فساد ما بنوا
عليه امر الانكار بدليل العقل قيل لم يبق الا المشاهدة والسماع منه تعالى. وهو اظهر
استحالة فتهكم بهم. وقيل بل لهم سلم يستمعون. وذيل بقوله تعالى ام له البنات اشعارا بان
من جعل خالقه ادون حالا منه لم يستبعد منه تلك المقالات الخرقاء كانه صلى الله تعالى
عليه وسلم وقيل ناهيك بتساوي الطعنين في البطلان وبما يلقون من سوء مغبتهما. ثم
قيل ام تسئلهم اجرا اي ان القوم ارباب الباب وليسوا من تلك الاوصاف في شيء بل الذي
زهدهم فيك انك تسألهم اجرا ما لا اوجاها او ذكرا وفيه تهكم بهم وذم لهم بالحسد واللوم
وانهم مع قصور نظرهم عن امر المعاد لا يبنون الامر على المتعارف المعتاد اذ لا احد من اهل
الدنيا وذوي الاخطار يجبه الناصح المبرأ ساحته عن لوث الطمع بتلك المقالات على انه
حد لا موقع له عند ذويه فليسوا في ان يحصل لهم نعمة النبوة ولا هو ممن يطمع في نعمهم احد
الثلث. ثم قيل ام عندهم الغيب على معنى بل عندهم اللوح فيعلمون كل ما هو كائن ويكتبون
فيه تلك المعلومات وقد علموا ان ما تدعيه من المعاد ليس من الكائن المكتوب والمقصود
من هذا نفي المنبأ به اعني البعث على وجه يتضمن دفع النبوة ايضا ادماجا عكس الاول ولهذا
اخره عن قوله تعالى ام لهم سلم فقد سلف ان مصب الغرض حديث النبأ والمنبئ والمنبأ به
فقضى الوطر من الاولين مع الرمز الى الاخير ثم اخذ فيه مع الرمز اليهما قضاء لحق الاعجاز ففي
الغيب اشارة الى الغيب اعني الساعة او كل شيء وفيه ترق في الدفع من وجه ايضا لان العلم
اشمل موردا من القدرة ولان الاول انكار من حيث انهم لم يرسلوه. وهذا من تلك الحيثية
ومن حيث انهم ما علموا بارساله غيره اياه ايضا مع احاطة علمهم لكنه غير مقصود قصدا اوليا
ثم ختم الكلام بالاضراب عن الانكار الى الاخبار عن حالهم بانهم يريدون بك كيدا فهم يحبسون
لك الحبائل قولا وفعلا لا يقفون على هذه المقالة وحدها وهم المكيدون لا انت قولا
وفعلا وحجة وسيفا وحقق ما ضمنه من الوعيد بقوله سبحانه ام لهم اله غير الله فينجيهم من كيده
وعذابه لا والله سبحان الله عن ان يكون له غيره ومنه يظهر ان حمل الذين كفروا على المريدين
كيدا اظهر في هذا المساق انتهى وكأن ما بعده تاكيدا لامر طغيانهم ومزيد تحقيق للوعيد
ومبالغة في التسلية. ويعلم مما ذكره لا زالت رحمة الله تعالى عليه متصلة ان ام في كل ذلك
منقطعة وهي مقدرة ببل الاضرابية والاضراب ههنا واقع على سبيل الترقي وبالهمزة وهي

للانكار، وهو ما اختاره ابو البقاء وكثير من المفسرين، وحكى الثعلبي عن الخليل انها متصلة
والمراد بها الاستفهام وعليك بما افاده كلام ذلك الهمام، والله تعالى اعلم **ومما ذكروه**
من باب الاشارة في بعض الايات والطور اشارة الى قالب الانسان وكتاب مسطور اشارة
الى سره في رق منشور اشارة الى قلبه والبيت المعمور اشارة الى روحه والسقف المرفوع
اشارة الى صفته والبحر المسجور اشارة الى نفسه المسجورة بنيران الشهوة والغضب والكبر، و
قيل الطور اشارة الى ما طار من الارواح من عالم القدس والملكوت حتى وقع في شبا[ك] عالم
الملك، والكتاب المسطور في الرق المنشور اشارة الى النقوش الالهية المدركة بابصار البصائر
القدسية المكتوبة في صحائف الافاق، والبيت المعمور اشارة الى قلب المؤمن المعمور بالمعرفة
والاخلاص، والسقف المرفوع اشارة الى العالم العلوي المرفوع عن ارض الطبيعة، والبحر
المسجور اشارة الى بحر القدرة المملوء من انواع المقدورات التي لا تتناهى، وقيل اشارة
الى الفضاء الذي فيه الملائكة المهيمون، ووصفه بالمسجور اما لانه مملوء منهم واما لانه يسجر
بنيران الهيام ولذا لا يعلم احدهم بسوى الله عز وجل، وقيل غير ذلك، فويل يومئذ للمكذبين
الذين هم في خوض يلعبون اي يخوضون في غمرات البحر اللجي الدنيوي ويلعبون فيها بزبدها الباطل
ومتاعها القليل ويكذبون المستخلصين عن الاكدار المتحلين بالانوار اذا انذروهم ان المتقين
هم اضدادا ولئك فاكهين بما اتاهم ربهم مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر، ووقاهم ربهم عذاب الجحيم، وهو عذاب الحجاب كلوا من ثمرات المعارف المختصة باللطيفة
النفسية، واشربوا من مياه العيون المختصة باللطيفة القلبية، وسبح بحمد ربك حين تقوم اي
مقام العبودية، ومن الليل فسبحه اي عند نزول السكينة عليك وادبار النجوم اي عند ظهور
نور شمس الوجه وتسبيحه سبحانه عند ذلك بالاحتراز عن اثبات وجود غير وجوده تعالى الحق
فان اثبات ذلك شرك مطلق في ذلك المقام، اعاذنا الله تعالى واياكم من الشرك بحرمة الحبيب عليه الصلوة والسلام

سورة والنجم

وتسمى ايضا سورة النجم بدون واو، وهي مكية على الاطلاق، وفي الاتقان استثنى منها الذين
يجتنبون الى اتقى، وقيل افرأيت الذي تولى الايات التسع ومن الغريب حكاية الطبرسي عن الحسن
انها مدنية ولا ارى صحة ذلك عنه اصلا وآيها اثنتان وستون آية في الكوفي واحدى وستون
في غيره وهي كما اخرج ابن مردويه عن ابن مسعود اول سورة اعلن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بقراءتها فقرأها في الحرم والمشركون يسمعون، واخرج البخاري ومسلم وابو داود والنسائي
عنه قال اول سورة انزلت فيها سجدة والنجم فسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وسجد الناس كلهم الا رجلا رأيته اخذ كفا من تراب فسجد عليه فرأيته بعد ذلك قتل كافرا وهو
امية بن خلف، وفي البحر انه عليه الصلوة والسلام سجد وسجد معه المؤمنون والمشركون والجن
والانس غير ابي لهب فانه رفع حفنة من تراب وقال يكفي هذا، فيحتمل انه وامية فعلا كذلك
وهي شديدة المناسبة لما قبلها فان الطور ختمت بقوله تعالى ادبار النجوم، وافتتحت هذه

والاختلاف في قوله تعالى الا الذين يجتنبون
الذين الخ

بقوله سبحانه والنجم وايضا في مفتتحها ما يؤكد رد الكفرة فيما نسبوه اليه صلى الله تعالى عليه
وسلم من التقول والشعر والكهانة والجنون، وذكر ابو حيان ان سبب نزولها قول المشركين
ان محمدا عليه الصلوة والسلام يختلق القرآن، وذكر الجلال السيوطي في وجه مناسبتها ان
الطور فيها ذكر ذرية المؤمنين وانهم تبع لابائهم وهذه فيها ذكر ذرية اليهود في قوله تعالى
وهو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم الآية فقد اخرج ابن المنذر
وابن ابي حاتم والطبري وابو نعيم في المعرفة والواحدي عن ثابت بن الحرث الانصاري قال
كانت اليهود اذا هلك لهم صبي صغير قالوا هو صديق فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال كذبت يهود ما من نسمة يخلقها الله في بطن امها الا انه شقي او سعيد فانزل
الله تعالى عند ذلك وهو اعلم بكم الآية كلها، وانه تعالى لما قال هناك في المؤمنين الحقنا
بهم ذريتهم الخ قال سبحانه هنا في الكفار او في الكبار وان ليس للانسان الا ما سعى خلاف
ما دخل في المؤمنين الصغار ثم قال وهذا وجه بديع في المناسبة من وادي التضاد، وفي
صحة كون قوله تعالى وهو اعلم بكم الآية نزل لما ذكر نظر عندي، وكون قوله تعالى الحقنا
بهم ذريتهم في الصغار لم يتفق عليه المفسرون كما سمعت غير بعيد ثم من تامل ظهر له وجوه من
المناسبات غير ما ذكر فتامل

بسم الله الرحمن الرحيم

والنجم اذا هوى اقسم سبحانه بجنس النجم المعروف على ما روي عن الحسن ومعمر بن المثنى، ومنه
قوله ~ فباتت تعد النجم في مستحيرة ❊ سريع بايدي الآكلين جمودها ❊ ومعنى هوى غرب
وقيل طلع يقال هوى يهوي كرمى يرمي هويا بالفتح في السقوط والغروب لمشابهته له و
هويا بالضم للعلو والطلوع، وقيل الهوي بالفتح للاصعاد والهوي بالضم للانحدار، وقيل
الهوي بالفتح والضم السقوط، ويقال اهوى بمعنى هوى وفرق بعض اللغويين بينهما بان
هوى اذا انقض لغير صيد واهوى اذا انقض له، وقال الحسن وابو حمزة الثمالي اقسم سبحانه
بالنجوم اذا انتثرت في القيامة، وعن ابن عباس في رواية اقسم عز وجل بالنجوم اذا انقضت
في اثر الشياطين، وقيل المراد بالنجم معين فقال مجاهد وسفيان هو الثريا فان النجم صار
علما بالغلبة لها، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا طلع النجم صباحا ارتفعت العاهة
وقول العرب طلع النجم عشاء، فابتغى الراعي كساء، طلع النجم غديه، فابتغى الراعي كسيه،
وفسر هويها بسقوطها مع الفجر، وقيل هو الشعرى المرادة بقوله تعالى وانه هو رب الشعرى
والكهان يتكلمون على المغيبات عند طلوعها، وقيل الزهرة وكانت تعبد، وقال ابن عباس
ومجاهد والفراء ومنذر بن سعيد النجم المقدار النازل من القرآن على النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم واذا هوى بمعنى اذا نزل عليه مع ملك الوحي جبريل عليه السلم، وقال جعفر الصادق
رضي الله تعالى عنه هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وهويه نزوله من السماء ليلة المعراج
وجوز على هذا ان يراد بهويه صعوده وعروجه عليه الصلوة والسلم الى منقطع الاين،

وقيل هو الصحابة رضي الله تعالى عنهم • وقيل العلماء على ارادة الجنس • والمراد بهويهم قيل
عروجهم في معارج التوفيق الى حضائر التحقيق • وقيل غوصهم في بحار الافكار لاستخراج درر
الاسرار • واظهر الاقوال القول بان المراد بالنجم جنس النجم المعروف فان اصله اسم جنس لكل كوكب
وعلى القول بالتعيين فالاظهر القول بانه الثريا • ووراء هذين القولين القول بان المراد به المقدار
النازل من القرآن • وفي الاقسام بذلك على نزاهته عليه الصلوة والسلام عن شائبة الضلال والغواية
من البراعة البديعة وحسن الموقع ما لا غاية وراءه • اما على الاولين فلان النجم شانه ان يهتدي به السالك
الى مسالك الدنيا كانه قيل والنجم الذي يهتدي به السابلة الى سواء السبيل **ما ضل صاحبكم** اي ما عدل
عن طريق الحق الذي هو مسلك الآخرة فهو استعارة وتمثيل لكونه عليه الصلوة والسلام على الصواب
في اقواله وافعاله **وما غوى** اي وما اعتقد باطلا قط لان الغي الجهل مع اعتقاد فاسد وهو خلاف
الرشد فيكون عطف هذا على ما ضل من عطف الخاص على العام اعتناء بالاعتقاد • واشارة الى
انه المدار • واما على الثالث فلانه تنويه بشأن القرآن وتنبيه على مناط اهتدائه عليه الصلوة
والسلام ومدار رشاده كانه قيل وما انزل عليك من القرآن الذي هو علم في الهداية الى مناهج
الدين ومسالك الحق واليقين ما ضل عنها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما غوى • فهو من باب
وثناياك انها اغريض • والخطاب لقريش وايراده عليه الصلوة والسلام بعنوان الصاحبية لهم
للايذان بوقوفهم على تفاصيل احواله الشريفة واحاطتهم خبرا ببرائته صلى الله تعالى عليه وسلم
مما نفي عنه بالكلية وباتصافه عليه الصلوة والسلام بغاية الهدى والرشاد فان طول صحبتهم
له عليه الصلوة والسلام ومشاهدتهم لمحاسن شؤونه العظيمة مقتضية لذلك حتما ففي ذلك تاكيد
لاقامة الحجة عليهم • واختلف في متعلق اذا فقال بعضهم فاوضت جار الله في قوله تعالى والنجم
اذا هوى فقال العامل فيه ما تعلق به الواو فقلت كيف يعمل فعل الحال في المستقبل وهذا لان
معناه اقسم الآن لا اقسم بعد هذا فرجع وقال العامل فيه مصدر محذوف والتقدير وهوي
النجم اذا هوى فعرضته على بعض المشايخ فلم يستحسن قوله الثاني • والوجه تعلقه باقسم وهو قد
انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد ونحوه آتيك اذا احمر البسر اي وقت احمراره •
قال عبد القاهر اخبار الله تعالى بالمتوقع يقام مقام الاخبار بالواقع اذ لا خلف فيه فيجري
المستقبل مجرى المحقق الماضي • وقيل انه متعلق بعامل هو حال من النجم • واورد عليه ان الزمان
لا يكون خبرا ولا حالا عن جثة كما هنا • وانه اذا للمستقبل فكيف يكون حالا • الا ان تكون حالا
مقدرة او تجرد اذا لمطلق الوقت كما يقال بصحبته الحالية اذا افادت معنى معتدا به فيجيء الزمان
خبرا او حالا عن جثة ليس ممنوعا على الاطلاق كما ذكره النحاة • او النجم لتغيره طلوعا وغروبا اشبه
الحدث • والانصاف ان جعله حالا كتعلقه بمصدر محذوف ليس بالوجه وانما الوجه ما مر
من تعلقه باقسم منسلخا عنه معنى الاستقبال وهو الذي اختاره في المغني • وتخصيص القسم بوقت
الهوي ظ على الاخير من الاقوال الثلاثة • واما على الاولين فقيل لان النجم لا يهتدي به الساري
عند كونه في وسط السماء ولا يعلم المشرق من المغرب ولا الشمال من الجنوب • وانما يهتدي به

على ما قيل

عنه هبوطا

عنه هبوطا او صعوده مع ما فيه من كمال المناسبة لما يحكى من التدلي والدنو • وقيل
لدلالته على حدوثه الدال على الصانع وعظيم قدرته عز وجل كما قال الخليل على نبينا وعليه
افضل الصلوة واكمل السلام لا احب الآفلين • **وما ينطق** اي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المتقدم
ذكره في قوله سبحانه صاحبكم والنطق مضمن معنى الصدور فلذا عدي بعن في قوله تعالى
عن الهوى اي ما يصدر نطقه فيما اتاكم به من جهته عز وجل كالقرآن او من القرآن عن هوى
نفسه ورأيه اصلا فان المراد استمرار النفي كما مر مرارا في نظائره **ان هو** اي ما الذي ينطق به
من ذلك او القرآن وكل ذلك مفهوم من السياق **الا وحي** من الله عز وجل **يوحى** يوحيه سبحانه
اليه والجملة صفة مؤكدة لوحي رافعة لاحتمال المجاز مفيدة للاستمرار التجددي • وقيل ضمير
ينطق للقرآن فالآية كقوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق • وهو خلاف الظاهر • وقيل
المراد ما يصدر نطقه عليه الصلوة والسلام مطلقا عن هوى وهو عائد لما ينطق به مطلقا
ايضا • واحتج بالآية على هذا التفسير من لم ير الاجتهاد له عليه الصلوة والسلام كابي علي الجبائي
وابنه ابي هاشم • ووجه الاحتجاج ان الله تعالى اخبر بان جميع ما ينطق به وحي وما كان عن اجتهاد
ليس بوحي فليس مما ينطق • واجيب بان الله تعالى اذا سوغ له عليه الصلوة والسلام الاجتهاد
كان الاجتهاد وما يسند اليه وحيا لا نطقا عن الهوى • وحاصله منع كبرى القياس • واعترض
عليه بانه يلزم ان تكون الاحكام التي يستنبطها المجتهدون بالقياس وحيا • واجيب بان النبي
عليه الصلوة والسلام اوحي اليه ان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين • وقال القاضي البيضاوي
انه حينئذ بالوحي لا وحي • وتعقبه صاحب الكشف بانه غير قادح لانه بمنزلة ان يقول الله تعالى
لنبيه عليه الصلوة والسلام متى ما ظننت بكذا فهو حكمي اي كل ما القيته في قلبك فهو مرادي
فيكون وحيا حقيقة • والظاهر ان الآية واردة في امر التنزيل بخصوصه وان كان مثله الاحاديث
القدسية • والاستدلال بها على انه عليه الصلوة والسلام غير متعبد بالوحي محوج لارتكاب
خلاف الظاهر • وتكلف في دفع نظر البيضاوي عليه الرحمة كما لا يخفى على المنصف • ولا يبعد
عندي ان يحمل قوله تعالى وما ينطق عن الهوى على العموم • فان من يرى الاجتهاد له عليه الصلوة
والسلام كالامام احمد وابي يوسف عليهما الرحمة لا يقول بان ما ينطق به صلى الله تعالى عليه وسلم
مما ادى اليه اجتهاده صادر عن هوى النفس وشهوتها حاشا حضرة الرسالة عن ذلك وانما
يقول هو واسطة بين ذلك وبين الوحي • ويجعل الضمير في قوله سبحانه ان هو الا وحي للقرآن
على ان الكلام جواب سؤال مقدر كانه قيل اذا كان شانه عليه الصلوة والسلام انه ما ينطق
عن الهوى فما هذا القرآن الذي جاء به وخالف فيه ما عليه قومه • واستمال به قلوب كثير من
الناس وكثرت فيه الاقاويل • فقيل ما هو الا وحي يوحيه الله عز وجل اليه صلى الله تعالى عليه
وسلم فتامل • وفي الكشف ان في قوله تعالى ما ينطق مضارعا مع قوله سبحانه ما ضل وما غوى
ما يدل على انه عليه الصلوة والسلام حيث لم يكن له سابقة غواية وضلال منذ تميز وقبل
تحنكه واستنبائه لم يكن له نطق عن الهوى كيف وقد تحنك ونبئ وفيه حث لهم على ان يشاهدوا

وسيأتي ان شاء الله تعالى آخر الكتاب تمام الكلام في تحقيق اعراب مثل هذا التركيب فلا تغفل منه

[illegible]

منطقة الحكيم علّمه الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمفعول الثاني محذوف اي القرآن
او الوحي . وجوز ابو حيان كون الضمير للقرآن وان المفعول الاول محذوف اي علمه الرسول
عليه الصلوة والسلام شديد القوى هو جبريل عليه السلام كما قال ابن عباس وقتادة و
الربيع فانه الواسطة في ابدآء الخوارق . وناهيك دليلا على شدة قوته انه قلع قرى قوم لوط
من المآء الاسود الذي تحت الثرى وحملها على جناحه ورفعها الى السمآء ثم قلبها وصاح بثمود
صيحة فاصبحوا جاثمين وكان هبوطه على الانبيآء عليهم السلم وصعوده في اسرع من رجعة الطرف
فهو لعمري اسرع من حركة ضيآء الشمس على ما قرروه في الحكمة الجديدة ذو مرة ذو حصافة و
استحكام في العقل كما قال بعضهم فكأن الاول وصف بقوة الفعل وهذا وصف بقوة النظر و
العقل لكن قيل ان ذاك بيان لما وضع له اللفظ فان العرب تقول لكل قوي العقل والرأي ذو مرة
من امررت الحبل اذا احكمت فتله والا فوصف الملك بمثله غير ظاهر فهو كناية عن ظهور الآثار
البديعة وعن سعيد ابن المسيب ذو حكمة لان كلام الحكمآء متين . وروى الطستي ان نافع بن الازرق
سال ابن عباس عنه فقال ذو شدة في امر الله عز وجل واستشهد له . وحكى الطيبي عنه انه قال ذو منظر
حسن واستصوبه الطبري . وفي معناه قول مجاهد ذو خلق حسن وهو في قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي بمعنى ذي قوة . وفي الكشف ان المرة لانها في الاصل
تدل على المرة بعد المرة تدل على زيادة القوة فلا تغفل فاستوى اي فاستقام على صورته الحقيقية
التي خلقه الله تعالى عليها وذلك عند حرآء في مبادي النبوة وكان له عليه السلام كما في حديث اخرجه
الامام احمد وعبد بن حميد وجماعة عن ابن مسعود ستمائة جناح كل جناح منها يسد الافق فالاستوآء
ههنا بمعنى اعتدال الشيء في ذاته كما قال الراغب وهو المراد بالاستقامة لا ضد الاعوجاج ومنه
استوى الثمر اذا نضج . وفي الكلام على ما قال الخفاجي طي لان وصفه عليه السلم بالقوة وبعض
صفات البشر يدل على ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رآه في غير هيئته الحقيقية وهذا تفصيل
لجواب سوال مقدر كانه قيل فهل رآه على صورته الحقيقية فقيل نعم رآه فاستوى الخ . وفي
الارشاد انه عطف على علمه بطريق التفسير فانه الى قوله تعالى ما اوحى بيان لكيفية التعليم و
تعقب بان الكيفية غير منحصرة فيما ذكر . ومن هنا قيل ان الفآء للسببية فان تشكله عليه السلام
بشكله ينبئ عن قوته وقدرته على الخوارق وعاطفة على علمه على معنى علمه على غير صورته الاصلية
ثم استوى على صورته الاصلية . وتعقب بانه لا يتم به التئام الكلام . ويحسن به النظام . وقيل
استوى بمعنى ارتفع والعطف على علم والمعنى ارتفع الى السمآء بعد ان علمه . واكثر الآثار تقتضي
ما تقدم وهو بالافق الاعلى اي الجهة العليا من السمآء المقابلة للناظر واصله الناحية
وما ذكره اهل الهيئة معنى اصطلاحي وينقسم عندهم الى حقيقي وغيره كما فصل في محله . واخرج
ابن المنذر عن ابن عباس ان المراد به هنا مطلع الشمس . وفي معناه قول الحسن هو افق المشرق
والجملة في موضع الحال من فاعل استوى . وقال الفرآء والطبري ان هو عطف على الضمير
المستتر في استوى وهو عائد الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ان ذلك عائد لجبريل عليه السلم

وجوز العكس

وجوز العكس والجار متعلق باستوى . وفيه العطف على الضمير المرفوع من غير فصل وهو
مذهب الكوفيين مع ان المعنى ليس عليه عند الاكثرين ثم دنى اي ثم قرب جبريل عليه السلام
من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتدلى فتعلق جبريل عليه عليه الصلوة والسلم في الهوآء
ومنه تدلت الثمرة ودلى رجليه من السرير والدوالي الثمر المعلق كعناقيد العنب وانشدوا
لابي ذويب يصف مشتار عسل * تدلى عليها بين سب وخيطة * بجردآء مثل الوكف يكبو
غرابها * ومنه قول ابن الحسن كن حذرا كالقرلى ان رأى خيرا تدلى . وان رأى شرا تولى
فالمراد بالتدلي نوع خاص فلا قلب ولا تأويل بارادة الدنو كما في الايضاح نعم ان جعل بمعنى
التنزل من علو كما يرشد اليه الاشتقاق كان له وجه فكان اي جبريل عليه السلام من النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قاب قوسين اي من قسي العرب لان الاطلاق ينصرف الى متعارفهم
والقاب وكذا القيب والقاد والقيد والقيس المقدار . وقرء زيد بن علي قاد . وقرئ قيد
وقدر وقد جآء التقدير بالقوس كالرمح والذراع وغيرهما . ويقال على ما بين مقبض القوس
وسيتها وهي ما عطف من طرفيها فلكل قوس قابان وفسره هنا قيل وفي الكلام عليه قلب
اي فكان قابي قوس وفي الكشف للثان تقول قابا قوس وقاب قوسين واحد دون قلب .
وعن مجاهد والحسن ان قاب القوس ما بين وترها ومقبضها . ولا حاجة الى القلب عليه ايضا
فان هذا على ما قال الخفاجي اشارة الى ما كانت العرب في الجاهلية تفعله اذا تحالفوا فانهم
كانوا يخرجون قوسين ويلصقون احداهما بالاخرى فيكون القاب ملاصقا للآخر حتى
كانهما ذا قاب واحد ثم ينزعونهما معا ويرمون بهما سهما واحدا فيكون ذلك اشارة الى ان
رضآء احدهم رضآء الآخر وسخطه سخطه لا يمكن خلافه . وعن ابن عباس القوس هنا ذراع
يقاس به الاطوال واليه ذهب ابن رزين وذكر الثعلبي انه من لغة الحجاز . وايا ما كان
فالمعنى على حذف مضاف اي فكان ذا قاب قوسين . ونحوه قوله * فادرك ابقاء العرادة
ظلعها * وقد جعلتني من خزيمة اصبعا * فانه على معنى ذا مقدار اصبع وهو القرب فكانه
قيل فكان قريبا منه . وجوز ان يكون ضمير كان للمسافة بتأويلها بالبعد ونحوه فلا حاجة الى
اعتبار الحذف وليس بذاك او ادنى اي واقرب من ذلك واو للشك من جهة العباد على
معنى اذا رآه الرآئي يقول هو قاب قوسين او ادنى . والمراد افادة شدة القرب فاوحى
اي جبريل عليه السلم الى عبده اي عبد الله وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاضمار
ولم يجر له تعالى ذكر لكونه في غاية الظهور ومثله كثير في الكلام ومنه ولو يؤاخذ الله الناس
بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة . وقوله سبحانه انا انزلناه في ليلة القدر ما اوحى اي
الذي اوحاه والضمير المستتر لجبريل عليه السلم ايضا وابهام الموحى به للتفخيم فهذا نظير قوله
تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم . وقال ابن زيد الضمير المستتر لله عز وجل اي وحي جبريل الى عبد الله
ما اوحاه الله الى جبريل والاول مروي عن الحسن وهو الاحسن . وقيل ضميرا اوحى الاول
والثاني لله تعالى والمراد بالعبد جبريل عليه السلام وهو كما ترى ما كذب الفواد اي فواد

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما رأى ما رآه ببصره من صورة جبريل عليه السلام اي ما قال فؤاده صلى الله تعالى عليه وسلم لما رآه ببصره لم اعرفك ولو قال ذلك لكان كاذبا لانه عرفه بقلبه كما رآه ببصره فهو من قولهم كذبه اذا قال كذبا فما كذب بمعنى ما قال الكذب . وقيل اي ما كذب الفؤاد البصر فيما حكاه له من صورة جبريل عليه السلام . وما في عالم الملكوت تدرك اولا بالقلب ثم تنتقل منه الى البصر . وقرأ ابو رجاء وابو جعفر وقتادة والجحدري وخالد بن الياس وهشام عن ابن عامر ما كذّب مشددا اي صدقه ولم يشك انه جبريل عليه السلام بصورته . وفي الآيات من تحقيق امر الوحي ما فيها . وفي الكشاف انه لما قال سبحانه ان هو الا وحي اي من عند الله تعالى يوحى ذكر جل وعلا ما يصور هذا المعنى ويفصله لتاكيد انه وحي وانه ليس من الشعر وحديث الكهان في شيء فقال تعالى علمه صاحبكم هذا الوحي من هو على هذه الصفات وقوله تعالى فاستوى وحديث قيامه بصورته الحقيقية ليؤكد ان ما يأتيه في صورة دحية هو هو فقد رآه بصورة نفسه وعرفه حق معرفته فلا يشتبه عليه بوجه . وقوله تعالى ثم دنى فتدلى تتميم لحديث نزوله اليه عليه الصلوة والسلام واتيانه بالمنزل وقوله سبحانه فاوحى اي جبريل ذلك الوحي النجم انه من عند الله تعالى الى عبد الله وانما قال سبحانه ما اوحى ولم يأت بالضمير تفخيما لشان المنزل . وانه شيء يجل عن الوصف فاني يتخيل احد من نفسه ان يقول انه شعر او حديث كاهن وايثار عبده بدل اليه اي الى صاحبكم لاضافة الاختصاص وايثار الضمير على الاسم العلم في هذا المقام لتوشيحه وانه ليس عبد الا له عز وجل فلا لبس لشهرته بانه عبد الله لا غير وجاز ان يكون التقدير فاوحى الله تعالى بسببه اي بسبب هذا المعلم الى عبده ففي الفاء دلالة على هذا المعنى وهذا وجه ايضا سديد ثم قال سبحانه ما كذب الفؤاد ما رأى على معنى انه لما عرفه وحققه لم يكذب فؤاده بعد ذلك ولو تصور بغير تلك الصورة انه جبريل . فهذا نظم سري رعي فيه النكت حق الرعاية مطابق للوجود لم يعدل به عن واجب الوفاق بين البداية والنهاية انتهى . وهو كلام نفيس يرجح به ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها وسيأتي ذلك ان شاء الله عز وجل بما له وما عليه افتمارونه على ما يرى اي انكذبونه فتجادلونه على ما يراه معاينة فتمارونه عطف على محذوف على ما ذهب اليه الزمخشري من المراء وهو المجادلة واشتقاقه من مري الناقة اذا مسح ظهرها وضرعها ليخرج لبنها وتدر به فشبه به الجدال لان كلا من المتجادلين يطلب الوقوف على ما عند الآخر ليلزمه الحجة فكانه يستخرج دره . وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وعبد الله وابن عباس والجحدري ويعقوب وابن سعدان وحمزة والكسائي وخلف افتمرونه بفتح التاء وسكون الميم مضارع مريت اي جحدت يقال مريته حقه اذا جحدته وانشدوا لذلك قول الشاعر . لئن هجرت اخا صدق ومكرمة لقد مريت اخا ما كان يمريكا . او مضارع مريته اذا غلبته في المراء على انه من باب المغالبة . وعليه حمل ما في البيت عليه وعدي الفعل بعلى وكان حقه ان يعدى بفي لتضمنه معنى المغالبة فان المجادل والجاحد يقصدان بفعلهما غلبة الخصم . وقرأ عبد الله فيما حكى ابن خالويه والشعبي فيما ذكره شعبة افتمرونه بضم التاء وسكون الميم مضارع امريت قال ابو حاتم وهو غلط . والمراد بما يرى

ما رآه من صورة جبريل عليه السلام وعبر بالمضارع استحضارا للصورة الماضية لما فيها من الغرابة . وفي البحر جيء بصيغة المضارع وان كانت الرؤية قد مضت اشارة الى ما يمكن حدوثه بعد . وقيل المراد افتمارونه على ما يرى من الصور التي يظهر بها جبريل عليه السلام بعد ما رآه قبل وحققه بحيث لا يشتبه عليه باي صورة ظهر فالتعبير بالمضارع على ظاهره ولقد رآه اي رأى النبي جبريل صلى الله تعالى عليهما وسلم في صورته التي خلقه الله تعالى عليها نزلة اخرى اي مرة اخرى من النزول وهي فعلة من النزول اقيمت مقام المرة ونصبت نصبها على الظرفية لان اصل المرة مصدر مر يمر ولشدة اتصال الفعل بالزمان يعبر به عنه . ولم يقل مرة بدلها ليفيد ان الرؤية في هذه المرة كانت بنزول ودنو كالرؤية في المرة الاولى الدال عليها ما مر . وقال الحوفي وابن عطية ان نزلة منصوب على المصدرية للحال المقدرة اي نازلا نزلة . وجوز ابو البقاء كونه منصوبا على المصدرية لرأى من معناه اي رؤية اخرى وفيه نظر . والمراد من الجملة القسمية نفي الريبة والشك عن المرة الاخيرة . وكانت ليلة الاسراء عند سدرة المنتهى هي شجرة نبق عن يمين العرش في السماء السابعة على المشهور . وفي حديث اخرجه احمد ومسلم والترمذي وغيرهم في السماء السادسة نبقها كقلال هجر واوراقها مثل آذان الفيلة يسير الراكب في ظلها سبعين عاما لا يقطعها . واخرج الحاكم وصححه عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا يسير الراكب في الفنن منها مائة سنة والاحاديث ظاهرة في انها شجرة نبق حقيقة والنبات في الشاهد يكون ترابيا ومائيا وهوائيا ولا يبعد من الله تعالى ان يخلقها في اي مكان شاء . وقد اخبر سبحانه عن شجرة الزقوم انها تنبت في اصل الجحيم . وقيل اطلاق السدرة عليها مجاز لانها تجتمع عندها الملائكة عليهم السلام كما يجتمع الناس في ظل السدرة . والمنتهى اسم مكان ويجوز كونه مصدرا ميميا . وقيل لها سدرة المنتهى لانها كما اخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن ابن عباس اليها ينتهي علم كل عالم وما وراءها لا يعلمه الا الله تعالى او لانها ينتهي اليها علم الانبياء عليهم السلام ويعزب علمهم عما وراءها او لانها تنتهي اليها اعمال الخلائق بان تعرض على الله تعالى عندها او لانها ينتهي اليها ما ينزل من فوقها وما يصعد من تحتها . او لانها تنتهي اليها ارواح الشهداء . او ارواح المؤمنين مطلقا او لانتهاء من رفع اليها في الكرامة . وفي الكشاف كانها منتهى الجنة وآخرها . واضافة سدرة الى المنتهى من اضافة الشيء لمحله كما في اشجار البستان . وجوز ان تكون من اضافة المحل الى الحال كما في قولك كتاب الفقه . وقيل يجوز ان يكون المراد بالمنتهى الله عز وجل فالاضافة من اضافة الملك الى المالك اي سدرة الله الذي اليه المنتهى كما قال سبحانه وان الى ربك المنتهى وعد ذلك من باب الحذف والايصال . ولا يخفى ان هذا القول يكاد يكون المنتهى في البعد عندها اي عند السدرة وجوز ان يكون الضمير للنزلة وهو نازل عن رتبة القبول جنة المأوى التي يأوي اليها المتقون يوم القيمة كما روي عن الحسن واستدل به على ان الجنة في السماء . وقال ابن عباس بخلاف عنه وقتاده هي جنة تأوي اليها ارواح الشهداء وليست بالتي وعد المتقون . وقيل هي جنة تأوي

اليها الملائكة عليهم السلام والاول اظهر . والمأوى على مانص عليه الجمهور اسم مكان واضافة الجنة اليه بيانية . وقيل من اضافة الموصوف الى الصفة كما في مسجد الجامع . وتعقب بان اسم المكان لا يوصف به والجملة حالية . وقيل الحال هو الظرف وجنة مرتفع به على الفاعلية . وقرء علي كرم الله تعالى وجهه وابو الدرداء وابو هريرة وابن الزبير وانس وزر ومحمد بن كعب و قتادة جنه بهاء الضمير وهو ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجن فعل ماض اي عندها ستره ايواء الله تعالى وجميل صنعه به . او ستره المأوى بظلاله . ودخل فيه على ان المأوى مصدر ميمي او اسم مكان . وجنه بمعنى ستره قال ابو البقاء شاذ والمستعمل اجنه . ولهذا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها وكذا جمع من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين من قرء به فاجنه الله تعالى اي جعله مجنونا او ادخله الجنن وهو القبر . وانت تعلم انه اذا صح انه قرء به الامير كرم الله تعالى وجهه ومن معه من اكابر الصحابة فليس لاحد رده من حيث الشذوذ في الاستعمال وعائشة قد حكى عنها الاجازة ايضا اذ يغشى السدرة ما يغشى متعلق برآه . وقيل بما بعده من الجملة المنفية ولا يضر التقدم على ما النافية للتوسع في الظرف والغشيان بمعنى التغطية والستر ومنه الغواشي او بمعنى الاتيان يقال فلان يغشى زيدا كل حين اي يأتيه والاول هو الاليق بالمقام وفي ابهام ما يغشى من التفخيم ما لا يخفى فكان الغاشي امر لا يحيط به نطاق البيان ولا تسعه اردان الاذهان وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضارا لصورتها البديعة . وجوز ان يكون للايذان باستمرار الغشيان بطريق التجدد . وورد في بعض الاخبار تعيين هذا الغاشي فعن الحسن غشيها نور رب العزة جل شأنه فاستنارت . ونحوه ما روي عن ابن هريرة يغشاها نور الخلاق سبحانه . وعن ابن عباس غشيها رب العزة عز وجل وهو من المتشابه . وقال ابن مسعود ومجاهد وابراهيم يغشاها جراد من ذهب . وروي عن مجاهد ان ذلك تبدل اغصانها لؤلؤا وياقوتا وزبرجدا واخرج عبد بن حميد عن سلمة قال استأذنت الملائكة الرب تبارك وتعالى ان ينظروا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاذن لهم فغشيت الملائكة السدرة لينظروا اليه عليه الصلوة والسلام وفي حديث رأيت على كل ورقة من ورقها ملكا قائما يسبح الله تعالى . وقيل يغشاها رفرف من طير خضر . والابهام على هذا كله على نحو ما تقدم ما زاغ البصر اي ما مال بصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عما رآه وما طغى وما تجاوزه بل اثبته اثباتا صحيحا مستيقنا وهذا تحقيق للامر ونفي للريب عنه . او ما عدل عن رؤية العجائب التي امر برؤيتها وما جاوزها الى ما لم يؤمر برؤيته لقد رأى من آيات ربه الكبرى اي والله لقد رأى الايات الكبرى من اياته تعالى وعجائبه الملكية والملكوتية ليلة المعراج فالكبرى صفة موصوف محذوف مفعول لرأى اقيمت مقامه بعد حذفه . وقد جمعوا ليطابق الواقع . وجوز ان تكون الكبرى صفة المذكور على معنى ولقد رأى بعضا من الايات الكبرى . ورجح الاول بان المقام يقتضي التعظيم والمبالغة فينبغي ان يصرح بان المرئي الايات الكبرى . وجوزت الوصفية المذكورة مع كون من مزيدة . وانت تعلم ان زيادة من في الاثبات ليس مجمعا على جوازه . وجاء في بعض الاخبار تعيين

ما رأى

ما رأى عليه الصلوة والسلام اخرج البخاري وابن جرير وابن المنذر وجماعة عن ابن مسعود انه قال في الاية رأى رفرفا اخضر من الجنة قد سد الافق . وعن ابن زيد رأى جبريل عليه السلام في الصورة التي هو بها . والذي ينبغي ان لا يحمل ذلك على الحصر كما لا يخفى فقد رأى عليه الصلوة والسلام ايات كبرى ليلة المعراج لا تحصى ولا تكاد تستقصى هذا وفي الايات اقوال غير ما تقدم . فعن الحسن ان شديد القوى هو الله تعالى وجمع القوى للتعظيم . ويفسر ذو مرة عليه بذي حكمة ونحوه مما يليق ان يكون وصفا له عز وجل . وجعل ابو حيان الضميرين في قوله تعالى فاستوى وهو بالافق الاعلى عليه له سبحانه ايضا . وقال ان ذلك على معنى العظمة والقدرة والسلطان ولعل الحسن يجعل الضمائر في قوله سبحانه ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى له عز وجل ايضا . وكذا الضمير المنصوب في قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى فقد كان عليه الرحمة يحلف بالله تعالى لقد رأى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ربه وفسر دنوه تعالى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم برفع مكانته صلى الله تعالى عليه وسلم عنده سبحانه وتدليه جل وعلا بجذبه بشراشره الى جناب القدس ويقال لهذا الجذب الفناء في الله تعالى عند المتألهين . واريد بنزوله سبحانه نوع من دنوه المعنوي جل شأنه . ومذهب السلف في مثل ذلك ارجاع علمه الى الله تعالى بعد نفي التشبيه . وجوز ان تكون الضمائر في دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى على ما روي عن الحسن للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم . والمراد ثم دنى النبي عليه الصلوة والسلام من ربه سبحانه فكان منه عز وجل قاب قوسين او ادنى . و الضمائر فاوحى له الله تعالى . وقيل الى عبده . ولم يقل اليه للتفخيم وامر المتشابه قد علم وذهب غير واحد في قوله تعالى علمه شديد القوى الى قوله سبحانه وهو بالافق الاعلى الى انه في امر الوحي وتلقيه من جبريل عليه السلام على ما سمعت فيما تقدم . وفي قوله تعالى ثم دنى فتدلى الخ الى انه في امر العروج الى الجناب الاقدس . ودنوه سبحانه منه صلى الله تعالى عليه وسلم ورؤيته عليه الصلوة والسلام اياه جل وعلا . فالضمائر في دنى وتدلى وكان واوحى وكذا الضمير المنصوب في رآه لله عز وجل ويشهد لهذا ما في حديث انس عند البخاري من طريق شريك ابن عبد الله ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين او ادنى فاوحى اليه فيما اوحى خمسين صلوة الحديث فانه ظاهر فيما ذكر واستدل بذلك مثبتوا الرؤية كحبر الامة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما و غيره . وادعت عائشة رضي الله تعالى عنها خلاف ذلك . اخرج مسلم عن مسروق قال كنت متكئا عند عائشة فقالت يا ابا عائشة ثلث من تكلم بواحدة منهن فقد اعظم على الله تعالى الفرية قلت ما هن قالت من زعم ان محمدا رأى ربه فقد اعظم على الله الفرية . قال وكنت متكئا فجلست فقلت يا ام المؤمنين انظريني ولا تعجليني الم يقل الله تعالى ولقد رآه بالافق المبين ولقد رآه نزلة اخرى فقالت انا اول هذه الامة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لا انما هو جبريل لم اره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته

منبسطا من السماء سادا اعظم خلقه ما بين السماء الى الارض الحديث • وفي رواية ابن مردويه من
طريق اخرى عن داود بن ابي هند عن الشعبي عن مسروق • فقالت انا اول من سال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم عن هذا فقلت يا رسول الله هل رأيت ربك فقال انما رأيت جبريل
منهبطا • ولا يخفى ان جواب رسول الله عليه الصلوة والسلام ظاهر في ان الضمير المنصوب
في رآه ليس راجعا اليه تعالى بل الى جبريل عليه السلام • وشاع انها تنفي ان يكون صلى الله
تعالى عليه وسلم رأى ربه سبحانه مطلقا • وتستدل لذلك بقوله تعالى لا تدركه الابصار و
هو يدرك الابصار وقوله سبحانه وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا وهو ظاهر ما ذكره البخاري في صحيحه في تفسير هذه السورة • وقال بعضهم انها انما تنفي
روية تدل عليها الاية التي نحن فيها وهي التي احتج بها مسروق • وحاصل ما روي عنها نفي صحة
الاحتجاج بالاية المذكورة على رؤيته عليه الصلوة والسلام ربه سبحانه ببيان ان مرجع الضمير
فيها انما هو جبريل عليه السلام على ما يدل عليه جواب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياها
وحمل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في جوابها لا على انه نفي للروية المخصوصة وهي التي يظن
دلالة الاية عليها • ويرجع الى نفي الدلالة ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء المطلق والانصاف
ان الاخبار ظاهرة في انها تنفي الروية مطلقا • وتستدل عليه بالايتين السابقتين • وقد اجاب
عنهما مثبتوا الروية بما هو مذكور في محله • والظاهر ان ابن عباس لم يقل بالروية الا عن سماع
وقد اخرج عنه احمد انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأيت ربي ذكره الشيخ
محمد الصالحي الشامي تلميذ الحافظ السيوطي في الايات البينات وصححه وجمع بعضهم بين قولي ابن
عباس وعائشة بان قول عائشة محمول على نفي رؤيته تعالى في نوره الذي هو نوره المنعوت
بانه لا يقوم له بصر • وقول ابن عباس محمول على ثبوت رؤيته تعالى في نوره الذي لا يذهب بالابصار
بقرينة قوله في جواب عكرمة عن قوله تعالى لا تدركه الابصار ويحك ذاك اذا تجلى بنوره الذي
هو نوره • وبه يظهر الجمع بين حديثي ابي ذر • اخرج مسلم من طريق يزيد بن ابرهيم عن قتادة عن
عبد الله بن شقيق عن ابي ذر قال سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل رأيت ربك
قال نور اني اراه • ومن طريق هشام وهمام كلاهما عن قتادة عن عبد الله قال قلت لابي ذر لو رأيت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسألته فقال عن اي شيء كنت تسأله قال كنت اسأله هل
رأيت ربك فقال ابو ذر قد سألته فقال رأيت نورا • فيحمل النور في الحديث الاول على النور
القاهر للابصار بجعل التنوين للنوعية او للتعظيم والنور في الثاني على ما لا يقوم له البصر
والتنوين للنوعية وان صحت رواية الاول كما حكاه ابو عبد الله المازري بلفظ نوراني بفتح
الراء وكسر النون وتشديد الياء لم يكن اختلاف بين الحديثين ويكون نوراني بمعنى المنسوب الى
النور على خلاف القياس ويكون المنسوب اليه هو نوره الذي هو نوره والمنسوب هو النور
المحمول على الحجاب حمل مواطاة في حديث السبحات في قوله عليه الصلوة والسلام حجابه النور
هو النور المانع من الاحراق الذي يقوم له البصر • ثم ان القائلين بالروية اختلفوا فمنهم من

قال انه

قال انه عليه الصلوة والسلام رأى ربه سبحانه بعينه • وروى ذلك ابن مردويه عن ابن عباس و
هو مروي ايضا عن ابن مسعود وابي هريرة واحمد بن حنبل • ومنهم من قال رآه عز وجل بقلبه و
روي ذلك عن ابي ذر اخرج النسائي عنه انه قال رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ربه
بقلبه ولم يره ببصره • وكذا روي عن محمد بن كعب القرظي بل اخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن
ابي حاتم عنه انه قال قالوا يا رسول الله رأيت ربك قال رأيته بفؤادي مرتين ولم اره بعيني ثم
قرء ما كذب الفؤاد ما رأى • وفي حديث عن ابن عباس يرفعه فجعل نور بصري في فؤادي فنظرت
اليه بفؤادي وكان التقدير في الاية على هذا ما كذب الفؤاد فيما رأى • ومنهم من ذهب الى ان
احدى الرؤيتين كانت بالعين • والاخرى بالفؤاد وهي رواية عن ابن عباس اخرج الطبراني وا
ابن مردويه عنه انه قال ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه عز وجل مرتين مرة ببصره ومرة
بفؤاده • ونقل القاضي عياض عن بعض مشايخه انه توقف اي في الروية بالعين وقال انه ليس
عليه دليل واضح قال في الكشف لان الروايات مصرحة بالروية اما انها بالعين فلا • وعن
الامام احمد انه كان يقول اذا سأل عن الروية رآه رآه حتى ينقطع نفسه ولا يزيد على ذلك و
كانه لم يثبت عنده ما ذكرناه واختلف فيما يقتضيه ظاهر النظم الجليل فجزم صاحب الكشف
بانه ما عليه الاكثرون من ان الدنو والتدلي مقسم ما بين النبي وجبريل صلوات الله تعالى و
سلامه عليهما اي وان المرئي هو جبريل عليه السلام واذا صح خبر جوابه عليه الصلوة والسلام
لعائشة رضي الله تعالى عنها لم يكن لاحد محيص عن القول به • وقال العلامة الطيبي الذي يقتضيه
النظم اجراء الكلام الى قوله تعالى وهو بالافق الاعلى على امر الوحي وتلقيه من الملك ورفع شبه
الخصوم • ومن قوله سبحانه لقد رأى من ايات ربه الكبرى على امر العروج الى الجناب الاقدس • ثم قال
ولا يخفى على كل ذي لب اباء مقام فاوحى الحمل على ان جبريل اوحى الى عبد الله ما اوحى اذ لا يذوق
منه ارباب القلوب الا معنى المناغات بين المتسارين وما يضيق عنه بساط الوهم ولا يطيقه نطاق
الفهم • وكلمة ثم على هذا للتراخي الرتبي • والفرق بين الوحيين ان احدهما وحي بواسطة وتعليم
والآخر بغير واسطة بجهة التكريم • فيحصل عنده الترقي من مقام وما منا الا له مقام معلوم
الى مخدع قاب قوسين او ادنى • وعن جعفر الصادق عليه الرضى انه قال لما قرب الحبيب غاية
القرب نالته غاية الهيبة فلاطفه الحق سبحانه بغاية اللطف لانه لا تحتمل غاية الهيبة الا بغاية
اللطف وذلك قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى اي كان ما كان وجرى ما جرى قال
الحبيب للحبيب ما يقول الحبيب لحبيبه والطف به الطاف الحبيب بحبيبه واسر اليه ما يسر
الحبيب الى حبيبه فاخفيا ولم يطلعا على سرهما احدا • والى نحو هذا يشير ابن الفارض بقوله
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا • سر ارق من النسيم اذا سرى • ومعظم الصوفية على هذا فيقولون
بدنو الله عز وجل من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودنوه منه سبحانه على الوجه اللائق
وكذا يقولون بالروية كذلك • وقال بعضهم في قوله تعالى ما زاغ البصر وما طغى ما زاغ
بصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما التفت الى الجنة ومزخرفاتها ولا الى الجحيم وزفراتها

ثم دنا فتدلى الى قوله سبحانه

بل كان شاخصا الى الحق وما طغى عن الصراط المستقيم. وقال ابو حفص السهروردي ما زاغ البصر حيث لم يتخلف عن البصيرة ولم يتقاصر وما طغى لم تسبق البصيرة البصر ويتعدى مقامه. وقال سهل بن عبد الله التستري لم يرجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى شاهد نفسه والى مشاهدتها وانما كان مشاهدا لربه تعالى يشاهد ما يظهر عليه من الصفات التي اوجب الثبوت في ذلك المحل. وارجع بعضهم الضمير في قوله تعالى وهو بالافق الاعلى الى النبي عليه الصلوة والسلام وهو منتهى وصول اللطائف. وفسر سدرة المنتهى بما يكون منتهى سير السالكين اليه ولا يمكن لهم مجاوزتها الا بجذبة من جذبات الحق. وقال لو أول قاب قوسين ما قالوا وانا اقول برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم ربه سبحانه وبدنوه منه سبحانه على الوجه اللائق ذهبت فيما اقتضاه ظاهر النظم الجليل الى ما قاله صاحب الكشف ام ذهبت فيه الى ما قاله الطيبي فتأمل والله تعالى الموفق **افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى** هي اصنام كانت لهم فاللات كما قال قتادة لثقيف بالطائف وانشدوا ... وفرت ثقيف الى لاتها ... بمنقلب الخائب الخاسر. وقال ابو عبيدة وغيره كان بالكعبة. وقال ابن زيد كان بنخلة عند سوق عكاظ يعبده قريش و رجح ابن عطية قول قتادة. وقال ابو حيان يمكن الجمع بان يكون المسمى بذلك اصناما فاخبر عن كل صنم بمكانه. والتاء فيه قيل اصلية وهي لام الكلمة كالباء في باب. والفه منقلبة فيما يظهر من ياء لان مادة ل ي ت موجودة فان وجدت مادة ل و ت جاز ان تكون منقلبة من واو. وقيل تاء العوض والاصل لوية بزنة فعلة من لوى لانهم كانوا يلوون عليه ويعكفون للعبادة او يلتوون عليه اي يطوفون فخفف بحذف الياء وابدلت واوه الفا وعوض عن الياء تاء فصارت كتاء اخت وبنت ولذا وقف عليها بالتاء. وقرأ ابن عباس ومجاهد ومنصور بن المعتمر وابو صالح وطلحة وابو الجوزاء ويعقوب وابن كثير في رواية بتشديد التاء على انه اسم فاعل من لت يلت اذا عجن قيل كان رجل يلت السويق للحاج على حجر فلما مات عبدوا ذلك الحجر اجلالا له وسموه بذلك. وعن مجاهد انه كان على صخرة في الطائف يصنع حيسا ويطعم من يمر من الناس فلما مات عبدوه. واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس انه كان يلت السويق على الحجر فلا يشرب منه احد الا سمن فعبدوه واخرج الفاكهي عنه انه لما مات قال لهم عمرو بن لحي انه لم يمت ولكنه دخل الصخرة فعبدوها وبنوا عليها بيتا. واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال كان رجل من ثقيف يلت السويق بالزيت فلما توفي جعلوا قبره وثنا. وزعم الناس انه عامر بن الظرب احد عدوان. وقيل غير ذلك. و العزى لغطفان وهي على المشهور سمرة بنخلة كما قال قتادة واصلها تأنيث الاعز. واخرج النسائي وابن مردويه عن ابي الطفيل قال لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة بعث خالد بن الوليد الى نخلة وكانت بها العزى فاتاها خالد وكانت ثلاث سمرات فقطع السمرات وهدم البيت الذي كان عليها ثم اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبره فقال ارجع فانك لم تصنع شيئا فرجع خالد فلما ابصرته السدنة مضوا وهم يقولون يا عزى يا عزى فاتاها فاذا امرأة عريانة ناشرة شعرها تحثو التراب على رأسها فجعل يضربها بالسيف حتى قتلها ثم رجع الى رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبره فقال عليه الصلوة والسلام تلك العزى. وفي رواية انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعث اليها خالدا فقطعها فخرجت منها شيطانة ناشرة شعرها داعية ويلها واضعة يدها على رأسها فضربها بالسيف حتى قتلها وهو يقول. يا عز كفرانك لا سبحانك اني رأيت الله قد اهانك. ورجع فاخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام تلك العزى ولن تعبد ابدا. وقال ابن زيد كانت العزى بالطائف. وقال ابو عبيدة كانت بالكعبة. وايده في البحر بقول ابي سفيان في بعض الحروب للمسلمين لنا العزى ولا عزى لكم. وذكر فيه انه صنم وجمع بمثل ما تقدم. ومناة قيل صخرة كانت لهذيل وخزاعة. وعن ابن عباس لثقيف. وعن قتادة للانصار بقديد. وقال ابو عبيدة كانت بالكعبة ايضا واستظهر ابو حيان ان الثلاثة كانت فيها قال لان المخاطب في قوله تعالى افرأيتم قريش. وفيه بحث. ومناة مقصورة قيل وزنها فعلة وسميت بذلك لان دماء النسائك كانت تمنى عندها اي تراق. وقرأ ابن كثير على ما في البحر مناءة بالمد والهمز كما في قوله ... الا هل اتى تيم بن عبد مناءة ... على الشنأى فيما بيننا ابن تميم ... ووزنها مفعلة فالالف منقلبة عن واو كما في مقالة. والهمزة اصل وهي مشتقة من النوء كأنهم كانوا يستمطرون عندها الانواء تبركا بها. والظاهر ان الثالثة الاخرى صفتان لمناة. وهما على ما قيل للتأكيد فان كونها ثالثة واخرى مغايرة لما تقدمها معلوم غير محتاج للبيان. وقال بعض الاجلة الثالثة للتأكيد. والاخرى للذم بانها متأخرة في الرتبة وضيعة المقدار. وتعقبه ابو حيان بان آخر ومؤنثه اخرى لم يوضعا للذم ولا للمدح وانما يدلان على معنى غير. والحق ان ذلك باعتبار المفهوم الاصلي وهي تدل على ذم السابقتين ايضا. قال في الكشف هي اسم ذم يدل على وضاعة السابقتين بوجه ايضا لان اخرى تأنيث آخر تستدعي المشاركة مع السابق فاذا اتى بها لقصد التأخر في الرتبة عملا بمفهومها الاصلي اذ لا يمكن العمل بالمفهوم العرفي لان السابقتين ليستا ثالثة ايضا استدعت المشاركة قضاء لحق التفضيل وكانه قيل الاخرى في التأخر. انتهى وهو حسن. وذكر في نكتة ذم مناة بهذا الذم ان الكفرة كانوا يزعمون انها اعظم الثلاثة فاكذبهم الله تعالى بذلك. وقال الامام الاخرى صفة ذم كانه قال سبحانه ومناة الثالثة الذليلة. وذلك لان اللات كان على صورة آدمي. والعزى صورة نبات ومناة صورة صخرة فالآدمي اشرف من النبات والنبات اشرف من الجماد فالجماد متأخر. ومناة جماد فهي في اخريات المراتب. وانت تعلم انه لا يتأتى على كل الاقوال. وقيل الاخرى صفة للعزى لانها ثانية اللات والثانية يقال لها الاخرى واخرت لموافقة رؤس الآي. وقال الحسن بن المفضل في الكلام تقديم وتأخير والتقدير والعزى الاخرى ومناة الثالثة. ولعمري ليس بشيء والكلام خطاب لعبدة هذه المذكورات وقد كانوا مع عبادتهم لها يقولون ان الملائكة عليهم السلام وتلك المعبودات الباطلة بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. فقيل لهم توبيخا وتبكيتا افرأيتم الخ. والهمزة للانكار والفاء لتوجيهه الى ترتيب الرؤية على ما ذكر من شئون الله تعالى المنافية لها غاية المنافاة وهي علمية عند كثير ومفعولها الثاني على ما اختاره

بعضهم محذوف لدلالة الحال عليه فالمعنى اعقيب ما سمعتم من اثار كمال عظمة الله عز وجل فى ملكه و
ملكوته وجلاله وجبروته واحكام قدرته ونفاذ امره رأيتم هذه الاصنام مع غاية حقارتها بنات
الله سبحانه وتعالى. وقوله تعالى الكم الذكر وله الانثى توبيخ مبنى على ذلك التوبيخ ومدار تفضيل
جانب انفسهم على جنابه عز وجل حيث جعلوا له تعالى الاناث واختاروا لانفسهم الذكور ومناط الاول
نفس تلك النسبة. وقيل المعنى رأيتم هذه الاصنام مع حقارتها وذلتها شركاء لله سبحانه مع ما تقدم
من عظمته. وقيل المعنى اخبرونى عن الهتكم هل لها شئ من القدرة والعظمة التى وصف بها رب العزة فى
الآى السابقة. وقيل المعنى اظننتم ان هذه الاصنام التى تعبدونها تنفعكم. وقيل المعنى افرأيتم هذه
الاصنام ان عبدتموها لا تنفعكم وان تركتموها لا تضركم. ولا يخفى ان قوله تعالى الكم الخ لا يلتئم مع
ما قبله على جميع هذه الاقوال التامه على القول السابق. وقيل ان قوله سبحانه الكم الخ فى موضع
المفعول الثانى للرؤية وخلوها عن العائد الى المفعول الاول لما ان الاصل اخبرونى ان اللات و
العزى ومناة الكم الذكر وله هن اى تلك الاصنام فوضع موضعها الانثى لمراعات الفواصل وتحقيق
مناط التوبيخ وهو على تكلفه يقتضى اقتصار التوبيخ على ترجيح جانبهم الحقير الذليل على جناب الله
تعالى العزيز الجليل من غير تعرض للتوبيخ على نسبة الولد اليه سبحانه. وفى الكشف وجه النظم الجليل انه بعد
ما صور امر الوحى تصويرا تاما وحققه بان ما يسمعه وحى لا شبهة فيه لانه رأى الاتى به وعرفه حق المعرفة
قال سبحانه افتمارونه على ما يرى على معنى اتلاحونه بعد هذه البيانات على ما يرى من الايات المحققة
لانه على بينة من ربه سبحانه هاديا مهديا. وانى يبقى للمراء مجال. وقد رآه نزلة اخرى وعرفه حق المعرفة
ثم قيل لقد رأى من ايات الخ تنبيها على انه ما عدا منها. فهو ايضا نفى للضلالة والغواية. وتحقيق للدراية
والهداية. وقوله تعالى افرأيتم عطف على تمارونه وادخال الهمزة لزيادة الانكار والفاء لان القول
بامثاله مسبب عن الطبع والعناد وعدم الاصغاء لداعى الحق. والمعنى ابعد هذا [البيان] المعنى تستمرون على
ما انتم عليه من المراء فترون اللات والعزى ومناة اولاد الله تعالى ثم اختها. و[مسد] سد المفعول الثانى
قوله تعالى الكم الخ زيادة للانكار. فعلى هذا ليس افرأيتم فى معنى الاستخبار. وجاز ان يكون فى معنا
على معنى افتمارونه فاخبرونى هل لكم الذكر وله الانثى والقول مقدر اى فقل لهم اخبرونى [والمعنى]
هو كذا تهكما وتنبيها على انه نتيجة مرائهم. وان من كان هذا معتقده فهو على الضلال الذى لا ضلال
بعده ولا يبعد عن امثاله نسبة الهادين المهديين الى ما هو فيه من النقص انتهى. وما ذكره اولا
اولى وهو ليس بالبعيد عما ذكرنا تلك اشارة الى القسمة المنفهمة من الجملة الاستفهامية اذا قسمة
ضيزى اى جائرة حيث جعلتم له سبحانه ما تستنكفون منه وبذلك فسر ضيزى ابن عباس وقتادة
وفى معناه قول سفيان منقوصة وابن زيد مخالفة ومجاهد ومقاتل عوجاء والحسن غير معتدلة
والظاهر انه صفة واختلف فى يائه فقيل منقلبة عن واو. وقيل اصلية ووزنه فعلى بضم الفاء
كحبلى وانثى ثم كسرت لتسلم الياء كما فعل ذلك فى بيض جمع ابيض فان وزنه فعل بضم الفاء كحمر
ثم كسرت الفاء لما ذكر ومثله شايع. ولم يجعل وزنه فعلى بالكسر ابتداء لما ذهب اليه سيبويه
من ان فعلى بالكسر لم يجئ عن العرب فى الصفات وجعله بعضهم كذلك متمسكا بورود ذلك فقد

حكى ثعلب مشية حيكى ورجل كيصى وغيره امرأة عزهى وامرأة سعلى. ورد بانه من النوادر
والحمل على الكثير المطرد فى بابه اولى وايضا يمكن ان يقال فى حيكى وكيصى ما قيل فى ضيزى و
يمنع ورود عزهى وسعلى فان المعروف عزهاة وسعلاة. وجوز ان يكون ضيزى فعلى بالكسر
ابتداء على انه مصدر كذكرى ووصف به مبالغة ومجئ هذا الوصف فى المصادر كما ذكر و
الاسماء الجامدة كدفلى وشعرى والجموع كحجلى كثير. وقرأ ابن كثير ضئزى بالهمزة على انه مصدر
وصف به. وجوز ان يكون وصفا وهو مضموم عومل معاملة المعتل لانه يؤول اليه. وقرأ ابن
زيد ضيزى بفتح الضاد وبالياء على انه كدعوى او كسكرى. ويقال ضوزى بالواو والهمز وضم
الفاء وقد حكى الكسائى ضاز يضاز ضازا بالهمز وانشد الاخفش شعر فان تناء عنها تنتقصك وان
تغب. فسهمك مضئوز وانفك راغم. والاكثر ضاز بلا همز كما فى قول امرئ القيس شعر.
ضازت بنو اسد بحكمهم. اذ يجعلون الرأس كالذنب. وانشده ابن عباس على تفسيره السابق
ان هى الضمير للاصنام اى ما الاصنام باعتبار الالوهية التى تدعونها الا اسماء محضة
ليس فيها شئ ما اصلا من معنى الالوهية. وقوله تعالى سميتموها صفة للاسماء وضميرها لها
لا للاصنام والمعنى جعلتموها اسماء فان التسمية نسبة بين الاسم والمسمى فاذا قيست الى الاسم فمعناها
جعله اسما للمسمى وان قيست الى المسمى فمعناها جعله مسمى للاسم. وانما اختير ههنا المعنى الاول من
غير تعرض للمسمى لتحقيق ان تلك الاصنام التى يسمونها الهة اسماء مجردة ليس لها مسميات قطعا
كما فى قوله سبحانه ما تعبدون من دونه الا اسماء الاية لا ان هناك مسميات لكنها لا تستحق
التسمية. وقيل هى للاسماء الثلاثة المذكورة حيث كانوا يطلقونها على تلك الاصنام لاعتقادهم
انها تستحق العكوف على عبادتها والاعزاز والتقرب اليها بالقرابين. وتعقب بانه لو سلم
دلالة الاسماء المذكورة على ثبوت تلك المعانى الخاصة للاصنام فليس فى سلبها عنها مزيد فائدة
بل انما هى فى سلب الالوهية عنها كما هو زعمهم المشهور فى حق جميع الاصنام على وجه برهانى
فان انتفاء الوصف بطريق الاولوية اى ما هى شئ من الاشياء الا اسماء خالية عن المسميات
وضعتموها انتم واباؤكم بمقتضى الاهواء الباطلة ما انزل الله بها من سلطان برهان تتعلقون
به ان يتبعون اى ما يتبعون فيما ذكر من التسمية والعمل بها الا الظن الا توهم ان ما هم عليه حق
توهما باطلا فالظن هنا مراد به التوهم وشاع استعماله فيه ويفهم من كلام الراغب ان التوهم
من افراد الظن وما تهوى الانفس اى والذى تشتهيه انفسهم الامارة بالسوء على انها موصولة
وعائدها مقدر وال فى الانفس للعهد او عوض عن المضاف اليه. وجوز كون ما مصدرية
وكذا جوز كون ال للجنس والنفس من حيث هى انما تهوى غير الافضل لانها مجبولة على حب الملاذ
وانما يسوقها الى حسن العاقبة العقل. والالتفات فى يتبعون الى الغيبة للايذان بان تعداد
قبائحهم اقتضى الاعراض عنهم وحكاية جناياتهم لغيرهم. وقرأ ابن عباس وابن مسعود وابن
وثاب وطلحة والاعمش وعيسى بن عمر تتبعون بتاء الخطاب ولقد جاءهم من ربهم الهدى
حال من ضمير يتبعون مقررة لبطلان ما هم عليه من اتباع الظن والهوى والمراد بالهدى الرسول

صلى الله تعالى عليه وسلم او القرآن العظيم على انه بمعنى الهادي وجعله هدى مبالغة
اي ما يتبعون الا ذلك والحال لقد جاءهم من ربهم جل شأنه ما ينبغي لهم معه تركه واتباع
سبيل الحق . وحاصله يتبعون ذلك في حال ينافيه . وجوز ان تكون الجملة معترضة . وهي
ايضا موكدة لبطلان ذلك ام للانسان ما تمنى ام منقطعة مقدرة ببل وهي للانتقال من
بيان ان ما هم عليه غير مستند الا الى توهمهم وهوى انفسهم الى بيان ان ذلك مما لا يجدي نفعا اصلا
والهمزة وهي للانكار والنفي اي بل ليس للانسان كل ما يتمناه وتشتهيه نفسه . ومفاده قيل رفع
الايجاب الكلي ومرجعه الى سالبة جزئية . واليه يشير قول بعضهم المراد نفي ان يكون للكفرة ما كانوا
يطمعون فيه من شفاعة الالهة . والظفر بالحسنى عند الله تعالى يوم القيمة . وما كانوا يشتهونه من
نزول القرآن على رجل من احدى القريتين عظيم . ونحو ذلك ويفهم من كلام بعض المحققين ان المراد
السلب الكلي والمعنى لا شيء مما يتمناه الانسان مملوكا له مختصا به يتصرف فيه حسب ارادته . ويتضمن
ذلك نفي ان يكون للكفرة ما ذكر . وليس للانسان خاصا بهم كما قيل . وقوله تعالى فلله الآخرة والاولى
تعليل لانتفاء ذلك فان اختصاص امور الآخرة والاولى جميعا به تعالى مقتض لانتفاء ان يكون
للانسان امر من الامور . بل ما شاء الله تعالى له كان وما لم يشأ لم يكن وقدمت الآخرة اهتماما بما رده
ما هو اهم اطماعهم عندهم من الفوز فيها ولذا اردف ذلك بقوله تعالى وكم من ملك لا تغني شفاعتهم شيئا
واقناطهم عما طمعوا به من شفاعة الملائكة عليهم السلام موجب لاقناطهم عن شفاعة الاصنام
بطريق الاولوية . وكم خبرية مفيدة للتكثير محلها الرفع على الابتداء . والخبر الجملة المنفية وجمع الضمير
في شفاعتهم مع افراد الملك باعتبار المعنى اي وكثير من الملائكة لا تغني شفاعتهم عند الله تعالى
شيئا من الاغناء في وقت من الاوقات الا من بعد ان يأذن الله لهم في الشفاعة لمن يشاء ان يشفعوا
له ويرضى ويراه سبحانه اهلا للشفاعة من اهل التوحيد والايمان واما من عداهم من اهل الكفر و
الطغيان فهم من اذن الله تعالى بمعزل . وعنه بالف الف منزل . وجوز ان يكون المراد الا من بعد
ان يأذن الله لمن يشاء من الملائكة بالشفاعة ويراه عز وجل اهلا لها . واياما كان فالمعنى على انه اذا
كان حال الملائكة في باب الشفاعة كما ذكر فما ظنهم بحال الاصنام والكلام قيل من باب على لاحب
لا يهتدى بمناره فحاصله لا شفاعة لهم ولا اغناء بدون ان يأذن الله سبحانه الخ . وقيل هو وارد
على سبيل الفرض فلا يخالف قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه . وقرأ زيد بن علي شفاعته
بافراد الشفاعة والضمير . وابن مقسم شفاعاتهم بجمعهما وهو اختيار صاحب الكامل ابي القاسم الهذلي
وافردت الشفاعة في قراءة الجمهور قال ابو حيان لانها مصدر ولانهم لو شفع جميعهم لواحد
لم تغن شفاعتهم عنه شيئا ان الذين لا يؤمنون بالآخرة وبما فيها من العقاب على ما يتعاطونه
من الكفر والمعاصي ليسمون الملائكة المنزهين عن سمات النقصان على الاطلاق تسمية الانثى
فانهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون والملائكة في معنى استغراق
المفرد فيكون التقدير ليسمون كل واحد من الملائكة تسمية الانثى اي يسمونه بنتا لانهم اذا قالوا
ذلك فقد جعلوا كل واحد منهم بنتا فالكلام على وزان كسانا الامير حلة اي كسا كل واحد منا

حلة والافراد لعدم اللبس ولذا لم يقل تسمية الاناث فلا حاجة الى تأويل الانثى بالاناث
ولا الى كون المراد الطائفة الانثى . وما ذكره لا قيل مبني على ان تسمية الانثى في النظم الجليل
ليس نصبا على التشبيه والا فلا حاجة اليه ايضا . وفي تعليق التسمية بعدم الايمان بالآخرة اشعار
بانها في الشناعة والفظاعة واستتباع العقوبة في الآخرة بحيث لا يجترئ عليها الا من لا يؤمن
بها رأسا . وقوله تعالى وما لهم به من علم حال من فاعل يسمون وضمير به للمذكور من التسمية و
بهذا الاعتبار ذكر او باعتبار القول اي يسمونهم اناثا والحال انهم لا علم لهم بما يقولون اصلا . و
قرأ ابي بها اي بالتسمية او بالملائكة ان يتبعون اي ما يتبعون في ذلك الا الظن اي التوهم الباطل
ان الظن اي جنس الظن كما يلوح به الاظهار في موقع الاضمار . وقيل الاظهار ليستقل الكلام استقلال
المثل لا يغني من الحق شيئا من الاغناء . فان الحق الذي هو عبارة عن حقيقة الشيء وما هو
عليه انما يدرك ادراكا معتدا به اذا كان عن يقين لا عن ظن وتوهم فلا يعتد بالظن في شأن
المعارف الحقيقية اعني المطالب الاعتقادية التي يلزم فيها الجزم . ولو لم يكن عن دليل وانما يعتد
به في العمليات وما يؤدي اليها . وفسر بعضهم الحق بالله عز وجل لقوله سبحانه ذلك بان الله هو
الحق . واستدل بالآية من لم يعتبر التقليد في الاعتقاديات وفيه بحث . والظاهرية على ابطاله
مطلقا وابطال القياس ورده على انه وجه في الاصول . وما اخرج ابن ابي حاتم عن ايوب
قال قال عمر بن الخطاب حذروا هذا الرأي على الدين فانما كان الرأي من رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم مصيبا لان الله تعالى كان يريه وانما هو منا تكلف وظن وان الظن لا يغني من
الحق شيئا هو احد ادلتهم على ابطال القياس ايضا . وقد حكى الآمدي في الاحكام نحوه عن
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال قال ابن عمر اتهموا الرأي على الدين فان الرأي منا تكلف وظن
وان الظن لا يغني من الحق شيئا . واجاب عنه بان غاية الدلالة على احتمال الخطاء فيه وليس
فيه ما يدل على ابطاله . وان المراد بقوله ان الظن الخ استعمال الظن في مواضع اليقين . وليس
المراد به ابطال الظن بدليل صحة العمل بظواهر الكتاب والسنة . ويقال نحو هذا في كلام
عمر رضي الله تعالى عنه . وقد ذكر جملة من الآثار استدل بها المبطل على ما زعمه ورد ها
كلها فمن اراد ذلك فليراجعه فاعرض عمن تولى عن ذكرنا اي عنهم ووضع الموصول
موضع ضميرهم للتوسل به الى وصفهم بما في حيز صلته من الاوصاف القبيحة وتعليل الحكم
بها اي فاعرض عمن اعرض عن ذكرنا المفيد للعلم الحق وهو القرآن العظيم المنطوي على
بيان الاعتقادات الحقة المشتمل على علوم الاولين والآخرين المذكر للآخرة وما فيها من
الامور المرغوب فيها والمرهوب عنها . والمراد بالاعراض عنه ترك الاخذ بما فيه . وعدم
الاعتناء به . وقيل المراد بالذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبالاعراض عنه ترك
الاخذ بما جاء به . وقيل المراد به الايمان . وقيل هو على ظاهره والاعراض عنه كناية عن
الغفلة عنه عز وجل ولم يرد الا الحيوة الدنيا راضيا بها قاصرا نظره عليها جاهدا فيما
يصلحها كالنضر بن الحرث والوليد بن المغيرة . والمراد من الامر المذكور النهي عن المبالغة

فى الحرص على هداهم كانه قيل لا تبالغ فى الحرص على هدى من تولى عن ذكرنا وانهمك فى الدنيا بحيث كانت منتهى همته وقصارى سعيه. وقوله تعالى **ذلك** اى امر الحيوة الدنيا المفهوم من الكلام ولذا ذكر اسم الاشارة. وقيل اى ما اداهم الى ما هم فيه من التولى وقصر الارادة على الحيوة الدنيا. وقيل ذلك اشارة الى الظن الذى يتبعونه. وقيل الى جعلهم الملائكة بنات الله سبحانه وكلا القولين كما ترى **مبلغهم من العلم** اى منتهى علمهم لا علم لهم فوقه اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها من قصر الارادة على الحيوة الدنيا. والمراد بالعلم مطلق الادراك المنتظم للظن الفاسد. وضمير مبلغهم لمن وجمع باعتبار معناه كما ان افراده قبل باعتبار لفظه. وقوله سبحانه **ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى** تعليل للامر بالاعراض. وتكرير قوله تعالى هو اعلم لزيادة التقرير والايذان بكمال تباين المعلومين. والمراد بمن ضل من اصر على الضلال ولم يرجع الى الهدى اصلا. وبمن اهتدى من شأنه الاهتداء فى الجملة اى هو جل شأنه المبالغ فى العلم بمن لا يرعوى عن الضلال ابدا وبمن يقبل الاهتداء فى الجملة لا غيره سبحانه فلا تتعب نفسك فى دعوتهم ولا تبالغ فى الحرص عليها فانهم من القبيل الاول. وقوله تعالى **ولله ما فى السموات وما فى الارض** اى له ذلك على الوجه الاتم اى خلقا وملكا لا لغيره عز وجل اصلا لا استقلالا ولا اشتراكا. ويشعر بفعل يتعلق به قوله تعالى **ليجزى الذين اساؤا بما عملوا** اى يخلق ما فيهما ليجزى الضالين بعقاب ما عملوا من الضلال الذى عبر عنه بالاساءة بيانا لحاله او بمثل ما عملوا او بسبب ما عملوا على ان الباء صلة الجزاء بتقدير مضاف او للسببية بلا تقدير **ويجزى الذين احسنوا** اى اهتدوا **بالحسنى** اى بالمثوبة الحسنى التى هى الجنة او باحسن من اعمالهم او بسبب الاعمال الحسنى تكميل لما قبل لانه سبحانه لما امره عليه الصلوة والسلام بالاعراض نفى توهم ان ذلك لانهم يتركون سدى. وفى العدول عن ضمير ربك الى الاسم الجامع ما ينبئ عن زيادة القدرة وان الكلام مسوق لوعيد المعرضين وان تسوية هذا الملك العظيم لهذه الحكمة فلا بد من ضال ومهتد ومن ان يلقى كل ما يستحقه وفيه انه صلى الله تعالى عليه وسلم يلقى الحسنى جزاء لتبليغه وهم يلقون السوء جزاء لتكذيبهم. وكرر فعل الجزاء لابراز كمال الاعتناء به والتنبيه على تباين الجزائين. ويجوز ان يكون معنى فاعرض الخ لا تقابلهم بصنيعهم وكلهم الى ربك انه اعلم بك وبهم فيجزى كلا ما يستحقه ولا يخفى ما فى العدول عن الضميرين فى بمن ضل وبمن اهتدى. وجعل قوله تعالى ليجزى على هذا متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى ان ربك هو اعلم الخ اى ميز الضال عن المهتدى وحفظ احوالهم ليجزى الخ. وقوله سبحانه ولله ملك السموات جملة معترضة تؤكد حديث انهم يجزون البتة ولا يهملون كانه قيل هو سبحانه اعلم بهم وهم تحت ملكه وقدرته. وجوز على ذلك المعنى ان يتعلق ليجزى بقوله تعالى ولله ما فى السموات لما تقدم على تأكيد امر الوعيد اى هو اعلم بهم. وانما سوى هذا الملك للجزاء. ورجح بعضهم ذلك المعنى بالوجهين المذكورين على ما مر. وجوز فى جملة لله ما فى السموات كونها حالا من فاعل علم سواء كان بمعنى عالم اولا وفى ليجزى تعلقه بضل واهتدى على ان اللام للعاقبة اى هو تعالى

اعلم بمن

اعلم بمن ضل ليؤل امره الى ان يجزيه الله تعالى بعدله وبمن اهتدى ليؤل امره الى ان يجزيه بالحسنى ولا يخفى بعده وابعد منه بمراحل تعلقه بقوله سبحانه لا تغنى شفاعتهم كما ذكره مكى. وقرأ زيد ابن على لنجزى ونجزى بالنون فيهما **الذين يجتنبون كبائر الاثم** بدل من الموصوف الثانى وصيغة الاستقبال فى صلته للدلالة على تجدد الاجتناب واستمراره او بيان او نعت او منصوب على المدح او مرفوع على انه خبر محذوف. والاثم الفعل المبطئ عن الثواب وهو الذنب وكبائره ما يكبر عقابه. وقرأ حمزة والكسائى وخلف كبير الاثم على ارادة الجنس او الشرك **والفواحش** ما عظم قبحه من الكبائر فعطفه على ما تقدم من عطف الخاص على العام. وقيل الفواحش والكبائر مترادفان **الا اللمم** ما صغر من الذنوب واصله ما قل قدره ومنه لمة الشعر لانها دون الوفرة وفسره ابو سعيد الخدرى بالنظرة والغمزة والقبلة وهو من باب التمثيل. وقيل معناه الدنو من الشئ دون ارتكاب له من الممت بكذا اى نزلت به وقاربته من غير مواقعة وعليه قول الرمانى هو الهم بالذنب وحديث النفس دون ان يواقع. وقول ابن المسيب ما خطر على القلب. وعن ابن عباس وابن زيد هو ما الموابه من الشرك والمعاصى فى الجاهلية قبل الاسلام والاية نزلت لقول الكفار للمسلمين قد كنتم بالامس تعملون اعمالنا فهى مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف على ما فى البحر. وقيل هو مطلق الذنب. وفى رواية عن ابن عباس انه ما يلم به المرء فى الحين من الذنوب ثم يتوب والمعظم على تفسيره بالصغائر والاستثناء منقطع. وقيل انه لا استثناء فيه اصلا والا صفة بمعنى غير اما لجعل المضاف الى المعرف باللام الجنسية اعنى كبائر الاثم فى حكم النكرة او لان غيرا والا التى بمعناها قد يتعرفان بالاضافة كما فى غير المغضوب. و تعقبه بعضهم بان شرط جواز وقوع الا صفة كونها تابعة لجمع منكر غير محصور ولم يوجد هنا ورد بان هذا ما ذهب اليه ابن الحاجب وسيبويه يرى جواز وقوعها صفة مع جواز الاستثناء فهو لا يشترط ذلك وتبعه اكثر المتأخرين نعم كونها هنا صفة خلاف الظاهر ولا داعى الى ارتكابه. والاية عند الاكثرين دليل على ان المعاصى منها كبائر ومنها صغائر. وانكر جماعة من الائمة هذا الانقسام وقالوا سائر المعاصى كبائر منهم الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى و القاضى ابو بكر الباقلانى وامام الحرمين فى الارشاد وتقى الدين السبكى وابن القشيرى فى المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة واختاره فى تفسيره فقال معاصى الله تعالى كلها عندنا كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة. وحكى الانقسام عن المعتزلة وقال انه ليس بصحيح. وقال القاضى عبد الوهاب لا يمكن ان يقال فى معصية انها صغيرة الا على معنى انها تصغر باجتناب الكبائر. ويوافق ذلك ما رواه الطبرانى عن ابن عباس لكنه منقطع انه ذكر عنده الكبائر فقال كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة. وفى رواية كل شئ عصى الله تعالى فيه فهو كبيرة. والجمهور على الانقسام قيل ولا خلاف فى المعنى وانما الخلاف فى التسمية والاطلاق لاجماع الكل على ان من المعاصى ما يقدح فى العدالة ومنها ما لا يقدح فيها. وانما الاولون فروا من التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظرا الى عظمة

الله عز وجل وشدة عقابه سبحانه واجلالا له جل شانه عن تسمية معصيته صغيرة لانها بالنظر الى باهر عظمته كبيرة اي كبيرة . ولم ينظر الجمهور الى ذلك لانه معلوم وقسموها الى ما ذكر لظواهر الايات والاحاديث ولذلك قال الغزالي لا يليق انكار الفرق بين الكبائر والصغائر وقد عرفتا من مدارك الشرع . ثم القائلون بالفرق اختلفوا في حد الكبيرة . فقيل هي ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب او سنة وهي عبارة كثير من الفقهاء . وقيل كل معصية اوجب الحد . وبه قال البغوي وغيره . والاول اوفق لما ذكروه في تفصيل الكبائر اذ عدوا الغيبة والنميمة والعقوق وغير ذلك منها ولا حد فيه فهو اصح من الثاني وان قال الرافعي انهم الى ترجيحه اميل . وقد يقال يرد على الاول ايضا انهم عدوا من الكبائر ما لم يرد فيه بخصوصه وعيد شديد وقيل هي كل ما نص الكتاب على تحريمها او وجب في جنسه حد وترك فريضة تجب فورا والكذب في الشهادة والرواية واليمين زاد الهروي وشريح وكل قول خالف الاجماع العام . وقيل كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة وهو المحكي عن امام الحرمين ورجح جمع لما فيه من حسن الضبط و تعقب بانه بظاهره يتناول صغيرة الخسة . والامام كما قال الاذرعي انما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشاملة لذلك لا الكبيرة فقط . نعم هو اشمل من التعريفين الاولين . وقيل هي ما اوجب الحد او توجه اليه الوعيد ذكره الماوردي في فتاويه . وقيل كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه فان فعله على وجه يجمع وجهين او وجوها من التحريم كان فاحشة فالزنا كبيرة وبحليلة الجار فاحشة والصغيرة تعاطي ما تنقص رتبته عن رتبة المنصوص عليه او تعاطيه على وجه دون المنصوص عليه فان تعاطاه على وجه يجمع وجهين او اكثر من التحريم كان كبيرة فالقبلة واللمس والمفاخذة صغيرة ومع حليلة الجار كبيرة كذا نقله ابن الرفعة وغيره عن القاضي حسين عن الحليمي . وقيل هي كل فعل نص الكتاب على تحريمه اي بلفظ التحريم وهو اربعة اشياء اكل الميتة ولحم الخنزير ومال اليتيم والفرار من الزحف ورد بمنع الحصر . وقيل انها كل ذنب قرن به حد او وعيد او لعن بنص كتاب او سنة او علم ان مفسدته كمفسدة ما قرن به ذلك او اكثر او اشعر بتهاون مرتكبه في دينه اشعار اصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل من يعتقده معصوما فظهر انه مستحق لدمه او وطئ امراة ظانا انه زان بها فاذا هي زوجته او امته . واليه ذهب شيخ الاسلام البارزي وقال هو التحقيق . وقيل غير ذلك واعتمد الواحدي انها لا حد لها يحصرها فقال الصحيح ان الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به والا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها . ولكن الله تعالى اخفى ذلك عنهم ليجتهدوا في اجتناب المنهي عنه . رجاء ان تجتنب الكبائر ونظير ذلك اخفاء الاسم الاعظم والصلوة الوسطى وليلة القدر وساعة الاجابة . وقال العلامة ابن حجر الهيتمي كل ما ذكر من الحدود انما قصد به التقريب فقط والا فهي ليست بحدود جامعة وكيف يمكن ضبط ما لا مطمع في ضبطه . وذهب جمع الى تعريفها بالعد . فعن ابن عباس انها ما ذكره الله تعالى في اول سورة النساء الى قوله سبحانه ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه . وقيل هي سبع وروي ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه وعطاء وعبيد بن عمير . واستدل له بما في الصحيحين اجتنبوا السبع الموبقات الاشراك بالله تعالى

والسحر

والسحر وقتل النفس التي حرم الله تعالى الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربوا . والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات . وقيل خمس عشرة . وقيل اربع عشرة . وقيل اربع . وعن ابن مسعود ثلاث وفي رواية اخرى عشرة . وقال شيخ الاسلام العلائي المنصوص عليه في الاحاديث انه كبيرة خمس وعشرون . وتعقبه ابن حجر بزيادة على ذلك . وقال ابو طالب المكي هي سبع عشرة اربع في القلب الشرك والاصرار على المعصية والقنوط والامن من المكر . واربع في اللسان القذف وشهادة الزور والسحر وهو كل كلام يغير الانسان او شيئا من اعضائه واليمين الغموس وهي التي تبطل بها حقا او تثبت بها باطلا . وثلث في البطن اكل مال اليتيم ظلما . واكل الربوا . و شرب كل مسكر . واثنان في الفرج الزنا واللواط . واثنان في اليد القتل والسرقة . وواحدة في الرجل الفرار من الزحف . وواحدة في جميع الجسد عقوق الوالدين . وفيه ما فيه . وروى الطبراني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان رجلا قال له كم الكبائر سبع هي فقال هي الى سبعمائة اقرب منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار . وقد الف فيها غير واحد من العلماء وفي كتاب الزواجر تاليف العلامة ابن حجر ما فيه كفاية فليراجع . والله تعالى الموفق وانا لنستغفره ونتوب اليه ان ربك واسع المغفرة حيث يغفر الصغائر باجتناب الكبائر فالجملة تعليل لاستثناء اللمم وتنبيه على ان اخراجه عن حكم المواخذة ليس لخلوه عن الذنب في نفسه بل لسعة المغفرة الربانية . وجوز ان يكون المعنى انه سبحانه ان يغفر لمن يشاء من المؤمنين ما يشاء من الذنوب صغيرها وكبيرها . ولعل تعقيب وعيد المسيئين ووعد المحسنين بذلك حينئذ لئلا ييأس صاحب الكبيرة من رحمته تعالى ولا يتوهم وجوب العقاب عليه عز وجل . وزعم بعض جواز كون الموصول مبتدا وهذه الجملة خبره والرابط محذوف اي واسع المغفرة لهم ليس بشيء كما لا يخفى هو اعلم بكم اي باحوالكم من كل احد اذ انشاكم في ضمن انشاء ابيكم آدم عليه السلام من الارض انشاء اجماليا حسبما مر تحقيقه . وقيل انشاؤهم من الارض باعتبار ان المني الذي يتكونون منه من الاغذية التي منشؤها من الارض . واياما كان فاذ ظرف لاعلم وهو على بابه من التفضيل وقال مكي هو بمعنى عالم اذ تعلق علمه تعالى باحوالهم في ذلك الوقت لا مشارك له تعالى فيه . وتعقب بانه قد يتعلق علم من اطلعه الله تعالى من الملائكة عليه . وقيل اذ منصوب بمحذوف والتقدير اذكروا اذ انشاكم وهو كما ترى واذ انتم اجنة ووقت كونكم اجنة في بطون امهاتكم على اطوار مختلفة مترتبة لا يخفى عليه سبحانه حال من احوالكم وعمل من اعمالكم التي من جملتها اللمم الذي لولا المغفرة الواسعة لاصابكم وباله . فالجملة استيناف مقرر لما قبلها وذكر في بطون امهاتكم مع ان الجنين ما كان في البطن للاشارة الى الاطوار كما اشرنا اليه . وقيل لتاكيد شان العلم لما ان بطن الام في غاية الظلمة . والفاء في قوله تعالى فلا تزكوا انفسكم لترتيب النهي عن تزكية النفس على ما سبق من ان عدم المواخذة باللمم ليس لعدم كونه من قبيل الذنوب بل لمحض مغفرته تعالى مع علمه سبحانه بصدوره عنكم اي اذا كان الامر كذلك فلا تثنوا على انفسكم بالطهارة عن

اي اما كان

المعاصي بالكلية او بزكاء العمل وزيادة الخير بل اشكروا الله تعالى على فضله ومغفرته جل شانه
هو اعلم بمن اتقى المعاصي جميعا وهو استيناف مقرر للنهي ومشعر بان فيهم من يتقيها باسرها كذا في
الارشاد . وقيل اتقى الشرك وقيل اتقى شيئا من المعاصي . والآية نزلت على ما قيل في قوم من المؤمنين
كانوا يعملون اعمالا حسنة ثم يقولون صلاتنا وصيامنا وحجنا . وهذا مذموم منهي عنه اذا كان بطريق
الاعجاب او الرياء . اما اذا لم يكن كذلك فلا بأس به . ولا يعد فاعله من المزكين انفسهم . ولذا قيل
المسرة بالطاعة طاعة وذكرها شكر . ولا فرق في التزكية بين ان تكون عبارة وان تكون اشارة . وعد
منها التسمية بنحو برة . اخرج احمد ومسلم وابو داود وابن مردويه وابن سعد عن زينب بنت ابي سلمة
انها سميت برة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزكوا انفسكم الله اعلم باهل البر منكم
سموها زينب . وكذا غير عليه الصلوة والسلام الى ذلك اسم برة بنت جحش وتغيير مثل ذلك مستحب
وكذا ما يوقع نفيه بعض الناس في شيء من الطيرة كبركة ويسار والنهي عن التسمية به للتنزيه وقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم كما روى جابر ان عشت ان شاء الله انهى امتي ان يسموا نافعا وافلح وبركة
محمول كما قال النووي على ارادة انهى نهي تحريم . والظاهر ان كراهة ما يشعر بالتزكية مخصوصة بما اذا
كان الاشعار قويا كما اذا كان الاسم قبل النقل ظاهر الدلالة على التزكية مستعملا فيها فلا كراهة في
التسمية بما يشعر بالمدح اذا لم يكن كذلك كسعيد وحسن وقد كان لعمر رضي الله تعالى عنه ابنة يقال
لها عاصية فسماها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جميلة . كذا قيل والمقام بعد لا يخلو عن بحث
فليراجع . وقيل معنى لا تزكوا انفسكم لا يزكي بعضكم بعضا . والمراد النهي عن تزكية السمعة او المدح للدنيا
او تزكية على سبيل القطع . واما التزكية لاثبات الحقوق ونحوه . فهي جائزة . وذهب بعضهم الى ان
الآية نزلت في اليهود اخرج الواحدي وابن المنذر وغيرهما عن ثابت بن الحرث الانصاري قال كانت
اليهود اذا هلك لهم صبي صغير قالوا هو صديق فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
كذبت يهود ما من نسمة يخلقها الله تعالى في بطن امها الا يعلم سعادتها او شقاوتها فانزل الله
سبحانه عند ذلك هو اعلم بكم الاية افرأيت الذي تولى اي عن اتباع الحق والثبات عليه واعطى
قليلا اي شيئا قليلا او اعطاء قليلا واكدى اي قطع العطاء من قولهم حفر فاكدى اذا بلغ الى
كدية اي صلابة في الارض فلم يمكنه الحفر قال مجاهد وابن زيد نزلت في الوليد بن المغيرة كان
قد سمع قرآءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجلس اليه ووعظه فقرب من الاسلام وطمع
فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انه عاتبه رجل من المشركين وقال له اتترك ملة آبائك
ارجع الى دينك واثبت عليه . وانا اتحمل عنك كل شيء تخافه في الآخرة لكن على ان تعطيني كذا وكذا
من المال فوافقه الوليد على ذلك ورجع عما هم به من الاسلام وضل ضلالا بعيدا . واعطى
بعض المال لذلك الرجل ثم امسك عنه وشح . وقال الضحاك هو النضر بن الحرث اعطى خمس
قلائص لفقير من المهاجرين حتى ارتد عن دينه . وضمن له ان يحمل عنه مأثم رجوعه . وقال
السدي نزلت في العاص بن وائل السهمي كان يوافق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض
الامور . وقال محمد بن كعب في ابي جهل قال والله ما يأمر محمد الا بمكارم الاخلاق والاول هو

الاشهر الانسب لما بعده من قوله سبحانه اعنده علم الغيب الى آخره واما ما في الكشاف من
انها نزلت في عثمن بن عفان رضي الله تعالى عنه كان يعطي ماله في الخير فقال له عبد الله بن
سعد بن ابي سرح يوشك ان لا يبقى لك شيء فقال عثمن ان لي ذنوبا وخطايا واني اطلب
بما اصنع رضاء الله تعالى وارجو عفوه فقال له عبد الله اعطني ناقتك برحلها وانا اتحمل عنك ذنوبك احمله
كلها فاعطاه واشهد عليه وامسك عن العطاء فباطل كما قال ابن عطية لا اصل له . وعثمن رضي
الله تعالى عنه منزه عن مثل ذلك . وافرأيت هنا على ما في البحر بمعنى اخبرني ومفعولها الاول
الموصول . والثاني الجملة الاستفهامية . والفاء في قوله تعالى فهو يرى للتسبب عما قبله اي
اعنده علم بالامور الغيبية فهو بسبب ذلك يعلم ان صاحبه يتحمل عنه يوم القيمة ما يخافه . وقيل
يرى ان ما سمعه من القرآن باطل . وقال الكلبي المعنى انزل عليه قرآن فراى ان ما صنعه حق واياما
كان فيرى من الرؤية القلبية . وجوز ان تكون من الرؤية البصرية اي فهو يبصر ما خفي
عن غيره مما هو غيب ام لم ينبأ اي بل لم يخبر بما في صحف موسى وهي التورية وابرهيم وبما
في صحف ابرهيم التي نزلت عليه الذي وفى اي وفر واتم ما امر به او بالغ في الوفاء بما عاهد عليه
الله تعالى . وقال ابن عباس وفى بسهام الاسلام كلها ولم يوفها احد غيره وهي ثلثون سهما
منها عشرة في براءة ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الآيات . وعشرة في الاحزاب ان
المسلمين والمسلمات الآيات . وست في قد افلح المؤمنون الآيات التي في اولها . واربع في
سأل سائل والذين يصدقون بيوم الدين الآيات . وفي حديث ضعيف عن ابي امامة يرفعه
وفى باربع ركعات كان يصليهن في كل يوم . وفي رواية يصليهن اول النهار . واخرج احمد عن
حديث معاذ بن انس مرفوعا ايضا الا اخبركم لم سمى الله تعالى ابرهيم خليله الذي وفى انه
كان يقول كلما اصبح وامسى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الآية . وقال عكرمة وفى
تبليغ هذه العشرة ان لا تزر الى آخره . وقيل وقيل والاولى العموم وهو مروي عن الحسن قال
ما امره الله تعالى بشيء الا وفى به . وتخصيصه عليه السلام بهذا الوصف لاحتماله ما لا يحتمله
غيره . وفي قصة الذبح ما فيه كفاية وخص هذان النبيان بالذكر قيل لانه فيما بين نوح
وابرهيم كانوا ياخذون الرجل بابنه وبابيه وعمه وخاله والزوج بامرأته والعبد بسيده
فاول من خالفهم ابرهيم . ومن بعد ذلك موسى ولم يأت قبله مقرر مثله عليه السلام . وتقديم موسى
لما ان صحفه اشهر عندهم واكثر . وقرا ابو امامة الباهلي وسعيد بن جبير وابو مالك الغفاري
وابن السميفع وزيد بن علي وفى بتخفيف الفاء ان لا تزر وازرة وزر اخرى اي انه لا تحمل نفس
من شانها الحمل حمل نفس اخرى على ان ان هي المخففة من الثقيلة وضمير الشان الذي هو اسمها
محذوف والجملة المنفية خبرها . ومحل الجملة الجر على انها بدل مما في صحف موسى والرفع على انه
خبر مبتدأ محذوف . والاستيناف بياني كانه قيل ما في صحفهما فقيل هو ان لا تزر الخ . والمعنى
انه لا يؤاخذ احد بذنب غيره ليتخلص الثاني عن عقابه ولا يقدح في ذلك قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فان ذلك وزر فعليه

الاضلال الذي هو وزره لا وزر غيره ، وقوله تعالى **وان ليس للانسان الا ما سعى** بيان لعدم اثابة الانسان بعمل غيره اثر بيان عدم مواخذته بذنب غيره ، وان كافتها السابقة وما مصدرية وجوز كونها موصولة اي ليس له الا سعيه او الا الذي سعى به وفعله ، واستشكل بانه وردت اخبار صحيحة بنفع الصدقة عن الميت منها ما اخرجه مسلم والبخاري وابو داود والنسائي عن عائشة ان رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان امي افتلتت نفسها واظنها لو تكلمت تصدقت فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم ، وكذا بنفع الحج اخرج البخاري ومسلم والنسائي عن ابن عباس قال اتى رجل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان اختي نذرت لان تحج وانها ماتت فقال النبي عليه الصلوة والسلام لو كان عليها دين اكنت قاضيه قال نعم قال فحق الله احق بالقضاء ، واجيب بان الغير لما نوى ذلك الفعل له صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فكانه بسعيه ، وهذا لا يتأتى الا بطريق عموم المجاز او الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوزه ، واجيب ايضا بان سعي غيره لما لم ينفعه الا مبنيا على سعي نفسه من الايمان فكانه سعيه ، ودل على بنائه عليه ذلك ما اخرجه احمد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان العاص بن وائل نذر في الجاهلية ان ينحر مائة بدنة وان هشاما ابنه نحر حصته خمسين وان عمرا سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال اما ابوك فلو كان اقر بالتوحيد فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلك ، واجيب بهذا عما قيل ان تضعيف الثواب الوارد في الايات ينافي ايضا القصر على سعيه وحده ، وانت تعلم ما في الجواب من النظر ، وقال بعض اجلة المحققين انه ورد في الكتاب والسنة ما هو قطعي في حصول الانتفاع بعمل الغير ، وهو ينافي ظاهر الآية فتقيد بما لا يهبه العامل ، وسأل والي خراسان عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن هذه الآية مع قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء فقال ليس له بالعدل الا ما سعى وله بالفضل ما شاء الله تعالى فقبل عبد الله رأس الحسين ، وقال عكرمة كان هذا الحكم في قوم ابرهيم وموسى عليهما السلام واما هذه الامة فللانسان منها سعي غيره يدل عليه حديث سعد بن عبادة هل لامي اذا تطوعت عنها قال صلى الله تعالى عليه وسلم نعم ، وقال الربيع الانسان هنا الكافر واما المؤمن فله ما سعى وما سعى له غيره ، وعن ابن عباس ان الآية منسوخة بقوله تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم ، وقد اخرج عنه ما يشعر به ابو داود والنحاس كلاهما في الناسخ وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه ، وتعقب ابو حيان رواية النسخ بانها لا تصح لان الآية خبر لم تتضمن تكليفا ولا نسخ في الاخبار وما يتوهم جوابا من انه تعالى اخبر في شريعة موسى وابرهيم عليهما السلام ان لا يجعل الثواب لغير العامل ثم جعله لمن بعدهم من اهل شريعتنا مرجعه الى تقييد الاخبار لا الى النسخ اذ حقيقته ان يراد المعنى ثم من بعد ذلك ترتفع ارادته وهذا تخصيص الارادة بالنسبة الى اهل الشرايع فافهم وقيل اللام بمعنى على اي ليس على الانسان غير سعيه وهو بعيد من ظاهرها ومن سياق الآية ايضا فانها وعظ للذي تولى واعطى قليلا واكدى ، والذي يميل اليه كلام الحسين ونحوه كلام ابن عطية ، قال والتحرير عندي في هذه الآية ان ملاك المعنى هو اللام من قوله سبحانه للانسان فاذا حققت الشيء الذي حق الانسان ان يقول فيه لي كذا لم تجده الا سعيه ، وما يكون من رحمة بشفاعة او رعاية

اب صالح

اب صالح او ابن صالح او تضعيف حسنات او نحو ذلك فليس هو للانسان ولا يسعه ان يقول لي كذا وكذا الا على تجوز والحاق بما هو حقيقة انتهى ، ويعلم من مجموع ما تقدم ان استدلال المعتزلة بالآية على ان العبد اذا جعل ثواب عمله اي عمل كان لغيره لا ينجعل ويلغو جعله غير تام ، وكذا استدلال الامام الشافعي بها على ان ثواب القراءة لا يلحق الاموات ، وهو مذهب الامام مالك بل نقل الامام ابن الهمام ان مالكا والشافعي لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلوة والتلاوة بل غيرها كالصدقة والحج ، وفي الاذكار للنووي عليه الرحمة المشهور من مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وجماعة انها لا تصل وذهب احمد بن حنبل وجماعة من العلماء ومن اصحاب الشافعي الى انها تصل فالاختيار ان يقول القاري بعد فراغه اللهم اوصل ثواب ما قرأته الى فلان ، والظاهر انه اذا قال ذلك ونحوه كوهبت ثواب ما قرأته لفلان بقلبه كفى ، وعن بعضهم اشتراط نية النيابة اول القراءة وفي القلب منه شيء ثم الظاهر ان ذلك اذا لم تكن القراءة باجرة اما اذا كانت بها كما يفعله اكثر الناس اليوم فانهم يعطون حفظة القرآن اجرة ليقرؤا لموتاهم فيقرؤن لتلك الاجرة فلا يصل ثوابها اذ لا ثواب لها ليصل لحرمة اخذ الاجرة على قراءة القرآن وان لم يحرم على تعليمه كما حققه خاتمة الفقهاء المحققين ، الشيخ محمد الامين ابن عابدين الدمشقي رحمه الله تعالى وفي الهداية من كتاب الحج عن الغير صح جعل الانسان عمله لغيره ولو صلوة وصوما عند اهل السنة والجماعة ، وفيه ما علمت مما مر آنفا وقال الخفاجي هو محتاج الى التحرير وتحريره ان محل الخلاف العبادة البدنية هل تقبل النيابة فتسقط عمن لزمته بفعل غيره ، سواء كان باذنه ام لا بعد حياته ام لا فهذا وقع في الحج كما ورد في الاحاديث الصحيحة اما الصوم فلا وما ورد في حديث من مات وعليه صيام صام عنه وليه وكذا غيره من العبادات فقال الطحاوي انه كان في صدر الاسلام ثم نسخ ، وليس الكلام في الفدية واطعام الطعام فانه بدل وكذا اهداء الثواب سواء كان بعينه او مثله فانه دعاء وقبوله بفضله عز وجل كالصدقة عن الغير فاعرفه انتهى ، فلا تغفل **وان سعيه سوف يرى** اي يعرض عليه ويكشف له يوم القيمة في صحيفته وميزانه من اريته الشيء ، وفي البحر يراه حاضروا القيمة ويطلعون عليه تشريفا للمحسن وتوبيخا للمسيء **ثم يجزاه** اي يجزى الانسان سعيه يقال جزاه الله عز وجل بعمله وجزاه على عمله وجزاه عمله بحذف الجار وايصال الفعل وقوله تعالى **الجزاء الاوفى** مصدر مبين للنوع واذا جاز وصف المجزي به بالاوفى جاز وصف الحدث اعني الجزاء لملابسته له ، وجوز كونه مفعولا به بمعنى المجزي به وحينئذ يكون الفعل في حكم المتعدي الى ثلثة مفاعيل ولا بأس لان الثاني بالحذف والايصال لا التوسع فيجيء فيه الخلاف ، وبعضهم يجعل الجزاء منصوبا بنزع الخافض ، وجوز ان يكون الضمير المنصوب في يجزاه للسعي والجزاء الاوفى عليه عطف بيان او بدل كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا ، وتعقبه ابو حيان بان فيه ابدال الظاهر من المضمر وهي مسئلة خلافية والصحيح المنع **وان الى ربك المنتهى** اي ان انتهاء الخلق ورجوعهم اليه تعالى لا الى غيره سبحانه استقلالا ولا اشتراكا والمراد بذلك رجوعهم اليه سبحانه يوم القيمة حين يحشرون ، ولذا قال غير واحد اي الى حساب ربك او الى ثوابه تعالى من الجنة وعقابه

من النار الانتهاء . وقيل المعنى انه عز وجل منتهى الافكار فلا تزال الافكار تسير في بيداء حقائق الاشياء
وماهياتها والاحاطة بما فيها حتى اذا وصلت الى حرم ذات الله عز وجل وحقائق صفاته سبحانه
وقفت وحرنت وانتهى سيرها . وايد بما اخرجه البغوي عن ابي كعب[ابن] عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم انه قال في الآية لافكرة في الرب . واخرجه ابو الشيخ في العظمة عن سفيان الثوري . ورويَ عنه
عليه الصلوة والسلم اذا ذكر الرب فانتهوا . واخرج ابن ماجة عن ابن عباس قال مر النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم على قوم يتفكرون في الله فقال تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانكم لن تقدروه
واخرج ابو الشيخ عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تفكروا في خلق الله ولا
تفكروا في الله فتهلكوا . واستدل بذلك من قال باستحالة معرفته عز وجل بالكنه . والبحث في
ذلك طويل واكثر الادلة النقلية على عدم الوقوع . وقرأ ابو السمال وان بالكسر هنا وفيما
بعد على ان الجمل منقطعة عن ما قبلها فلا تكون مما في الصحف **وانه هو اضحك وابكى** خلق فعلي
الضحك والبكاء . وقال الزمخشري خلق قوتي الضحك والبكاء وفيه دسيسة اعتزال . وقال
الطيبي المراد خلق السرور والحزن او ما يسر ويحزن من الاعمال الصالحة والطالحة ولذا قرن
بقوله تعالى **وانه هو امات واحيى** وعليه فهو مجاز ولا يخفى ان الحقيقة ايضا تناسب الاماتة
والاحياء لاسيما والموت يعقبه البكاء غالبا والاحياء عند الولاد الضحك وما احسن قوله
ولدتك امك يا ابن ادم باكيا ✽ والناس حولك يضحكون سرورا ✽ فاجهد لنفسك ان تكون
اذا بكوا ✽ في يوم موتك ضاحكا مسرورا ✽ وقال مجاهد والكلبي اضحك اهل الجنة وابكى
اهل النار . وقيل اضحك الارض بالنبات وابكى السماء بالمطر . وتقديم الضمير وتكرير الاسناد
للحصر اي انه تعالى فعل ذلك لا غيره سبحانه وكذا في انه هو امات واحيى فلا يقدر على الاماتة
والاحياء غيره عز وجل . والقاتل انما ينقض البنية الانسانية ويفرق اجزائها . والموت الحاصل
بذلك فعل الله تعالى على سبيل العادة في مثله فلا اشكال في الحصر **وانه خلق الزوجين الذكر
والانثى** من نوع الانسان وغيره من انواع الحيوانات ولم يذكر الضمير على طرز ما تقدم لانه لا يتوهم
نسبة خلق الزوجين الى غيره عز وجل **من نطفة اذا تمنى** اي تدفق في الرحم يقال امنى الرجل
ومنى بمعنى . وقال الاخفش اي تقدر يقال منى لك الماني اي قدر لك المقدر . ومنه
المنا الذي يوزن به فيما قيل والمنية وهي الاجل المقدر للحيوان **وان عليه النشأة الاخرى**
اي الاحياء بعد الاماتة وفاء بوعده جل شأنه . وفي البحر لما كانت هذه النشأة ينكرها
الكفار بولغ بقوله تعالى عليه كانه تعالى اوجب ذلك على نفسه . وفي الكشاف قال سبحانه
عليه لانها واجبة في الحكمة ليجازي على الاحسان والاساءة وفيه مع كونه على طريق الاعتزال نظر
وقرأ ابن كثير وابو عمرو والنشاءة بالمد . وهي ايضا مصدر نشأ الثلاثي **وانه هو اغنى واقنى**
واعطى القنية وهو ما يبقى ويدوم من الاموال ببقاء نفسها واصله كالرياض والحيوان و
البناء . وافراد ذلك بالذكر مع دخوله في قوله تعالى اغنى لان القنية انفس الاموال واشرفها
وفي البحر يقال قنيت المال اي كسبته ويعدى ايضا بالهمزة والتضعيف فيقال اقناه الله تعالى

وابو الشيخ

ما لا وقناه الله تعالى مالا وقال الشاعر ✽ كم من غني اصاب الدهر ثروته ✽ ومن فقير
بقنى بعد اقلال ✽ اي يقنى المال . وعن ابن عباس اغنى مول واقنى ارضى وهو بهذا المعنى
مجاز من القنية . قال الراغب وتحقيق ذلك انه جعل له قنية من الرضا والطاعة وذلك
اعظم القنائن . ولله تعالى در من قال ✽ هل هي الا مدة وتنقضي ✽ ما يغلب الايام الا من رضي
وعن ابن زيد والاخفش اقنى افقر . ووجه بانهما جعلا الهمزة فيه للسلب والازالة كما في
اشكى . وقيل انهما جعلا اقنى بمعنى جعل له الرضى والصبر قنية كناية عن ذلك ليظهر فيه
الطباق كما في امات واحيى واضحك وابكى . وفسر باقفر ايضا الحضرمي الا انه كما اخرج عنه ابن
جرير وابو الشيخ قال اغنى نفسه سبحانه وافقر الخلائق اليه عز وجل . والظاهر على تقدير اعتبار
المفعول في جميع الافعال المتقدمة ان يكون من المحدثات الصالحة لتعلق الفعل وعندي ان اغنى
سبحانه نفسه كما وحد جل شأنه نفسه لا يخلو عن سماجة وايهام محذور . وانما لم يذكر مفعول لان
القصد الى الفعل نفسه **وانه هو رب الشعرى** هي الشعرى العبور بفتح العين المهملة والباء الموحدة
والراء المهملة بعد الواو وتقال الشعرى ايضا على الغميصاء بغين معجمة مضمومة وميم مفتوحة بعدها
ياء مثناة تحتية وصاد مهملة ومد . والاولى في الجوزاء وانما قيل لها العبور لانها عبرت المجرة
فلقيت سهيلا . ولانها تراه اذا طلع كانها تستعبر . وتسمى ايضا كلب الجبار لانها تتبع الجوزاء المسماة
بالجبار كما يتبع الكلب الصائد او الصيد . والثانية في ذراع الاسد المبسوطة . وانما قيل لها
الغميصاء لانها بكت من فراق سهيل فغمصت عينها والغمص ما سال من الرمص وهو وسخ ابيض
يجتمع في الموق . وذلك من زعم العرب انهما اختا سهيل . وفي القاموس من احاديثهم ان الشعرى العبور
قطعت المجرة فسميت عبورا وبكت الاخرى على اثرها حتى غمصت . ويقال لها الغموص ايضا . وقيل
زعموا ان سهيلا والشعرى كانا زوجين فانحدر سهيل وصار يمانيا فاتبعه الشعرى فعبرت المجرة
فسميت العبور واقامت الغميصا وسميت بذلك لانها دون الاولى ضياء . وكل ذلك من تخيلاتهم
الكاذبة التي لا حقيقة لها . والمتبادر عند الاطلاق وعدم الوصف العبور لانها اكبر جرما واكثر
ضياء وهي التي عبدت من دون الله سبحانه في الجاهلية . قال السدي عبدتها حمير وخزاعة وقال
غيره اول من عبدها ابو كبشة رجل من خزاعة او هو سيدهم واسمه وجز بن غالب . وكان المشركون
يقولون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابن ابي كبشة شبهوه به لمخالفته قومه في عبادة الاصنام
وذكر بعضهم انه احد اجداده عليه الصلوة والسلام من قبل امه . وانهم كانوا يزعمون ان كل صفة
في المرء تسري اليه من احد اصوله فيقولون نزع اليه عرق كذا وعرق الخال نزاع . وقيل هو كنية
وهب بن عبد مناف جده صلى الله تعالى عليه وسلم من قبل امه . وقولهم له عليه الصلوة و
السلام ذلك على ما يقتضيه ظاهر القاموس لانه صلى الله تعالى عليه وسلم في الشبه الخلقي من
الخالفة وقيل كنية زوج حليمة السعدية مرضعته عليه الصلوة والسلم وقيل كنية عم والدها
ولكونها عبدت من دونه عز وجل خصت بالذكر ليكون ذلك تجهيلا لهم بجعل المربوب ربا او لتربيتها
الاعتناء بذلك يجيء بالجملة على ما نطق به النظم الجليل . ومن العرب من كان يعظمها ويعتقد تأثيرها

في العالم، ويزعمون انها تقطع السماء عرضا وسائر النجوم تقطعها طولا ويتكلمون على المغيبات عند طلوعها فنفى قوله تعالى وانه هو رب الشعرى اشارة الى نفي تأثيرها **وانه اهلك عادا الاولى** اي القدماء لانهم اولى الامم هلاكا بعد قوم نوح كما قاله ابن زيد والجمهور. وقال الطبري وصف بالاولى لان في القبائل عادا اخرى، وهي قبيلة كانت بمكة مع العماليق وهم بنو لقيم بن هزال. و قال المبرد عاد الاخرى هي ثمود. وقيل الجبارون. وقيل عاد الاولى ولد عاد بن ارم بن عوص بن سام بن نوح. وعاد الاخرى من ولد عاد الاولى. وفي الكشاف الاولى قوم هود. والاخرى ارم والله تعالى اعلم. ويجوز ان يراد بالاولى المتقدمون الاشراف. وقرئ قوم عادا لولى بحذف الهمزة ونقل ضمها الى اللام قبلها. وقرأ نافع وابو عمرو عادا لولى بادغام التنوين في اللام المنقول اليها حركة الهمزة المحذوفة. وعاب هذه القرأة المازني والمبرد. وقالت العرب في الابتداء بعد النقل الحمر ولحمر فهذه القرأة جاءت على لحمر فلا عيب فيها. وان قالون بعد ضمة اللام بهمزة ساكنة في موضع الواو كما في قوله احب المؤقدين الي مؤسى. وكما قرأ بعضهم على سؤقه. وفيه شذوذ وفي حرف ابي عاد غير مصروف للعلمية والتأنيث ومن صرفه فباعتبار الحي او عامله معاملة هند لكونه ثلاثيا ساكن الوسط **وثمودا** عطف على عادا ولا يجوز ان يكون مفعولا لابقى في قوله تعالى **فما ابقى** لان ما النافية لها صدر الكلام، والفاء على ما قيل بانعة ايضا فلا يتقدم معمول ما بعدها. وقيل هو معمول لاهلك مقدرا ولا حاجة اليه. وقرأ عاصم وحمزة ثمود بلا تنوين ويقفان بغير الف والباقون بالتنوين ويقفون بالالف. والظاهر ان متعلق ابقى يرجع الى عاد وثمود معا اي فما ابقى عليهم اي اخذهم بذنوبهم. وقيل اي ما ابقى منهم احدا والمراد ما ابقى من كفارهم **وقوم نوح** عطف على عادا ايضا **من قبل** اي من قبل اهلاك عاد وثمود. وصرح بالقبلية لان نوحا عليه السلام آدم الثاني وقومه اول الطاغين والهالكين **انهم كانوا هم اظلم واطغى** اي من الفريقين حيث كانوا يؤذونه ويضربونه حتى لا يكاد يتحرك وكان الرجل منهم يأخذ بيد ابنه يمشي به اليه يحذره منه ويقول يا بني ان ابي مشى بي الى هذا وانا مثلك يومئذ فاياك ان تصدقه فيموت الكبير على الكفر وينشأ الصغير على وصية ابيه، ولم يتأثروا من دعائه وقد دعاهم الف سنة الا خمسين عاما. وقيل ضمير انهم يعود على جميع من تقدم عاد وثمود وقوم نوح اي كانوا اظلم من قريش واطغى منهم وفيه من التسلية للنبي عليه الصلوة والسلام ما لا يخفى. وهم يجوز ان يكون تاكيدا للضمير المنصوب. ويجوز ان يكون فصلا لانه واقع بين معرفة وافعل التفضيل وحذف المفضول مع الواقع خبرا لكان لانه جار مجرى خبر المبتدا وحذفه فصيح فيه فكذلك في خبر كان **والمؤتفكة** هي قرى قوم لوط سميت بذلك لانها ائتفكت باهلها اي انقلبت بهم ومنه الافك لانه قلب الحق. ويجوز ان يراد بالمؤتفكة كل ما انقلبت مساكنه ودثرت اماكنه. وقرأ الحسن والمؤتفكات جمعا **اهوى** اي سقطها الى الارض بعد ان رفعها على جناح جبريل عليه السلام الى السماء. وقال المبرد جعلها تهوى والظاهر ان اهوى ناصب المؤتفكة واخر العامل لكونه فاصلة. ويجوز ان يكون المؤتفكة معطوفا

على ما قبله

على ما قبله واهوى مع فاعله جملة في موضع الحال بتقدير قد او بدونه توضح كيفية اهلاكهم **فغشاها ما غشى** فيه تهويل للعذاب وتعميم لما اصابهم منه لان الموصول من صيغ العموم. و التضعيف في غشاها يحتمل ان يكون للتعدية فيكون ما مفعولا ثانيا. والفاعل ضميره تعالى ويحتمل ان يكون للتكثير والمبالغة فما هي الفاعل **فباي آلاء ربك تتمارى** تتشكك والتفاعل هنا مجرد عن التعدد في الفاعل والمفعول للمبالغة في الفعل. وقيل ان فعل التماري للواحد باعتبار تعدد متعلقه وهو الآلاء المتمارى فيها. والخطاب قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على انه من باب الالهاب والتعريض بالغير. وقيل للانسان على الاطلاق. وهو اظهر والاستفهام للانكار والآلاء جمع الى النعم والمراد بها ما عد في الايات قبل. وسمي الكل بذلك مع ان منه نقما لما في النقم من العبر والمواعظ للمعتبرين والانتقام للانبياء والمؤمنين فهي نعم بذلك الاعتبار ايضا. وقيل التعبير بالآلاء للتغليب. وتعقب بان المقام غير مناسب له. وقرأ يعقوب وابن محيصن ربك تمارى بتاء مشددة **هذا نذير من النذر الاولى** الاشارة الى القرآن وقال ابو مالك الى الاخبار عن الامم والاشارة الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والنذير يجيء مصدرا ووصفا. والنذر جمعه مطلقا وكل من الامرين محتمل هنا ووصف النذر جمعا للوصف بالاولى على تاويل الفرقة او الجماعة واختير على غيره رعاية للفاصلة واياما كان فالمراد هذا نذير من جنس النذر الاولى. وفي الكشف ان قوله تعالى هذا نذير الخ تذنيبه للكلام اما لما عدد من المشتمل عليه الصحف، واما لجميع الكلام من مفتتح السورة فلذلك لا تغفل **ازفت الآزفة** اي قربت الساعة الموصوفة بالقرب في غير آية من القرآن فال في الآزفة للعهد لا للجنس. وقيل الآزفة علم بالغلبة للساعة هنا. وقيل لا بأس بارادة الجنس ووصف القريب بالقرب للمبالغة **ليس لها من دون الله** اي غير الله تعالى والا الله عز وجل **كاشفة** نفس قادرة على كشفها اذا وقعت لكنه سبحانه لا يكشفها. والمراد بالكشف الازالة وقريب من هذا ما روي عن قتادة وعطاء والضحاك اي اذا غشيت الخلق اهوالها وشدائدها لم يكشفها ولم يردها عنهم احد. او ليس لها الآن نفس كاشفة اي مزيلة للخوف منها فانه باق الى ان يأتي الله سبحانه بها. وهو مراد الزمخشري بقوله او ليس لها الآن نفس بالتأخير. وقيل معناه لو وقعت الآن لم يردها الى وقتها احد الا الله تعالى. فالكشف بمعنى التأخير وهو ازالة مخصوصة. وقال الطبري والزجاج المعنى ليس لها من دون الله تعالى نفس كاشفة تكشف وقت وقوعها وتبينه لانها من اخفى المغيبات. فالكشف بمعنى التبيين والآية كقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو. والتاء في كاشفة على جميع الاوجه للتأنيث. وهو لتأنيث الموصوف المحذوف كما سمعت. وبعضهم يقدر الموصوف حال. والاول اولى. وجوز ان تكون للمبالغة مثلها في علامة. وتعقب بان المقام يأباه لايهامه ثبوت اصل الكشف لغيره عز وجل وفيه نظر. وقال الرماني وجماعة يحتمل ان يكون كاشفة مصدرا كالعافية وخائنة الاعين اي ليس لها كشف من دون الله تعالى **افمن هذا الحديث** اي القرآن **تعجبون** انكارا

وتضحكون استهزاء مع كونه ابعد شيء من ذلك ولا تبكون حزنا على ما فرطتم في شأنه وخوفا من ان يحيق بكم ما حاق بالامم المذكورة وانتم سامدون اي لاهون كما روي عن ابن عباس جوابا لنافع
ابن الازرق. وانشد عليه قول هزيلة بنت بكر وهي تبكي قوم عاد. ليت عادا قبلوا الحق
ولم يبدوا جحودا قيل قم فانظر اليهم ثم دع عنك السمودا. وفي رواية انه رضي الله تعالى
عنه سئل عن السمود فقال البرطمة وهي رفع الرأس تكبرا. اي وانتم رافعون رؤسكم تكبرا. وروي
تفسيره بالبرطمة عن مجاهد ايضا. وقال الراغب السامد اللاهي الرافع رأسه من سمد البعير في سيره
اذا رفع رأسه. وقال ابو عبيدة السمود الغناء بلغة حمير يقولون يا جارية اسمدي لنا اي غني لنا
وروي نحوه عن عكرمة. واخرج عبد الرزاق والبزار وابن جرير والبيهقي في سننه وجماعة عن ابن عباس
انه قال هو الغناء باليمانية. وكانوا اذا سمعوا القرآن غنوا تشاغلا عنه. وقيل يفعلون ذلك
ليشغلوا الناس عن استماعه. والجملة الاسمية على جميع ذلك حال من فاعل لا تبكون ومضمونها قيد
للنفي والانكار متوجه الى نفي البكاء ووجود السمود. وقال المبرد السمود الجمود والخشوع كما في قوله
رمى الحدثان نسوة آل سعد بمقدار سمدن له سمودا فرد شعورهن السود بيضا ورد وجوههن
البيض سودا. والجملة عليه حال من فاعل تبكون ايضا الا ان مضمونها قيد للمنفي والانكار وارد
على نفي البكاء والسمود معا. فلا تغفل. وفي حرف ابي عبد الله تضحكون بغير واو وقرأ الحسن تعجبون
تضحكون بغير واو وضم التائين وكسر الجيم والحاء. واستدل بالآية كما في احكام القرآن على استحباب
البكاء عند سماع القرآن وقراءته. اخرج البيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة قال لما نزلت افمن
هذا الحديث الآية بكى اصحاب الصفة حتى جرت دموعهم على خدودهم فلما سمع رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم حنينهم بكى معهم فبكينا ببكائه فقال عليه الصلوة والسلام لا يلج النار من بكى من
خشية الله تعالى ولا يدخل الجنة مصر على معصيته ولو لم تذنبوا لجاء الله تعالى بقوم يذنبون
فيستغفرون فيغفر لهم. واخرج احمد في الزهد وابن ابي شيبة وهناد وغيرهم عن صالح ابي الخليل
قال لما نزلت هذه الآية افمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون ما ضحك النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بعد ذلك الا ان يتبسم. ولفظ عبد بن حميد فما رئي النبي عليه الصلوة والسلام ضاحكا
ولا متبسما حتى ذهب من الدنيا. وفيه سد باب الضحك عند قراءة القرآن ولو لم يكن استهزاء والعياذ
بالله عز وجل فاسجدوا لله واعبدوا الفاء لترتيب الامر او موجبه على ما تقرر من بطلان مقابلة
القرآن بالتعجب والضحك وحقية مقابلته بما يليق به. ويدل على عظم شأنه اي واذا كان الامر
كذلك فاسجدوا لله تعالى الذي انزله واعبدوه جل جلاله. وهذه آية سجدة عند اهل اكثر
العلم وقد سجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عندها. اخرج الشيخان وابو داود والنسائي وابن
مردويه عن ابن مسعود قال اول سورة انزلت فيها سجدة والنجم فسجد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وسجد الناس كلهم الا رجلا الحديث. واخرج ابن مردويه والبيهقي في السنن عن ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما انه صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ النجم فسجد بنا فاطال
السجود. وكذا عمر رضي الله تعالى عنه. اخرج سعيد بن منصور عن سبرة قال صلى بنا عمر بن الخطاب

الفجر فقرأ في الركعة الاولى سورة يوسف ثم قرأ في الثانية سورة النجم فسجد ثم قام فقرأ اذا زلزلت
ثم ركع. ولا يرى مالك السجود هنا. واستدل له بما اخرجه احمد والشيخان وابو داود والترمذي
والنسائي والطبراني وغيرهم عن زيد بن ثابت قال قرأت النجم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فلم يسجد فيها. واجيب بان الترك انما ينافي وجوب السجود وليس يجمع عليه وهو عند القائل به
على التراخي في مثل ذلك على المختار وليس في الحديث ما يدل على نفيه بالكلية فيحتمل انه عليه
الصلوة والسلام سجد بعد وكذا زيد رضي الله تعالى عنه. نعم التأخير مكروه تنزيها ولعله فعل
لبيان الجواز ولعذر لم نطلع عليه. وما اخرجه ابن مردويه عن ابن عباس من قوله ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة ناف وضعيف وكذا قوله
فيما رواه ايضا عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسجد في النجم بمكة فلما هاجر الى المدينة
تركها على ان الترك انما ينافي كما سمعت الوجوب. والله تعالى اعلم

سورة القمر

وتسمى ايضا اقتربت. وعن ابن عباس انها تدعى في التورية المبيضة تبيض وجه صاحبها يوم
تسود الوجوه اخرجه عنه البيهقي في شعب الايمان لكن قال انه منكر. وهي مكية في قول الجمهور وقيل
الا سيهزم الجمع الخ. وقال مقاتل مكية الا ثلاث آيات ام يقولون الى وامر. واقتصر بعضهم على
استثناء سيهزم الجمع الخ. ورد بما اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط وابن مردويه عن ابي
هريرة قال انزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة قبل يوم بدر سيهزم الجمع و
يولون الدبر وقال عمر بن الخطاب قلت يا رسول الله اي جمع يهزم فلما كان يوم بدر وانهزمت
قريش نظرت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اثارهم مصلتا بالسيف وهو يقول
سيهزم الجمع ويولون الدبر فكانت ليوم بدر. وفي الدر المنثور اخرج البخاري عن عائشة قالت
نزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة واني لجارية العب بل الساعة موعدهم والساعة ادهى
وامر. ويرد به وبما قبله ما حكي عن مقاتل ايضا. وقيل الا ان المتقين الآيتين. وآيها خمس وخمسون
بالاجماع. ومناسبة اولها لآخر السورة التي قبلها ظاهرة فقد قال سبحانه ثم ازفت الازفة وهنا
اقتربت الساعة وقال الجلال السيوطي لا يخفى ما في توالي هاتين السورتين من حسن التناسق
للتناسب في التسمية لما بين النجم والقمر من الملابسة وايضا ان هذه بعد تلك كالاعراف بعد
الانعام وكالشعراء بعد الفرقان وكالصافات بعد يس في انها تفصيل لاحوال الامم المشار الى
اهلاكهم في قوله تعالى وانه اهلك عادا الاولى وثمود فما ابقى وقوم نوح الى قوله سبحانه والمؤتفكة اهوى

بسم الله الرحمن الرحيم

اقتربت الساعة اي قربت جدا وانشق القمر انفصل بعضه عن بعض وصار فرقتين وذلك على
عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الهجرة بنحو خمس سنين فقد صح من رواية الشيخين
وابن جرير عن انس ان اهل مكة سألوه عليه الصلوة والسلام ان يريهم آية فاراهم القمر شقتين
حتى رأوا حراء بينهما. واخرج ابو نعيم من طريق الضحاك عن ابن عباس ان احبار اليهود سألوا آية

فاراهم الله تعالى القمر قد انشق لا يعول عليه. وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود انشق
القمر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرقتين فرقة على الجبل وفرقة دونه فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اشهدوا. ومن حديثه ايضا انشق القمر على عهد رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت قريش هذا سحر ابن ابي كبشة. فقال رجل انتظروا ما يأتيكم به
السفار فان محمدا لا يستطيع ان يسحر الناس كلهم فجاء السفار فاخبروهم بذلك. رواه ابو داود و
الطيالسي وفي رواية البيهقي فسألوا السفار وقد قدموا من كل وجه فقالوا رأيناه فانزل الله تعالى
اقتربت الساعة وانشق القمر. واخرج ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس من وجه ضعيف. قال اجتمع
المشركون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم الوليد بن المغيرة وابو جهل بن هشام و
العاص بن هشام والاسود بن عبد يغوث والاسود بن المطلب وربيعة بن الاسود والنضر بن الحرث
فقالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان كنت صادقا فشق لنا القمر فرقتين نصفا على ابي قبيس ونصفا
على قيقعان فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان فعلت تؤمنوا قالوا نعم. وكانت ليلة بدر فسأل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ربه عز وجل ان يعطيه ما سألوا فامسى القمر قد مثل نصفا على ابي
قبيس ونصفا على قيقعان ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينادي يا ابا سلمة بن عبد الاسد
والارقم بن الارقم اشهدوا. والاحاديث الصحيحة في الانشقاق كثيرة. واختلف في تواتره فقيل هو غير
متواتر. وفي شرح المواقف الشريفي انه متواتر وهو الذي اختاره العلامة ابن السبكي قال في شرحه
لمختصر ابن الحاجب الصحيح عندي ان انشقاق القمر متواتر منصوص عليه في القرآن مروي في الصحيحين
وغيرهما من طرق شتى بحيث لا يمترى في تواتره انتهى باختصار وقد جاءت احاديثه في روايات صحيحة
عن جماعة من الصحابة منهم علي كرم الله تعالى وجهه وانس وابن مسعود وابن عباس وحذيفة وجبير بن
مطعم. وابن عمر وغيرهم نعم ان منهم من لم يحضر ذلك كابن عباس فانه لم يكن مولودا اذ ذاك وكانس
فانه كان ابن اربع او خمس بالمدينة. وهذا لا يطعن في صحة الخبر كما لا يخفى. ووقع في رواية البخاري عن
عن ابن مسعود كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمنى فانشق القمر. ولا يعارض ما صح عن
انس ان ذلك كان بمكة لانه لم يصرح بانه عليه الصلوة والسلام كان ليلتئذ بمكة فالمراد ان الانشقاق
كان والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ ذاك مقيم بمكة قبل ان يهاجر الى المدينة. ووقع في نظم
السيرة للحافظ ابي الفضل العراقي ما هو نص في وقوع الانشقاق مرتين وظاهر في انه مجمع على وقوعه
كذلك حيث قال وانشق مرتين بالاجماع وكان مستند الاول ما اخرجه عبد بن حميد والحاكم وصححه
وابن مردويه والبيهقي في الدلائل من طريق مجاهد عن ابي معمر عن ابن مسعود قال رأيت القمر منشقا شقتين
مرتين بمكة قبل مخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الحديث. واما الاجماع فغير مسلم. وفي المواهب
قال الحافظ ابن حجر اظن ان قوله بالاجماع يتعلق بانشق لا بمرتين فاني لا اعلم من جزم من علماء الحديث
بتعدد الانشقاق في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل قائل مرتين اراد فرقتين وهذا الذي
لا يتجه غيره جمعا بين الروايات انتهى. ولا يخفى ان هذا التأويل مع بعده لا يتسنى في خبر ابن مسعود
المذكور آنفا لمكان شقتين وهي بمعنى فرقتين ومرتين معا. والذي عندي في تأويل ذلك ان

ابن وائل والعاص هو

بلغ

مرتين في كلام ابن مسعود قيد للرؤية. وتعددها لا يقتضي تعدد الانشقاق بان يكون رآه
منشقا فصرف نظره عنه ثم اعاده فرآه كذلك لم يتغير ففيه اشارة الى نهاره رؤيته لا شبهة فيها.
وقد فعل نحو ذلك الكفرة. اخرج ابو نعيم من طريق عطاء عن ابن عباس قال انتهى اهل مكة الى
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا هل من آية نعرف بها انك رسول الله فهبط جبريل عليه
السلام فقال يا محمد قل لاهل مكة ان يجتمعوا هذه الليلة يروا آية فاخبرهم رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم بمقالة جبريل عليه السلام فخرجوا ليلة اربع عشرة فانشق القمر نصفين نصفا
على الصفا. ونصفا على المروة فنظروا ثم قالوا بابصارهم فمسحوها ثم اعادوا النظر فنظروا ثم مسحوا
اعينهم ثم نظروا فقالوا ما هذا الا سحر فانزل الله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر. فلو قال
احد هؤلاء رأيت القمر منشقا ثلاث مرات على معنى تعدد الرؤية صح بلا غبار ولم يقتض تعدد
الانشقاق فليخرج كلام ابن مسعود على هذا الطرز ليجمع بين الروايات ثم هذا الحديث ان صح
كان دليلا لما اشار اليه البوصيري في قوله ؎ شق عن صدره وشق له البد ∴ ر ومن شرط
كل شرط جزاء ∴ من ان الشق كان ليلة اربع عشرة لان البدر هو القمر ليلة اربعة عشر. ويعلم من
ذلك ما في قول العلامة ابن حجر الهيثمي في شرحه ظاهر التعبير بالبدر دون القمر ان الشق كان ليلة
ليلة اربع عشرة ولم ار له في ذلك سلفا. ولعله اراد بالبدر مطلق القمر. ويؤيد كونه ليلة البدر
ما اخرجه الطبراني وابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس قال كسف القمر على عهد رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا سحر القمر فنزلت اقتربت الساعة الى مستمر. فان الكسوف
وان جاز عادة ان يكون ليلة الثالث عشر وليلة الخامس عشر الا ان الاغلب كونه ليلة الرابع
عشر. ولا ضرورة الى حمل الكسوف في هذا الخبر على الانشقاق اذ لا مانع كما في البداية والنهاية
ان يكون قد حصل للقمر مع انشقاقه كسوف. نعم ذكر فيها ان سياق الخبر غريب. ثم ان القمر بعد
انشقاقه لم تفارق قطعتاه السماء. بل بقيتا فيها متباعدتين تباعدا ما لحظة ثم اتصلتا. وما
يذكره بعض القصاص من انه دخل في جيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج من كمه
فباطل لا اصل له كما حكاه الشيخ بدر الدين الزركشي عن شيخه العماد بن كثير. ولعنة الله تعالى
على من وضعه. وما في خبر ابي نعيم الذي اخرجه من طريق الضحاك عن ابن عباس من انه انشق نصفان
فرنا احدهما على الصفا والآخر على المروة قدر ما بين العصر الى الليل ينظرون اليه ثم غاب
لا يعول عليه كيف وقد تضمن ذلك الخبر ان الانشقاق وقع لطلب احبار اليهود وان القائل
هذا سحر مستمر هم وهو مخالف لما نطقت به الاخبار الصحيحة الكثيرة كما لا يخفى على المتتبع. وقد
شاع ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اشار الى القمر بسبابته الشريفة فانشق ولم اره في خبر
صحيح والله تعالى اعلم. وانكر الفلاسفة اصل الانشقاق بناء على زعمهم استحالة الخرق و
الالتئام على الاجرام العلوية. ودليلهم على ذلك اوهن من بيت العنكبوت. وقد خرق بادي
نسجه من نسمات افكار اهل الحق العلويين خرقا لا يقبل الالتئام كما بين في موضعه. وقال
بعض الملاحدة لو وقع لنقل متواترا واشترك اهل الارض كلهم في معرفته ولم يختص بها اهل

بكة لانه امر محسوس مشاهد والناس فيه شركآء والطباع حريصة على رواية الغريب ونقل ما لم يعهد ولا اغرب من انشقاق هذا الجرم العظيم ولم يعهد اصلا في الزمن القديم ولو كان له اصل لنقل ايضا في كتب التسيير والتنجيم ولذكره اهل الارصاد فقد كانت موجودة قبل البعثة بكثير واطباقهم على تركه واغفاله مع جلالة شانه ووضوح امره مما لا يجوزه العادة وايضا لا يعقل سبب لخرق هذا الجرم العظيم وايضا خرقه يوجب صوتا هائلا اشد من اصوات الصواعق المهلكة باضعاف مضاعفة لا يبعد هلاك اكثر اهل الارض منه وايضا متى خرق وصار قطعتين ذهبت منه قوة التجاذب كالجبل اذا انشق فيلزم بقاؤه منشقا ولا اقل من ان يبقى كذلك سنين كثيرة والجواب عن ذلك انه وقع في الليل وزمان الغفلة وكان في زمان قليل ورؤية القمر في بلد لا تستلزم رؤيته في جميع البلاد ضرورة اختلاف المطالع فقد يكون القمر طالعا على قوم غائبا عن آخرين ومكسوفا عند قوم غير مكسوف عند آخرين والاعتناء بامر الارصاد لم يكن بمثابته اليوم وغفلة اهلها لحظة غير مستبعد و الانشقاق لا تختلف به منازله ولا يتغير به سيره غاية ما في الباب انه يحدث في القطعة الشرقية قوة سير لتلحق اختها الغربية واي مانع من ان يخلق الله تعالى فيهما من السرعة نحو ما خلق سبحانه في ضوء الشمس فقد قال اهل الحكمة الجديدة ان بين الارض والشمس ثلثمائة الف فرسخ واربعون الف فرسخ وان ضوءها ليصل الى الارض في مدة ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية فيقطع الضوء في كل ثانية سبعين الف فرسخ ولا يلزم ان يعلم سبب كل حادث بل كثير من الحوادث المنكرة المشاهدة لم يوقف على اسبابها ككروية الكواكب قريبة مع بعدها المفرط فقد ذكروا انهم لم يقفوا على سببه ويكفي في ذلك عدم وقوفهم على سبب الابصار بالعين على الحقيقة ولو اخبرهم مخبر بعرض ان لم يكن لهم ابصار بخواص البصر مع كون قطعة شحم صغيرة معروفة احوالها عند اهل التشريح لانكروا عليه غاية الانكار وكذبوه غاية التكذيب ونسبوه الى الجنون ومن سلم تاثير النفوس الى حد ان يصرع الشخص آخر بمجرد النظر اليه وتوجيه نفسه نحوه لم يستبعد ان يكون هناك سبب نحو ذلك وقد صح في اصابة العين ان بعض الاعراب يمكن له عين صائبة يفلق سنام الناقة فلقتين وربما تصور له من رمل فينظر اليه ويفلقه فينفلق سنامها مع عدم رؤيته لها نفسها وهذا كله من باب المماشاة والا فارادة الله تعالى كافية في الانشقاق وكذا في كل المعجزات وخوارق العادات ولو كان لكل حادث سبب لزم التسلسل وقد قامت الادلة على بطلانه وكون الخرق يوجب صوتا هائلا ممنوع فيما نحن فيه ومثله ذهاب التجاذب والاجسام مختلفة من حيث الخواص فلا يلزم اتحاد جرم القمر والارض فيها ويمكن ان يكون احدى القطعتين كالجبل العظيم بالنسبة الى الارض اذا ارتفع عنها بقاسر مثلا جذبته اليه اذا لم يخرج عن حد جذبها على ما زعموه ويلتزم في تلك القطعة عدم الخروج عن حد الجذب على انا في غنى عن كل ذلك ايضا بعد اثبات الامكان وشمول قدرته عز وجل وانه سبحانه فعال لما يريد والحاصل انه ليس عند المنكر هوى الاستبعاد ولا يستطيع ان ياتي بدليل على الاستحالة الذاتية ولو انشق والاستبعاد في مثل هذه المقامات قريب من الجنون عند من له عقل سليم وروي عن الحسن انه قال هذا الانشقاق بعد النفخة الثانية والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع وروي ذلك عن عطاء ايضا

وفي كتاب البداية والنهاية ذكر غير واحد من المسافرين انهم شاهدوا هيكلا بالهند مكتوبا عليه انه بني في هذه الليلة التي انشق القمر فيها

ويؤيد ما تقدم الذي عليه الاكثرون قرآءة حذيفة وقد انشق القمر فان الجملة على انها حالية تقتضي المقارنة لاقتراب الساعة ووقوع الانشقاق قبل يوم القيمة وكذا قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا فانه يقتضي ان الانشقاق آية راوها واعرضوا عنها وزعم بعضهم ان انشقاق القمر عبارة عن انشقاق الظلمة عند طلوعه وهذا كما يسمى الصبح فلقا عند انفلاق الظلمة عنه وقد يعبر عن الانفلاق بالانشقاق كما في قول النابغة فلما ادبروا ولهم دوي دعانا عند شق الصبح داعي وزعم آخر ان معنى انشق القمر وضح الامر وظهر وكلا الزعمين مما لا يعول عليه ولا يلتفت اليه ولا اظن الداعي اليهما عند من يقر بالساعة التي هي اعظم من الانشقاق ويعترف بالعقائد الاسلامية التي وقع عليها الاتفاق سوى عدم ثبوت الاخبار في وقوع ذلك على عهده عليه الصلوة والسلام عنده ومنشأ ذلك القصور التام والتمسك بشبه هي على طرف الثمام ومع هذا لا يكفر المنكر بناء على عدم الاتفاق على تواتر ذلك وعدم كون الآية نصا فيه والاخراج من الدين امر عظيم فيحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره والله تعالى الموفق والظاهر ان المراد باقتراب الساعة القرب الشديد الزماني وكل آت قريب وزمان العالم مديد والباقي بالنسبة الى الماضي شيء يسير ومال الامام الى ان المراد بقربها في العقول والاذهان وحاصله انها ممكنة امكانا قريبا لا ينبغي لاحد انكارها واستعمال الاقتراب مع انها امر مقطوع به كاستعمال لعل في قوله تعالى لعل الساعة تكون قريبا مع ان الامر معلوم عند الله تعالى وانشقاق القمر آية ظاهرة على هذا القرب وعلى الاول قيل هو آية لاصل الامكان الذي يقتضيه قرب الوقوع وقيل هو آية لقرب الوقوع ومعجزة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم باعتبار ان الله تعالى مخبر في كتبه السالفة بانه اذا اقترب الساعة انشق القمر معجزة وكلاهما كما ترى و اختار بعضهم انه آية لصدق النبي عليه الصلوة والسلام في جميع ما يقول ويبلغ عن ربه سبحانه لانه معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه دعوى الرسالة والاخبار باقتراب الساعة وغير ذلك وآية نكرة في سياق الشرط فتعم فالمعنى وان يروا كل آية يعرضوا عن التامل فيها ليقفوا على وجه دلالتها وعلو طبقتها **ويقولوا سحر** اي هذا او هو اي ما نراه سحر **مستمر** اي مطرد دائم ياتي به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على مر الزمان وهو ظاهر في ترادف الآيات وتتابع المعجزات وقال ابو العالية والضحاك مستمر محكم موثق من المرة بالفتح او الكسر بمعنى القوة وهي في الاصل مصدر مررت الحبل مرة اذا فتلته فتلا محكما فاريد به مطلق المحكم مجازا مرسلا وقال انس ويمان ومجاهد والكسائي والفراء واختاره النحاس مستمر اي مار ذاهب زائل عن قريب عللوا بذلك انفسهم ومنوها بالاماني الفارغة كانهم قالوا ان حاله عليه الصلوة والسلام وما ظهر من معجزاته سحابة صيف عن قريب تقشع ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون وقيل مستمر مشتد المرارة اي مستبشع عندنا منفور عنه لشدة مرارته يقال مر الشيء وامر اذا صار مرا وامر غيره ومره يكون لازما ومتعديا وقيل مستمر يشبه بعضه بعضا اي استمرت افعاله على هذا الوجه من التخيلات وقيل مستمر مار من الارض الى السماء

ويؤيد ما تقدم

اي بلغ من سحره انه سحر القمر وهذا ليس بشيء، ولعل الانسب بغلوهم في العناد والمكابرة ما روي
عن انس ومن معه. وقرئ وان يروا بالبناء للمفعول من الاراءة **وكذبوا** بالنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وبما اظهره الله تعالى على يده من الآيات **واتبعوا اهواءهم** التي زينها الشيطان
لهم. وقيل كذبوا الآية التي هي انشقاق القمر واتبعوا اهواءهم وقالوا سحر القمر او سحر اعيننا
والقمر بحاله. والعطف على الجزاء السابق وصيغة الماضي للدلالة على التحقق. وقيل العطف
على اقتربت. والجملة الشرطية اعتراض لبيان عادتهم اذا شاهدوا الآيات. وقوله تعالى **وكل امر
مستقر** استيناف سوق للرد على الكفار في تكذيبهم ببيان انه لا فائدة لهم فيه ولا يمنع علو شان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. او لا قناطهم عما علقوا به امانيهم الفارغة من عدم استقرار امره عليه
الصلوة والسلام حيثما قالوا سحر مستمر ببيان ثبوته ورسوخه اي وكل امر من الامور منته الى غاية
يستقر عليها لا محالة ومن جملتها امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيصير الى غاية يتبين عندها
حقيته وعلو شانه. وللاشارة الى ظهور هذه الغاية لامره عليه الصلوة والسلام لم يصرح
بالمستقر عليه. وفي الكشاف اي كل امر لا بد ان يصير الى غاية يستقر عليها. وان امره صلى الله تعالى
عليه وسلم سيصير الى غاية يتبين عندها انه حق او باطل وسيظهر لهم عاقبته. او وكل امر من
امره عليه الصلوة والسلام وامرهم مستقر اي سيثبت ويستقر على حالة نصرة او خذلان في الدنيا
او سعادة وشقاوة في الآخرة. قال في الكشف والكلام على الاول تذييل جار مجرى المثل
وعلى الثاني تذييل غير مستقل. وقرا شيبة مستقر بفتح القاف ورويت عن نافع. وزعم ابو
حاتم انها لا وجه لها. وخرجت على ان مستقرا مصدر بمعنى استقرار وحمل على كل امر بتقدير
مضاف اي ذو مستقر ولو لم يقدر وقصد المبالغة صح. وجوز كونه اسم زمان او مكان
بتقدير مضاف ايضا اي ذو زمان استقرار او ذو موضع استقرار. وتعقب بان كون كل
امر لا بد له من زمان او مكان امر معلوم لا فائدة في الاخبار به. واجيب بان فيه اثبات الاستقرار
له بطريق الكناية وهي ابلغ من الصريح. وقرا زيد بن علي مستقر بكسر القاف والجر. وخرج على
انه صفة امر وان كل معطوف على الساعة اي اقتربت الساعة واقترب كل امر مستقر يتبين
حاله اي بقربها. قال في الكشف وفيه شمة من التجريد وتهويل عظيم حيث جعل في اقترابها اقتراب
كل امر يكون له قرار وتبين حال بما له وقع وقوله تعالى وانشق القمر على هذا اما على تقدير
قد. ويضره القراءة بها. واما منزل منزلة الاعتراض لكونه مؤكدا لقرب الساعة. وقوله
سبحانه وان يروا آية الخ مستطرد عند ذكر انشقاق القمر. واعترض ذلك ابو حيان بانه
بعيد لكثرة الفواصل بين المعطوف والمعطوف عليه. وجعل الكلام عليه نظير اكلت خبزا
وضربت خالدا وان يجئ زيد اكرمه ورحل الى بني فلان ولحما بعطف لحما على خبزا. ثم قال
بل لا يوجد مثله في كلام العرب. وتعقب بانه ليس بشيء لانه اذا دل على العطف الدليل
لا يعد ذلك مانعا منه. على ان بين الآية والمثال فرقا لا يخفى. وقال صاحب اللوامح ان
مستقر خبر كل والجر للجوار. واعترضه ابو حيان ايضا بانه ليس بجيد لان الجر على الجوار

في غاية الشذوذ

في غاية الشذوذ في مثله اذ لم يعهد في خبر المبتدا وانما عهد في الصفة على اختلاف النحاة في
وجوده. واستظهر كون كل مبتدا وخبره مقدر كآت او معمول به ونحوه مما يشعر به الكلام او
مذكور بعد وهو قوله تعالى حكمة بالغة وقد اعترض بينهما بقوله سبحانه **ولقد جاءهم**
في القرآن **من الانباء** اي اخبار القرون الخالية او اخبار الآخرة. والجار والمجرور في موضع الحال
من ما في قوله عز وجل **ما فيه مزدجر** قدم عليه رعاية للفاصلة وتشويقا اليه. ومن للتبعيض
او للتبيين بناء على المختار من جواز تقديمه على المبين. قال الرضي انما جاز تقديم من المبينة على
المبهم في نحو عندي من المال ما يكفي لانه في الاصل صفة لمقدر اي شيء من المال والمذكور
عطف بيان للمبين المقدر قبلها ليحصل البيان بعد الابهام. اي بالله لقد جاءهم كائنا من
الانباء ما فيه ازدجار لهم ومنع عما هم فيه من القبائح او موضع ازدجار ومنع وهي انباء التقدير
او انباء الوعيد. واصل مزدجر مزتجر بالتاء موضع الدال وتاء الافتعال تقلب دالا مع
الدال والذال والزاء للتناسب. وقرئ مزجر بقلبها زايا وادغام الزاي فيها. وقرا زيد بن
علي مزجرا اسم فاعل من ازجر اي صار ذا زجر كاعشب صار ذا عشب **حكمة بالغة** اي واصلة غاية
الاحكام لا خلل فيها. ورفع حكمة على انها بدل كل او اشتمال من ما وقيل من مزدجر او خبر
مبتدا محذوف اي هي او هذه على ان الاشارة لما يشعر به الكلام من ارسال الرسل وايضاح
الدليل والانذار لمن مضى او الى ما في الانباء او الى الساعة المقتربة والآية الدالة عليها كما
قاله الامام. وتقدم آنفا احتمال كونها خبرا عن كل في قراءة زيد. وقرا اليماني حكمة بالغة
بالنصب حالا من ما فانها موصولة او نكرة موصوفة ويجوز مجيء الحال منها مع تأخرها او
هو بتقدير اعني **فما تغن النذر** نفي للاغناء او استفهام انكاري. والفاء لترتيب عدم
الاغناء على مجيء الحكمة البالغة مع كونه مظنة للاغناء. وصيغة المضارع للدلالة على التجدد و
الاستمرار. وما على الوجه الثاني في محل نصب على انها مفعول مطلق اي فاي اغناء تغني النذر
وجوز ان تكون في محل رفع على الابتداء والجملة بعدها خبر والعائد مقدر اي فما تغنيه النذر
وهو جمع نذير بمعنى المنذر. وجوز ان يكون جمع نذير بمعنى الانذار. وتعقب بان حق المصدر
ان لا يثنى ولا يجمع. وان يكون مصدرا كالانذار. وتعقب بانه يأباه تأنيث الفعل المسند اليه
وكونه باعتبار انه بمعنى النذارة لا يخفى حاله **فتول عنهم** الفاء للسببية والمسبب التولي والامر به
والسبب عدم الاغناء او العلم به. والمراد بالتولي اما عدم القتال فالآية منسوخة. واما ترك
الجدال للجلاد فهي محكمة. والظاهر الاول **يوم يدع الداع** ظرف ليخرجون او مفعول به لاذكر
مقدرا. وقيل لانظر. وجوز ان يكون ظرفا لتغني او لمستقر وما بينهما اعتراض. او ظرفا
ليقول الكافر او لتول اي تول عن الشفاعة لهم يوم القيمة. والكل كما ترى والداعي اسرافيل
عليه السلام. وقيل جبريل عليه السلام. وقيل ملك غيرهما موكل بذلك. وجوز ان يكون
الدعاء للاعادة في ذلك اليوم كالامر في كن فيكون على القول بانه تمثيل فالداعي حينئذ هو
الله عز وجل. وحذفت الواو من يدع لفظا لالتقاء الساكنين. ورسما اتباعا للفظ والياء

او هو معمول له بتقدير انظر او على قول
الحسن فتول عنهم اليوم والمراد استمرار
التولي صح

من الداع تخفيفا واجرآء لا لمجرى التنوين لانها تعاقبه والشئ يحمل على ضده كما يحمل على نظيره
الى شئ نكر اى فظيع تنكره النفوس لعدم العهد بمثله وهو هول القيمة ويكنى بالنكر عن الفظيع
لانه فى الغالب منكر غير معهود وجوز ان يكون من الانكار ضد الاقرار واياما كان فهو وصف
على فعل بضمتين وهو قليل فى الصفات ومنه روضة أُنُف لم ترع ورجل شُلُل خفيف فى
الحاجة سريع حسن الصحبة طيب النفس وسُجُح لين سهل وقرء الحسن وابن كثير وشبل نكر باسكان
الكاف كما قالوا شغْل وشُغُل وعشر وعُشُر وهو اسكان تخفيف او السكون هو الاصل والضم
للاتباع وقرء مجاهد وابو قلابة والجحدري وزيد بن علي نُكِرَ فعلا ماضيا مبنيا للمفعول بمعنى
انكر خشعا ابصارهم حال من فاعل يخرجون اي يخرجون من الاجداث اي القبور اذلة ابصارهم
من شدة الهول اي اذلآء من ذلك وقدم الحال لتصرف العامل والاهتمام وفيه دليل على
بطلان مذهب الجرمي من عدم تجويز تقدم الحال على الفعل وان كان متصرفا ويرده ايضا قولهم
شتى تؤوب الحلبة وقوله سريعا يهون الصعب عندا ولى النهى اذا برجآء صادق قابلوا
البأسا وجعل حالا من ذلك لقوله تعالى يوم يخرجون من الاجداث سراعا الى قوله تعالى
خاشعة ابصارهم وقيل هي حال من الضمير المفعول المحذوف فى يدع الداع اي يدعوهم الداع
وتعقب بانه لا يطابق المنزل وايضا يصير حالا مقدرة لان الدعآء ليس حال الخشوع البصر
وليست فى الكثرة كغيرها وكذلك جعله مفعول يدعو على معنى يدعو فريقا خاشعا ابصارهم
اي يخشع وان كان هذا اقرب مما قبل وقيل هو حال من الضمير المجرور فى قوله تعالى فتولّ عنهم
وفيه ما لا يخفى وابصارهم فاعل خشعا وطابقه الوصف فى الجمع لانه اذا كسر لم يشبه الفعل
لفظا فتحسن فيه المطابقة وهذا بخلاف ما اذا جمع جمع مذكر سالم فانه لم يتغير زنته وشبهه للفعل
فينبغي ان لا يجمع اذا رفع الظاهر المجموع على اللغة الفصيحة دون لغة اكلوني البراغيث لكن الجمع حينئذ
فى الاسم اخف منه فى الفعل كما قال الرضي ووجهه ظاهر وفى التسهيل اذا رفعت الصفة اسما
ظاهرا مجموعا فان امكن تكسيرها كمررت برجل قيام غلمانه فهو اولى من افرادها كمررت برجل
قائم غلمانه وهذا قول المبرد ومن تبعه والسماع شاهد له كقوله وقوفا بها صحبي على مطيهم
يقولون لا تهلك اسى وتجمل وقوله بمطرد لدن صحاح كعوبه وذي رونق عضب يقد
القوانسا وقال الجمهور الافراد اولى والقياس معهم وعليه قوله ورجال حسن وجههم
من اياد بن نزار بن معد وقيل ان تبع مفردا فالافراد اولى كرجل قائم غلمانه وان تبع جمعا فالجمع
اولى كرجال قيام غلمانهم واما التثنية والجمع السالم فعلى لغة اكلوني البراغيث وجوز ان يكون
فى خشعا ضمير مستتر وابصارهم بدلا منه وقرء ابن عباس وابن جبير ومجاهد والجحدري وابو
عمرو وحمزة والكسائي خاشعا بالافراد وقرء ابي وابن مسعود خاشعة وقرئ خُشَّع على انه خبر
مقدم وابصارهم مبتدا والجملة فى موضع الحال وقوله تعالى كانهم جراد منتشر حال ايضا
تشبيههم بالجراد المنتشر فى الكثرة والتموج والانتشار فى الاقطار وجآء تشبيههم بالفراش المبثوث
ولهم يوم الخروج سهم من الشبه لكل وقيل يكونون اولا كالفراش حين يموجون فزعين لا يهتدون

اين يتوجهون

اين يتوجهون لان الفراش لا جهة لها تقصدها ثم كالجراد المنتشر اذا توجهوا الى المحشر فهما تشبيهان
باعتبار وقتين وحكى ذلك عن مكي بن ابي طالب مهطعين الى الداعي مسرعين اليه قاله ابو عبيدة
وزاد بعضهم مادي اعناقهم وآخر مع هز ورهق ومد بصر وقال عكرمة فاتحين اذانهم الى الصوت
وعن ابن عباس ناظرين اليه لا تقلع ابصارهم عنه وانشد قول تبع تعبدني نمر بن سعد وقد ارى
ونمر بن سعد لي مطيع ومهطع وفى رواية انه فسره بخاضعين وانشد البيت وقيل خافضين
ما بين اعينهم وقال سفيان شاخصة ابصارهم الى السمآء وقيل اصل الهطع مد العنق ومد البصر
ثم يكنى به عن الاسراع او عن النظر والتامل فلا تغفل يقول الكافرون هذا يوم عسر صعب شديد
لما يشاهدون من مخايل هوله وما يرتقبون من سوء منقلبهم فيه وفى اسناد القول المذكور الى الكفار
تلويح بانه على المؤمنين ليس كذلك كذبت قبلهم قوم نوح شروع فى تعداد بعض ما ذكر من الانبآء
الموجبة للازدجار ونوع تفصيل لها وبيان لعدم تاثرهم بها تقرير للنحوي قوله تعالى فما تغني
النذر والفعل منزل منزلة اللازم اي فعلت التكذيب قبل تكذيب قومك قوم نوح وقوله
تعالى فكذبوا عبدنا تفسير لذلك التكذيب المبهم كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال الخ
وفيه مزيد تحقيق وتقرير للتكذيب وجوز ان يكون المعنى كذبوا تكذيبا اثر تكذيب كلما خلا منهم
قرن مكذب جآء عقيبه قرن آخر مكذب مثله او كذبت قوم نوح الرسل فكذبوا عبدنا اي لما
كانوا مكذبين للرسل جاحدين للنبوة راسا كذبوا نوحا لانه من جملة الرسل والفآء عليه سببية
وقيل معنى كذبت قصدت التكذيب وابتدأته ومعنى فكذبوا اتموه وبلغوا نهايته كما قيل فى قوله
تدجر الدين الاله فجبر وفى ذكره عليه السلام بعنوان العبودية مع الاضافة الى نون العظمة تفخيم
له عليه السلام ورفع لمحله وتشنيع لمكذبيه وقالوا مجنون اي لم يقتصروا على مجرد التكذيب
بل نسبوه الى الجنون فقالوا هو مجنون وازدجر عطف على قالوا وهو اخبار منه عز وجل اي وزجر
عن التبليغ بانواع الاذية والتخويف قاله ابن زيد وقرء لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين
وقال مجاهد هو من تمام قولهم اي هو مجنون وقد ازدجرته الجن وذهبت بلبه وتخبطته والاول
اظهر وابلغ وجعل مبنيا للمفعول لغرض الفاصلة وطهارة الالسنة عن ذكرهم ودلالة على ان فعلهم
اسوء من قولهم فدعا ربه اني اي باني وقرء ابن ابي اسحق وعيسى والاعمش وزيد بن علي ورويت
عن عاصم اني بكسر الهمزة على اضمار القول عند البصريين وعلى اجرآء الدعآء مجرى القول عند الكوفيين
مغلوب من جهة قومي ما لي قدرة على الانتقام منهم فانتصر فانتقم لي منهم وقيل فانتصر
لنفسك اذ كذبوا رسولك وقيل المراد بمغلوب غلبتني نفسي حتى دعوت عليهم بالهلاك
وهو خلاف الظاهر وما دعا عليه السلام عليهم الا بعد الياس من ايمانهم والتاكيد لمزيد
الاعتنآء بامر المتحتم المقصود من الاخبار ففتحنا ابواب السمآء بمآء منهمر اي منصب وقيل
كثير قال الشاعر اعيناي جودا بالدموع الهوامر على خير باد من معد وحاضر و
البآء للالة مثلها فى فتحت الباب بالمفتاح وجوز ان تكون للملابسة والاول ابلغ وفى الكلام
استعارة تمثيلية بتشبيه تدفق المطر من السحاب بانصباب انهار انفتحت بها ابواب السمآء وانشق

ادبم الخضرآء. وهو الذي ذهب اليه الجمهور. وذهب قوم الى انه على حقيقته. وهو ظاهر كلام
ابن عباس اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عنه انه قال لم تمطر السمآء قبل ذلك اليوم ولا بعده الا من
السحاب وفتحت ابواب السمآء بالمآء من غير سحاب ذلك اليوم فالتقى المآءان. وفي رواية لم تقلع
اربعين يوما. وعن النقاش انه اريد بالابواب المجرة. وهي شرج السمآء كشرج العيبة. والمعروف من الارصاد
ان المجرة كواكب صغار متقاربة جدا والله تعالى اعلم. ومن العجب انهم كانوا يطلبون المطر سنين فاهلكهم
الله تعالى بمطلوبهم. وقرأ ابن عامر وابو جعفر والاعرج ويعقوب ففتّحنا بالتشديد لكثرة الابواب
والظاهر ان جمع القلة هنا للكثرة وفجرنا الارض عيونا وجعلنا الارض كلها كانها عيون منفجرة.
واصله فجرنا عيون الارض فغير الى التمييز لما لغته بجعل الارض كلها متفجرة مع الابهام والتفسير فالتمييز
محول عن المفعول. وجعله بعضهم محولا عن الفاعل بناء على ان الاكثر والاصل انفجرت عيون الارض
وتحويله كما يكون عن فاعل الفعل المذكور يكون عن فاعل فعل آخر يلاقيه في الاشتقاق. وهذا انه
وهو تكلف لا حاجة اليه. ومنع بعضهم مجيء التمييز من المفعول فاعرب عيونا حالا مقدرة. وجوز
عليه ان يكون مفعولا ثانيا لفجرنا على تضمينه ما يتعدى اليه اي صيرنا بالتفجير الارض عيونا وكان
ذلك على ما في بعض الروايات اربعين يوما. وقرأ عبد الله واصحابه وابو حيوة والمفضل عن عاصم
فجرنا بالتخفيف فالتقى الماء اي مآء السمآء ومآء الارض. والافراد لتحقيق ان التقآء المآئين لم يكن
بطريق المجاورة بل بطريق الاختلاط والاتحاد. وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والحسن ومحمد بن كعب
والجحدري المآءان. والتثنية لقصد بيان اختلاف النوعين والا فالمآء شامل لمآء السمآء ومآء
الارض. ونحوه قوله لنا ابلان فيهما ما علمتم . فعن ايهما ما شئتم فتنكبوا . وقيل فيها اشارة الى
ان مآء الارض فار بفوق وارتفع حتى لاقى مآء السمآء. وفي ذلك مبالغة لا تفهم من الافراد. وقرأ
الحسن ايضا ماوان بقلب الهمزة واوا كقولهم علباوان كما قال الزمخشري. ولم يرد انه نظيره بل اراد
كما ان هنالك ابدالا لعلة انها غير اصلية لانها زائدة للالحاق كذلك ههنا لانها مبدلة والبدل
وان كان من الهآء لكنها اجريت مجرى البدل عن الواو فقيل في النسبة فيه ماوي وجآء في جمعه امواه
كما جآء امواه ولا يبعد ان يكون من ثناه بالواو قاسه على النسبة كذا في الكشف. وعنه ايضا المآيان
بقلب الهمزة يآء على امر قد قدر اي كائنا على حال قد قدرها الله تعالى في الازل من غير تفاوت
او على حال قدرت وسويت وهي ان ما نزل على قدر ما خرج. وقيل ان مآء الارض علا سبعة
عشر ذراعا. ونزل مآء السمآء مكملا اربعين. وقيل مآء الارض كان اكثر ولم مقدار معين
عند الله عز وجل. او على امر قدره الله تعالى وكتب في اللوح المحفوظ وهو هلاك قوم نوح
بالطوفان. ورجح ابو حيان بان كل قصة ذكرت بعد ذكر الله تعالى فيها هلاك المكذبين
فيكون هذا كناية عن هلاك هؤلآء. وعلى عليه للتعليل ويحتمل تعلقها بالتقى. وفيه رد على
على اهل الاحكام النجوميين حيث زعموا ان الطوفان لاجتماع الكواكب السبعة ما عدا الزهرة في
برج مائي. وقرأ ابو حيوة وابن مقسم قدر بتشديد الدال وحملناه اي نوحا عليه السلام على ذات
الواح اخشاب عريضة ودسر اي مسامير كما قال الجمهور وابن عباس في رواية ابن جرير وابن

المنذر

المنذر جمع دسار ككتاب وكتب. وقيل دسر كسقف وسقف. واصل الدسر الدفع الشديد
بقهر فسمي به المسمار لانه يدق فيدفع بشدة. وقيل حبال من ليف تشد بها السفن. وقال
الليث خيوط تشد بها الواحها. واخرج عبد بن حميد عن عكرمة والحسن انها مقاديم السفينة
وصدرها الذي تضرب به الموج وتدفعه. وروي عن ابن عباس نحوه. واخرج عن مجاهد
انها عوارض السفينة اي الخشبات التي تعرض في وسطها. وفي رواية عنه هي اضلاع السفينة
وايا ما كان فقوله تعالى ذات الواح ودسر من الصفات التي تقوم مقام الموصوفات على سبيل
الكناية كقولهم حي مستوي القامة عريض الاظفار في الكناية عن الانسان وهو من فصيح الكلام
وبديعه. ونظير الآية قول الشاعر مفرشي صهوة الحصان ولكن . قميصي مسرودة من حديد
فانه اراد قميصي درع. وقوله يصف هزال الابل ترى آلها في كل عين مقابل . ولو في عيون
النازيات باكرع . فانه اراد في عيون الجراد لان النزو بالاكرع يختص بها. واما كونه على
حذف الموصوف لدلالة الصفة عليه على ما في المفصل وغيره فكلام نحوي تجري باعيننا
بمرأى منا وكني به عن الحفظ اي تجري في ذلك الماء بحفظنا وكلاءتنا. وقيل باوليائنا يعني نوحا
عليه السلام ومن آمن معه يقال مات عين من عيون الله تعالى اي ولي من اوليائه سبحانه و
قيل باعين الماء التي فجرناها. وقيل بالحفظة من الملائكة عليهم السلام سماهم اعينا واضافهم
اليه جل شانه. والاول اظهر. وقرأ زيد بن علي وابو السمال باعينا بالادغام جزاء لمن كان كفر
اي فعلنا ذلك جزاء لنوح عليه السلام فانه كان نعمة انعمها الله تعالى على قومه فكفروها. و
كذا كل نبي نعمة من الله تعالى على امته. وجوز ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل الى الضمير
واستتاره في الفعل بعد انقلابه مرفوعا اي لمن كفر به وهو نوح عليه السلام ايضا اي جحدت
نبوته فالكفر عليه ضد الايمان وعلى الاول كفران النعمة. وعن ابن عباس ومجاهد من يراد به
الله تعالى كانه قيل غضبا وانتصارا لله عز وجل. وهو كما ترى. وقرأ مسلمة بن محارب كفر باسكان
الفآء خفف فعل كما في قوله لو عصر منه البان والمسك انعصر . وقرأ يزيد بن رومان
وقتادة وعيسى كفر مبنيا للفاعل فمن يراد بها قوم نوح عليه السلام لا غير. وفي هذه القراءة
دليل على وقوع الماضي بغير قد خبرا لكان وهو مذهب البصريين وغيرهم يقول لابد من
وقوع قد ظاهرة او مقدرة. وجوز ان تكون كان زائدة كانه قيل جزآء لمن كفر ولم يؤمن
ولقد تركناها اي ابقينا السفينة آية بنآء على ما روي عن قتادة والنقاش انه بقي خشبها على الجودي
حتى رآه بعض اوائل هذه الامة او ابقينا خبرها او ابقينا جنسها وذلك بابقآء السفن او تركنا
بمعنى جعلنا وجوز كون الضمير للفعلة وهي انجآء نوح عليه السلام ومن معه واغراق الكافرين
فهل من مدكر اي معتبر بتلك الآية الحرية بالاعتبار. وقرأ قتادة على ما نقل ابن عطية مذكر
بالذال المعجمة على قلب تآء الافتعال ذالا وادغام الذال في الذال وقال صاحب اللوامح قرأ
قتادة فهل من مذكر بتشديد الكاف من التذكير اي من يذكر نفسه او غيره بها. وقرئ مذتكر
بذال معجمة بعدها تآء الافتعال كما هو الاصل فكيف كان عذابي ونذر استفهام تعظيم وتعجيب

اي كائنا على كيفية هائلة لا يحيط بها الوصف، والنذر مصدر كالانذار، وقيل جمع نذير بمعنى الانذار، وجعله بعضهم بمعنى المنذر منه وليس بشيء وكذا جعله بمعنى المنذر، وكان يحتمل ان يكون ناقصة فكيف في موضع الخبر وتامة فكيف في موضع الحال **ولقد يسرنا القرآن** الخ جملة قسمية وردت في آخر القصص الاربع تقريرا المضمون ما سبق من قوله تعالى ولقد جاءهم الخ وتنبيها على ان كل قصة منها مستقلة بايجاب الادكار كافية في الازدجار ومع ذلك لم يحصل فيها اعتبار اي وبالله لقد سهلنا القرآن لقومك بان انزلناه على لغتهم وشحناه بانواع المواعظ والعبر وصرفنا فيه من الوعيد والوعد **للذكر** اي للتذكر والاتعاظ **فهل من مدكر** انكار ونفي للمتعظ على ابلغ وجه واكده يدل على انه لا يقدر احد ان يجيب المستفهم بنعم، وقيل المعنى سهلنا القرآن للحفظ لما اشتمل عليه من حسن النظم وسلاسة اللفظ وشرف المعاني وصحتها وعروه عن الوحشي ونحوه فله تعلق بالقلوب، وحلاوة في السمع فهل من طالب لحفظه ليعان عليه، ومن هنا قال ابن جبير لم يستظهر شيء من الكتب الالهية غير القرآن، واخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد انه قال يسرنا القرآن هونا قراءته، واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس لولا ان الله تعالى يسره على لسان الآدميين ما استطاع احد من الخلق ان يتكلم بكلام الله تعالى، واخرج الديلمي عن انس مرفوعا مثله، واخرج ابن المنذر عن ابن سيرين انه مر برجل يقول سورة خفيفة فقال لا تقل ذلك، ولكن قل سورة يسيرة لان الله تعالى يقول ولقد يسرنا القرآن للذكر، والمعنى الذي ذكرا ولا انسب بالمقام، ولعل خبر انس ان صح ليس تفسيرا للآية، وجوز تفسير يسرنا بهيأنا من قولهم يسر ناقته للسفر اذا رحلها ويسر فرسه للغزو اذا اسرجه والجمه قال الشاعر ؎ وقمنا اليه باللجام ميسرا ٭ هنالك يجزيني الذي كنت اصنع ٭ **كذبت عاد** شروع في قصة اخرى ولم تعطف وكذا ما بعدها من القصص اشارة الى ان كل قصة مستقلة في القصد والاتعاظ، ولما لم يكن لقوم نوح اسم علم ذكرها بعنوان الاضافة ولما كان لقوم هود علم وهو عاد ذكرها به لانه ابلغ في التعريف والمراد كذبت عاد هودا عليه السلام ولم يتعرض لكيفية تكذيبهم له عليه السلام روما للاختصار ومسارعة الى بيان ما فيه الازدجار من العذاب وقوله تعالى **فكيف كان عذابي ونذر** لتوجيه قلوب السامعين نحو الاصغاء الى ما يلقى اليهم قبل ذكره لا لتهويله وتعظيمه وتعجيبهم من حاله بعد بيانه كما قبله وما بعده كانه قيل كذبت عاد فهل سمعتم او فاسمعوا كيف عذابي وانذاري لهم، وقيل هو للتهويل ايضا لغرابة ما عذبوا به من الريح وانفرادهم بهذا النوع من العذاب وفيه بحث، وقوله تعالى **انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا** استئناف لبيان ما اجمل اولا. والصرصر الباردة على ما روي عن ابن عباس وقتادة والضحاك، وقيل شديدة الصوت، وتمام الكلام قد مر في فصلت **في يوم نحس** شوم عليهم **مستمر** ذلك الشوم لانهم بعد ان اهلكوا لم يزالوا معذبين في البرزخ حتى يدخلوا جهنم يوم القيامة، والمراد باليوم مطلق الزمان لقوله تعالى فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في ايام نحسات، وقوله سبحانه سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما، والمشهور انه يوم الاربعاء وكان آخر شوال على معنى ان ابتداء ارسال الريح كان فيه فلا ينافي ما في فصلت والحاقة، وجوز كون مستمر صفة يوم اي في يوم استمر عليهم

حتى اهلكهم او شمل كبيرهم وصغيرهم حتى لم يبق منهم نسمة على ان الاستمرار بحسب الزمان او بحسب الاشخاص والافراد لكن على الاول لا بد من تجوز بارادة استمرار نحسه او يجعل اليوم بمعنى مطلق الزمان لان اليوم الواحد لم يستمر فتدبر، وجوز كون مستمر بمعنى محكم وكونه بمعنى شديد المرارة وهو مجاز عن بشاعته وشدة هوله اذ لا طعم له، وجوز كونه بدلا او عطف بيان وهو كما ترى وقرأ الحسن يوم نحس بتنوين يوم وكسر حاء نحس وجعله صفة ليوم، فيتعين كون مستمر صفة ثانية له، واستدل بعضهم بالآية ما اخرجه وكيع في الغرر وابن مردويه والخطيب البغدادي عن ابن عباس مرفوعا آخر اربعاء في الشهر يوم نحس مستمر واخذ بذلك كثير من الناس فتطيروا منه وتركوا السعي لمصالحهم فيه ويقولون له اربعاء لا تدور وعليه قوله ؎ لقاؤك للمبكر فال سوء ٭ ووجهك اربعاء لا تدور ٭ وذلك مما لا ينبغي والحديث المذكور في سنده سلمة بن الصلت قال ابو حاتم متروك وجزم ابن الجوزي بوضعه وقال ابن رجب حديث لا يصح، ورفعه غير متفق عليه، فقد رواه الطيوري من طريق آخر موقوفا على ابن عباس وقال السخاوي طرقه كلها واهية، وضعفوا ايضا خبر الطبراني يوم الاربعاء يوم نحس مستمر، والآية قد علمت معناها وجاء في الاخبار والآثار ما يشعر بمدحه ففي منهاج الحليمي وشعب البيهقي ان الدعاء يستجاب يوم الاربعاء بعد الزوال وذكر برهان الاسلام في تعليم المتعلم عن صاحب الهداية انه ما بدئ شيء يوم الاربعاء الا وتم وهو يوم خلق الله تعالى فيه النور فلذلك كان جمع من المشايخ يتحرون ابتداء الجلوس للتدريس فيه واستحب بعضهم غرس الاشجار فيه لخبر ابن حبان والديلمي عن جابر مرفوعا من غرس الاشجار يوم الاربعاء وقال سبحان الباعث الوارث اتته اكلها نعم جاءت اخبار وآثار تشعر بخلاف ذلك ففي الفردوس عن عائشة مرفوعا لولا ان تكره امتي لامرتها ان لا يسافروا يوم الاربعاء، واحب الايام الي الشخوص فيها يوم الخميس، وهو غير معلوم الصحة عندي، واخرج ابو يعلى عن ابن عباس وابن عدي وتمام في فوائده عن ابن سعيد مرفوعا يوم السبت يوم مكر وخديعة ويوم الاحد يوم غرس وبناء، ويوم الاثنين يوم سفر وطلب رزق ويوم الثلثاء يوم حديد وبأس ويوم الاربعاء لا اخذ ولا عطاء، ويوم الخميس يوم طلب الحوائج والدخول على السلطان والجمعة يوم خطبة ونكاح، وتعقبه السخاوي بان سنده ضعيف، وروى ابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا واخرجه الحاكم من طريقين آخرين لا يبدو جذام ولا برص الا يوم الاربعاء، وفي بعض الآثار النهي عن قص الاظفار يوم الاربعاء، وانه يورث البرص وكره بعضهم عيادة المريض فيه وعليه قيل ؎ لم يؤت في الاربعاء مريض ٭ الا دفناه في الخميس ٭ وحكي عن بعضهم انه قال لاخيه اخرج معي في حاجة فقال هو الاربعاء قال فيه ولد يونس قال لا جرم قد بانت له بركته في اتساع موضعه وحسن كسوته حتى خلصه الله تعالى قال وفيه ولد يوسف عليه السلام قال فما احسن ما فعل اخوته حتى طال حبسه وغربته قال وفيه نصر المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب قال اجل لكن بعد ان زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر، ونقل المناوي عن البحران اخباره عليه الصلوة والسلام عن نحوسة آخر اربعاء في الشهر من باب

الطير ضرورة انه ليس من الدين بل فعل الجاهلية ولا مبني على قول المنجمين انه يوم عطارد وهو نحس
مع النحوس سعد مع السعود فانه قول باطل، ويجوز ان يكون من باب التخويف والتحذير اي احذروا
ذلك اليوم لما نزل فيه من العذاب وكان فيه من الهلاك وجددوا لله تعالى فيه توبة خوفا ان يلحقكم فيه
بؤس كما وقع لمن قبلكم، وهذا كما قال حين اتى الحجر لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا ان تكونوا باكين
الى غير ذلك وحكى ايضا عن بعضهم انه قال التطير مكروه كراهية شرعية الا ان الشرع اباح لمن اصابه
في آخر اربعاء شيء في صباحه ان يدع التصرف فيه لا على جهة التطير، واعتقاد انه يضر او ينفع بغير
اذن الله تعالى بل على جهة اعتقاد اباحة الامساك فيه لما كرهته النفس لا اقتفاء للتطير ولكن اثباتا
للرخصة في التوقي فيه لمن يشاء مع وجوب اعتقاد ان شيئا لا يضر شيئا، ونقل عن الحليمي انه قال علمنا
ببيان الشريعة ان من الايام نحسا ويقابل النحس السعد واذا ثبت الاول ثبت الثاني ايضا فالايام منها
نحس ومنها سعد كالاشخاص منهم شقي ومنهم سعيد، لكن زعم ان الايام والكواكب تنحس او تسعد باختيارها
اوقاتا واشخاصا باطل والقول ان الكواكب قد تكون اسبابا للحسن والقبيح والخير والشر، والكل فعل
الله تعالى وحده مما لا باس به، ثم قال المناوي والحاصل ان توقي الاربعاء على جهة الطيرة وظن اعتقاد
المنجمين حرام شديد التحريم اذ الايام كلها لله تعالى لا تنفع ولا تضر بذاتها وبدون ذلك لا ضير ولا
محذور فيه ومن تطير حاقت به نحوسته ومن ايقن بانه لا يضر ولا ينفع الا الله عز وجل لم يؤثر فيه شيء
من ذلك كما قيل ~ تعلم انه لا طير الا * على متطير وهو الثبور * انتهى واقول كل الايام سواء ولا اختصاص
لذلك بيوم الاربعاء، وما من ساعة من الساعات الا وهي سعد على شخص نحس على آخر باعتبار ما يحدث الله
تعالى فيها من الملائم والمنافر والخير والشر فكل يوم من الايام يتصف بالامرين لاختلاف الاعتبار، ولو ان
استنحس يوم الاربعاء لوقوع حادث فيه فليستنحس كل يوم فما اولج الليل في النهار والنهار في الليل الا
الحوادث وقد قيل ~ الا انما الايام ابناء واحد * وهذه الليالي كلها اخوات * وقد حكى انه صبح
ثمود العذاب يوم الاحد، وورد في الاثر ولا اظنه يصح نعوذ بالله تعالى من يوم الاحد فان له حدا احد
من السيف، ولو صح فلعله في احد مخصوص علم بالوحي ما يحدث فيه، وزعم بعضهم ان من المجرب الذي
لم يخط قط انه متى كان اليوم الرابع عشر من الشهر القمري الاحد وفعل فيه شيء لم يتم غير مسلم، وورد في
الفردوس من حديث ابن مسعود خلق الله تعالى الامراض يوم الثلاثا وفيه انزل ابليس الى الارض وفيه
خلق جهنم وفيه سلط الله تعالى ملك الموت على ارواح بني آدم، وفيه قتل قابيل هابيل وفيه توفي موسى
وهرون عليهما السلام وفيه ابتلي ايوب الحديث وهو ان صح لا يدل على نحوسته، غايته انه وقع فيه ما وقع
وقد وقع فيه غير ذلك ما هو خير ففي رواية مسلم خلق التقن اي ما يقوم به المعاش يوم الثلاثا، واذا
تتبعت التواريخ وقفت على حوادث عظيمة في سائر الايام، ويكفي في هذا الباب ان حادثة عاد استوعبت
ايام الاسبوع فقد قال سبحانه سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فان كانت النحوسة لذلك فقل
لي اي يوم من الاسبوع خلا منها ومثل امر النحوسة فيما ارى تخصيص كل يوم بعمل كما زعمه كثير من الناس
ويذكرون في ذلك ابياتا نسبها الحافظ الدمياطي لعلي كرم الله تعالى وجهه، وهي ~ *
فنعم اليوم يوم السبت حقا * لصيد ان اردت بلا امتراء * وفي الاحد البناء لان فيه * تبدى الله في

خلق السماء

خلق السماء * وفي الاثنين ان سافرت فيه * سترجع بالنجاح وبالثراء * ومن يرد الحجامة فالثلاثا *
ففي ساعاته هرق الدماء * وان شرب امرؤ يوما دواء * فنعم اليوم يوم الاربعاء * وفي يوم الخميس
قضاء حاج * فان الله يأذن بالقضاء * وفي الجمعات تزويج وعرس * ولذات الرجال مع النساء *
وهذا العلم لا يدريه الا * نبي او وصي الانبياء * ولا اظنها تصح وقصارى ما اقول ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن لا دخل في ذلك لوقت ولا لغيره، نعم لبعض الاوقات شرف لا ينكر كيوم الجمعة و
شهر رمضان وغير ذلك، ولبعضها عكس ذلك كالاوقات التي تكره فيها الصلوة لكن هذا امر
ومحل النزاع امر فاحفظ ذاك، والله تعالى يتولى هداك، وقوله تعالى تنزع الناس يجوز ان
يكون صفة للريح، وان يكون حالا منها لانها وصفت فقربت من المعرفة، ويجوز ان يكون مستأنفا
وجيء بالناس دون ضمير عاد قيل ليشمل ذكورهم واناثهم، والنزع القلع، روي انهم دخلوا
الشعاب والحفر وتمسك بعضهم ببعض فقلعتهم الريح وصرعتهم موتى كانهم اعجاز نخل منقعر
اي منقلع عن مغارسه ساقط على الارض، وقيل شبهوا باعجاز النخل وهي اصولها بلا فروع لان
الريح كانت تقلع رؤسهم فتبقى اجسادا وجثثا بلا رؤس ويزيد هذا التشبيه حسنا انهم كانوا ذوي
جثث عظام طوال، والنخل اسم جنس يذكر نظرا للفظ كما هنا ويؤنث نظرا للمعنى كما في قوله تعالى اعجاز
نخل خاوية، واعتبار كل في كل من الموضعين للفاصلة والجملة التشبيهية حال من الناس وهي
حال مقدرة، وقال الطبري في الكلام حذف والتقدير فتتركهم كانهم الخ فالكاف على ما في البحر
في موضع نصب بالمحذوف وليس بذاك، وقرأ ابو نهيك اعجز على وزن افعل نحو ضبع واضبع
وقوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر تهويل لهما وتعجيب من امرهما بعد بيانهما فليس فيه شائبة
تكرار مع ما تقدم، وقيل ان الاول لما حاق بهم في الدنيا، والثاني لما يحيق بهم في الآخرة وكان
للمشاكلة او للدلالة على تحققه على عادته سبحانه في اخباره، وتعقب بانه يأباه ترتيب الثاني على
العذاب الدنيوي ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر الكلام فيه كالذي مر كذبت ثمود بالنذر
بالرسل عليهم السلام فان تكذيب احدهم وهو صالح عليه السلام هنا تكذيب للكل
لاتفاقهم على اصول الشرائع، ويجوز ان يكون مصدرا او جمعا له وان يكون جمع نذير بمعنى
المنذر منه فلا تغفل فقالوا ابشرا منا اي كائنا من جنسنا على ان الجار والمجرور في موضع
الصفة لبشرا وانتصابه بفعل يفسره نتبعه اي انتبع بشرا واحدا اي منفردا لا تبع له او واحدا
من آحادهم لا من اشرافهم كما يفهم من التنكير الدال على عدم التعيين، وهو صفة اخرى لبشر و
تأخيره مع افراده عن الصفة الاولى مع كونها شبه الجملة للتنبيه على ان كلا من الجنسية والوحدة
مما يمنع الاتباع، ولو قدم عليها لفات هذا التنبيه، وقرأ ابو السمال فيما ذكر الهذلي في كتابه الكامل
وابو عمرو والداني ابشر منا واحد برفعهما على ان بشر مبتدأ، وما بعده صفته وقوله تعالى نتبعه خبره
ونقل ابن خالويه، وصاحب اللوامح وابن عطية عن ابي السمال رفع بشر ونصب واحدا، وخرج
ذلك ابن عطية على ان رفع بشر اما على اضمار فعل مبني للمفعول والتقدير اينبأ بشر واما على
الابتداء، والخبر جملة نتبعه ونصب واحدا على الحال اما من ضمير النصب في نتبعه، واما من الضمير

المستقر فينا. وخرج صاحب اللوامح نصب واحدا على هذا ايضا. واما رفع بشر فخرجه على الابتداء
واضمار الخبر اي بشر منا يبعث الينا او يرسل ونحوها. وتقدم الاستفهام يرجح تقدير فعل يرفع به
انا اذا اي انا اتبعنا بشرا منا واحدا لفي ضلال عظيم عن الحق وسعر اي نيران جمع سعير. روي انه كان
عليه السلام كان يقول لهم ان لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق وسعر فعكسوا عليه لغاية عتوهم
فقالوا ان اتبعناك كنا اذا كما تقول فالكلام من باب التعكيس والقول بالموجب وجمع السعير باعتبار
الدركات او للمبالغة. وروي عن ابن عباس ما يحتمل ما قلنا فانه قال اي لفي بعد عن الحق وعذاب
وفي رواية اخرى عنه تفسير السعر بالجنون على انه اسم مفرد بمعنى ذلك يقال ناقة مسعورة اذا كانت
تفرط في سيرها كانها مجنونة. قال الشاعر كأن بها سعرا اذا العيس هزها ❊ ذميل وارخاء من
السير متعب ❊ والاول اوجه وافصح. القي الذكر عليه من بيننا اي انزل عليه الوحي من بيننا
وفينا من هو احق منه بذلك والتعبير بالقي دون انزل قيل لانه يتضمن العجلة في الفعل بل هو كذاب
اشر اي شديد البطر وهو على ما قال الراغب دهش يعتري من سوء احتمال النعمة وقلة القيام
بحقها ووضعها الى غير وجهها ويقاربه الطرب وهو خفة اكثر ما تعتري من الفرح. ومرادهم ليس
الامر كذلك بل هو كذا وكذا حمله شدة بطره وطلبه التعظم علينا على ادعاء ذلك. وقرء قتادة وابو
قلابة بل هو الكذاب الاشر بلام التعريف فيهما وبفتح الشين وشد الراء وسيأتي ان شاء الله تعالى
قريبا ما في ذلك وقوله تعالى سيعلمون غدا من الكذاب الاشر حكاية لما قاله سبحانه وتعالى
لصالح عليه السلام وعدا له ووعيدا لقومه. والسين لتقريب مضمون الجملة وتاكيده. والمراد
بالغد وقت نزول العذاب الدنيوي بهم. وقيل يوم القيمة فهو لمطلق الزمان المستقبل وعبر
به لتقريبه. وعليه قول الطرماح ❊ الا علالي قبل نوح النوائح ❊ وقبل اضطراب النفس بين الجوانح
وقبل غد يا لهف نفسي على غد ❊ اذا راح اصحابي ولست برائح ❊ اي سيعلمون البتة عن قريب من
الكذاب الاشر الذي حمله اشره وبطره على ما حمله اصالح ام من كذبه. والمراد سيعلمون انهم هم
الكذابون الاشرون لكن اورد ذلك مورد الابهام ايماء الى انه مما لا يكاد يخفى ونحوه قول الشاعر
فلئن لقيتك خاليين لتعلمن ❊ اني واي ك فارس الاحزاب ❊ وقرء ابن عامر وحمزة وطلحة وابن وثاب
والاعمش ستعلمون بتاء الخطاب على حكاية ما قال لهم صالح مجيبا لهم. وفي الكشاف او هو كلام
على سبيل الالتفات. قال صاحب الكشف اي هو كلام الله تعالى لقوم ثمود على سبيل الالتفات
اليهم اما في خطابه تعالى لرسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم. وهو نظير ما حكاه سبحانه عن شعيب
فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم بعد ما استوصلوا اهلاكا. وهو من بليغ الكلام فيه دلالة
على انهم احقاء بهذا الوعيد وكانهم حضور في المجلس حول اليهم الوجه لينعى عليهم جنايتهم واما
في خطابه عز وجل لصالح عليه السلام والمنزل حكاية ذلك الكلام المشتمل على الالتفات وعلى
التقديرين لا اشكال فيما توهم ولفظ الزمخشري على الاول ادل وهو ابلغ انتهى. ومن التفت
الى ما قاله الجمهور في الالتفات لا اظنه تسكن نفسه بما ذكره فتأمل. وقرء مجاهد فيما ذكره صاحب
اللوامح وابو قيس الاودي الاشر بثلاث ضمات وتخفيف الراء. ويقال الاشر والاشر كحذر وحذر

فتحة الشين لغة وضم الهمزة تبع لها. وحكى الكسائي عن مجاهد ضم الشين دون الهمزة فهو كندس
وقرء ابو حيوة الاشر افعل تفضيل اي الابلغ في الشرارة وكذا قرء قتادة وابو قلابة ايضا وهو
قليل الاستعمال وان كان على الاصل كالاخير في قول رؤبة ❊ بلال خير الناس وابن الاخير ❊ و
قال ابو حاتم لا تكاد العرب تتكلم بالاخير والاشر الا في ضرورة الشعر وانشد البيت. وقال الجوهري
لا يقال الاشر الا في لغة رديئة. وقوله تعالى انا مرسلوا الناقة الخ استيناف مسوق لبيان مبادي
الموعود على ما هو الظاهر. وبه يتعين كون المراد بالغد وقت نزول العذاب الدنيوي بهم دون
يوم القيمة. والارسال حقيقة في البعث. وقد جعل هنا كناية عن الاخراج واريد المعنى الحقيقي معه
كما اومى اليه بعض الاجلة اي انا مخرجوا الناقة التي سألوها من الهضبة وباعثوها فتنة لهم امتحانا
ويجوز ابقاؤها على معناها المعروف فارتقبهم فانتظرهم وتبصر ما هم فاعلون واصطبر على اذاهم
ولا تعجل حتى يأتي امر الله تعالى ونبئهم ان الماء واخبرهم بان ماء البئر التي لهم قسمة بينهم مقسوم
لها يوم ولهم يوم وبينهم لتغليب العقلاء. وقرء معاذ عن ابي عمرو قسمة بفتح القاف كل شرب نصيب
وحصة منه محتضر يحضره صاحبه في نوبته فتحضره الناقة تارة ويحضرونه اخرى. وقيل يتحول
عنه غير صاحبه من حضر عن كذا تحول عنه. وقيل يمنع عنه غير صاحبه. مجاز عن الحظر بالظاء بمعنى
المنع بعلاقة السببية فانه مسبب عن حضور صاحبه في نوبته. وهو كما ترى. وقيل يحضرون الماء
في نوبتهم. واللبن في نوبتها والمعنى كل شرب من الماء واللبن تحضرونه انتم فنادوا اي فارسلنا
الناقة وكانوا على هذه الوتيرة من القسمة فملوا ذلك وعزموا على عقر الناقة فنادوا لعقرها
صاحبهم وهو قدار بن سالف احيمر ثمود. وكان اجرأهم فتعاطى العقر اي فاجترأ على تعاطيه
مع عظمه غير مكترث به فعقر فاحدث العقر بالناقة. وجوز ان يكون المراد فتعاطى الناقة فعقرها
او فتعاطى السيف فقتلها. وعلى كل فمفعول تعاطى محذوف والتفريع لاعتبار عليه. وقيل تعاطى
منزل منزلة اللازم على ان معناه احدث ماهية التعاطي. وقوله تعالى فعقر تفسير له لا متفرع
عليه. ولا يخفى ركاكته. والتعاطي التناول مطلقا على ما يفهم من كلام غير واحد. وزاد
بعضهم قيد بتكلف. ونسبة العقر اليهم في قوله تعالى فعقروا الناقة لانهم كانوا راضين به
فكيف كان عذابي ونذر الكلام فيه كالذي تقدم انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة هي صيحة
جبريل عليه السلام صاح صباح يوم الاحد كما حكى المناوي عن الزمخشري في طرف منازلهم فكانوا
اي فصاروا كهشيم المحتظر اي كالشجر اليابس الذي يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته في الشتاء
وفي البحر الهشيم ما تفتت وتهشم من الشجر والمحتظر الذي يعمل الحظيرة فانه يتفتت منه حالة
العمل ويتساقط اجزاء مما يعمل به او يكون الهشيم ما يبس من الحظيرة بطول الزمان تطؤه البهائم
فتهشم. وتعقب هذا بان الاظهر عليه كهشيم الحظيرة. والحظيرة الزريبة التي تصنعها العرب
واهل البوادي للمواشي والسكنى من الاغصان والشجر المورق والقصب من الحظر وهو المنع
وقرء الحسن وابو حيوة وابو السمال وابو رجاء وعمرو بن عبيد المحتظر بفتح الظاء على انه اسم
مكان. والمراد بالحظيرة نفسها او هو اسم مفعول قبل ويقدر له موصوف اي كهشيم الحائط

بوزن فعال بالضم صح

المحتظر ولا يفتقد على ان المحتظر الزريبة نفسها كما سمعت • ويجوز ان يكون مصدرا اي كهشيم الاحتظار
اي ما تفتت حالة الاحتظار ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر كذبت قوم لوط بالنذر
على قياس النظير السابق انا ارسلنا عليهم حاصبا ملكا على ما قيل يحصبهم اي يرميهم بالحصباء
والحجارة • او هو اسم للريح التي تحصب ولم يرد بها الحدوث كما في نافتضامر وهو وجه التذكير • وقال
ابن عباس هو ما حصبوا به من السماء من الحجارة في الريح وعليه قول الفرزدق ~ مستقبلين شمال
الشام تضربنا • بحاصب كنديف القطن منثور • الا آل لوط خاصة المؤمنين به • وقيل آله ابنتاه
نجيناهم بسحر اي في سحر وهو اخر الليل وقيل السدس الاخير منه • وقال الراغب السحر والسحرة
اختلاط ظلام آخر الليل بصفاء النهار وجعل اسما لذلك الوقت • ويجوز كون الباء للملابسة والجار
والمجرور في موضع الحال اي ملتبسين بسحر داخلين فيه نعمة من عندنا اي انعاما منا وهو علة لنجينا
ويجوز نصبه بفعل مقدر من لفظه او بنجينا لان التنجية انعام فهو كقعدت جلوسا كذلك اي مثل
ذلك الجزاء العجيب نجزي من شكر نعمتنا بالايمان والطاعة ولقد انذرهم لوط عليه السلام
بطشتنا اخذتنا الشديدة بالعذاب • ويجوز ان يراد بها نفس العذاب فتماروا فكذبوا بالنذر
متشاكين فالفعل مضمن معنى التكذيب ولولاه تعدى بفي ولقد راودوه عن ضيفه صرفوه عن رأيه
فيهم وطلبوا الفجور بهم • وهذا من اسنادما للبعض للجميع لرضاهم به فطمسنا اعينهم اي ازلنا اثرها
وذلك بمسحها وتسويتها كسائر الوجه • وهو كما قال ابو عبيدة • وروي ان جبريل عليه السلام استأذن
ربه سبحانه في عقوبتهم ليلة جاؤوا وعالجوا الباب ليدخلوا عليهم فصفقهم بجناحه فتركهم عميا نا يترددون
لا يهتدون الى الطريق خروجهم حتى اخرجهم لوط عليه السلام • وقال ابن عباس والضحاك انما حجب
ادراكهم فدخلوا المنزل ولم يروا شيئا فجعل ذلك كالطمس فعبر به عنه • وقرأ ابن مقسم فطمسنا
بتشديد الميم للتكثير في المفعول فذوقوا عذابي ونذر اي فقلنا لهم ذلك على السنة الملائكة عليهم
السلام فالقول في الحقيقة لهم • واسند اليه تعالى مجازا لانه سبحانه الآمر • او القائل ظاهر الحال فلا
قول وانما هو تمثيل • والمراد بالعذاب الطمس وهو من جملة ما انذروه ولقد صبحهم بكرة اول
النهار وهي اخص من الصباح فليس في ذكرها بعده زيادة • وكان ذلك اول شروق الشمس وقرأ زيد
ابن علي بكرة غير مصروف للعلمية والتأنيث على ان المراد بها اول نهار مخصوص عذاب مستقر
يستقر بهم ويدوم حتى يسلمهم الى النار او لا يدفع عنهم او يبلغ غايته فذوقوا عذابي ونذر حكاية
لما قيل لهم بعد التصبيح من جهته تعالى تشديدا للعذاب او هو تمثيل ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر
تقدم ما فيه من الكلام ولقد جاء آل فرعون النذر صدرت قصتهم بالتوكيد القسمي لابراز كمال
الاعتناء بشأنها لغاية عظم ما فيها من الآيات وكثرتها وهول ما لاقوه من العذاب وقوة ايجابها
للاتعاظ • والاكتفاء بذكر آل فرعون للعلم بان نفسه اولى بذلك فانه رأس الطغيان ومدعي الالوهية
والقول بانه اشارة الى اسلامه مما لا يلتفت اليه • والنذر ان كان جمع نذير بمعنى الانذار فالامر ظاهر
وكذا ان كان مصدرا • واما ان كان جمع نذير بمعنى المنذر فالمراد به موسى وهرون وغيرهما لانهما
عرضا عليهم ما انذر به المرسلون اي وبالله تعالى لقد جاءهم المنذرون او الانذارات او الانذار

وقوله تعالى كذبوا باياتنا كلها استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية مجيء النذر كانه قيل فماذا
حينئذ فقيل كذبوا بجميع اياتنا وهي آيات الانبياء كلهم عليهم السلام فان تكذيب البعض تكذيب للكل
او هي الآيات التسع • وجوز الواحدي ان يراد بالنذر نفس الآيات • فقوله سبحانه باياتنا من اقامة
الظاهر مقام الضمير • والاصل كذبوا بها • وزعم بعض غلاة الشيعة وهم المسمون بالكشفية في زماننا
ان المراد بالآيات كلها علي كرم الله تعالى وجهه فانه الامام المبين المذكور في قوله تعالى وكل
شيء احصيناه في امام مبين • وانه كرم الله تعالى وجهه ظهر مع موسى عليه السلام لفرعون وقومه فلم
يؤمنوا وهذا من الهذيان بمكان نسأل الله تعالى العفو والعافية فاخذناهم اي آل فرعون وزعم
بعض ان ضمير كذبوا وضمير اخذناهم عائدان على جميع من تقدم ذكره من الامم • وتم الكلام عند قوله
تعالى النذر وليس بشيء • والفاء للتفريع اي فاخذناهم وقهرناهم لاجل تكذيبهم اخذ عزيز
لا يغالب مقتدر لا يعجزه شيء ونصب اخذ على المصدرية لا على قصد التشبيه اكفاركم خير من
اولئكم اي الكفار المعدودين قوم نوح وهود وصالح ولوط وآل فرعون • والمراد الخيرية
باعتبار الدنيا وزينتها ككثرة القوة والشدة • ووفور العدد والعدد • او باعتبار لين الشكيمة في
الكفر بان يكون الكفار المحدث عنهم بالخيرية اقل عنادا • واقرب طاعة وانقيادا • وظاهر
كلام كثير ان الخطاب هنا عام للمسلمين وغيرهم حيث قالوا اكفاركم يا معشر العرب خير الخ والاستفهام
انكاري في معنى النفي فكانه قيل ما كفاركم خير من اولئكم الكفار المعدودين بان يكونوا اكثر
منهم قوة وشدة واوفر عددا وعدة • او بان يكونوا الين شكيمة في الكفر والعصيان • و
الضلال والطغيان • بل هم دونهم في القوة وما اشبهها من زينة الدنيا او اسوء حالا منهم
في الكفر • وقد اصاب من هو خير ما اصاب فكيف يطمعون هم في ان لا يصيبهم نحو ذلك • وكذا
قيل في الخطاب في قوله تعالى ام لكم براءة في الزبر وجعل بتقدير ام لكفاركم وهو اضراب
وانتقال الى تبكيت آخر فكانه قيل بل الكفاركم براءة وامن منهم تبعات ما يعملون من الكفر والمعاصي
وغوائلها في الكتب السماوية • فلذلك يصرون على ما هم عليه ولا يخافون • واختار بعضهم
في هذا انه خاص بالكفار وقالوا في قوله تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر انه اضراب من
التبكيت المذكور الى تبكيت آخر بطريق الالتفات للايذان بافضاء حالهم الى الاعراض عنهم
واسقاطهم عن رتبة الخطاب وحكاية قبائحهم لغيرهم اي بل يقولون واثقين بشوكتهم نحن جماعة
امرنا مجتمع لا يرام ولا يضام او منتصر من الاعداء لا يغلب او متناصر ينصر بعضنا بعضا • والذي يترجح
في نظر الفقير ان الخطاب في الموضعين خاص على ما يقتضيه السياق بكفار اهل مكة او العرب و
هو ظاهر في الموضع الثاني لا يحتاج الى شيء واما في الموضع الاول فوجهه ان تكون الاضافة مثلها
في الدراهم كلها كذا • وطور سينا ويوم الاحد ولم يقل انتم للتنصيص على كفرهم المقتضي لهلاكهم
ويجوز ان يعتبر في اكفاركم ضرب من التجريد الذي ذكروه في نحو لهم فيها دار الخلد • فكانه جرد منهم
كفار واضيفوا اليهم • وفي ذلك من المبالغة ما فيه • ويجوز ان يكون هذا وجها للعدول عن انتم
وربما يترجح به كون الخيرية المنفية باعتبار لين الشكيمة في الكفر • وكانه لما خوف سبحانه الكفار

الذين كذبوا الآيات واعرضوا عنها وقالوا هي سحر مستمر بذكر ما حل بالامم السالفة مما تبرق وترعد منه اسارير الوعيد. قال عز وجل لهم لم لا تخافون ان يحل بكم مثل ما حل بهم انتم اقل كفرا وعنادا منهم ليكون ذلك سببا للامن من حلول نحو عذابهم بكم ام اعطاكم الله عز وجل براءة من عذابه ام انتم اعز منهم منتصرون على جنود الله تعالى. وعدل سبحانه عن ام انتم جميع منتصر الى ما في النظم الجليل للاشارة الى ان ذلك مما لا تحقق له اصلا الا باللفظ ومحض الدعوى التي لا يوافق عليها. فتامل فاسرار كلام الله تعالى لا تتناهى. ثم لا تعجل بالاعتراض على ما قلناه وان لم يكن لنا سلف فيه حسبما تتبعنا. ثم ان جميع على ما اشير اليه بمعنى الجماعة التي امرها مجتمع وليس من التاكيد في شيء بل هو خبر نحن. وجوز ان يكون بمعنى مجتمع خبر مبتدا محذوف وهو امرنا. والجملة خبر نحن وان يكون هو الخبر والاسناد مجازي. ومنتصر على ما سمعت اما بمعنى ممتنع يقال نصره فانتصر اذا منعه فامتنع. والمراد بالامتناع عدم المغلوبية او هو بمعنى منتقم من الاعداء. او هو من النصر بمعنى العون والافتعال بمعنى التفاعل كالاختصام والتخاصم. وكان الظاهر منتصرون الا انه افرد باعتبار لفظ الجميع فانه مفرد لفظا جمع معنى ورجح هنا جانب اللفظ عكس بل انتم قوم تجهلون لخفة الافراد مع رعاية الفاصلة وليس في الاية رعاية جانب المعنى اولا ثم رعاية جانب اللفظ ثانيا على عكس المشهور وان كان ذلك جائزا على الصحيح كما لا يخفى على الخبير. وقرا ابو حيوة وموسى الاسواري وابو البرهسم ام تقولون بتاء الخطاب. وقوله تعالى **سيهزم الجمع** رد لقولهم ذلك. والسين للتاكيد اي يهزم جمعهم البتة **ويولون الدبر** اي الادبار. وقد قرئ كذلك والافراد لارادة الجنس الصادق على الكثير مع رعاية الفواصل ومشاكلة القرائن. او لانه في تاويل يولي كل واحد منهم دبره على حد كسانا الامير حلة مع الرعاية المذكورة ايضا. وقد كان هذا يوم بدر. وهو من دلائل النبوة لان الاية مكية. وقد نزلت حيث لم يفرض جهاد ولا كان قتال. ولذا قال عمر رضي الله تعالى عنه يوم نزلت اي جمع يهزم اي من جموع الكفار ولم يتعرض لقتال احد منهم وقد تقدم الخبر. ومما اشرنا اليه يعلم ان قول الطيبي في هذه الرواية نظر لان همزة الانكار في ام يقولون الخ دلت على ان المنهزمين من هم ناش عن الغفلة عن مراد عمر رضي الله تعالى عنه. وقرا ابو حيوة وموسى الاسواري وابو البرهسم ستهزم الجمع بفتح التاء وكسر الزاي خطابا للرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصب الجمع على المفعولية. وقرا ابو حيوة ايضا ويعقوب سنهزم بالنون مفتوحة وكسر الزاي على اسناد الفعل الى ضمير العظمة. وعن ابي حيوة وابن ابي عبلة سيهزم الجمع بفتح الياء مبنيا للفاعل ونصب الجمع اي سيهزم الله تعالى الجمع. وقرا ابو حيوة وداود بن ابي سالم عن ابي عمرو وتولون بتاء الخطاب **بل الساعة موعدهم** اي ليس هذا تمام عقوبتهم بل الساعة موعد عذابهم وهذا من طلائعه **والساعة ادهى** اي اعظم داهية وهي الامر المنكر الفظيع الذي لا يهتدى الى الخلاص عنه **وامر** واشد مرارة في الذوق وهو استعارة لصعوبتها على النفس. وقيل اقوى وليس بذاك. و اظهار الساعة في موضع اضمارها لتربية تهويلها **ان المجرمين** من الاولين والاخرين **في ضلال** في هلاك **وسعر** ونيران مسعرة او في ضلال عن الحق ونيران في الآخرة. وقال ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما

تعالى عنهما في خسران وجنون وقوله تعالى **يوم يسحبون في النار على وجوههم** اي يجرون متعلق بقول مقدر بعده اي يوم يسحبون يقال لهم **ذوقوا مس سقر** وجوز ان يكون متعلقا بمقدر قبله اي يعذبون او يهانون او نحوه وجملة القول عليه حال من ضمير يسحبون. وجوز كونه متعلقا بذوقوا على ان الخطاب للمكذبين المخاطبين في قوله تعالى اكفاركم الخ اي ذوقوا ايها المكذبون محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم يوم يسحب المجرمون المتقدمون. والمراد حشرهم معهم والتسوية بينهم في الآخرة كما ساووهم في الدنيا. وهو كما ترى والمراد بمس سقر المها على انه مجاز مرسل عنه بعلاقة السببية فان مسها سبب للتالم بها وتعلق الذوق بمثل ذلك شايع في الاستعمال. وفي الكشاف مس سقر كقولك وجد مس الحمى وذاق طعم الضرب لان النار اذا اصابتهم بحرها ولحقتهم بايلامها فكانها مستهم مسا بذلك كما يمس الحيوان ويباشر بما يؤذي ويولم. وهو مشعر بان في الكلام استعارة مكنية نحو ينقضون عهد الله. ويحتمل غير ذلك. وسقر علم لجهنم اعاذنا الله تعالى منها ببركة كلامه العظيم وحرمة حبيبه عليه افضل الصلوة واكمل التسليم. من سقرته النار وصقرته بابدال السين صادا لاجل القاف اذا لوحته وغيرت لونه قال ذو الرمة يصف ثور الوحش اذا ذابت الشمس اتقى صقراتها ** بافنان مربوع الصريمة معبل. وعدم الصرف للعلمية والتانيث. وقرا عبد الله الى النار. وقرا محبوب عن ابي عمرو مسقر بادغام السين في السين. وتعقب ذلك ابن مجاهد بان ادغامه خطاء لانه مشدد. والظن بابي عمرو انه لم يدغم حتى حذف احدى السينين لاجتماع الامثال ثم ادغم **انا كل شيء** من الاشياء **خلقناه بقدر** اي مقدرا مكتوبا في اللوح قبل وقوعه فالقدر بالمعنى المشهور الذي يقابل القضاء. وحمل الاية على ذلك هو الماثور عن كثير من السلف. وروى الامام احمد ومسلم والترمذي وابن ماجه عن ابي هريرة قال جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في القدر فنزلت يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر. واخرج البخاري في تاريخه والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن عدي وابن مردويه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنفان من امتي ليس لهما في الاسلام نصيب المرجئة والقدرية انزلت فيهم آية في كتاب الله ان المجرمين في ضلال وسعر الى آخر الآيات. وكان ابن عباس يكره القدرية جدا اخرج عبد بن حميد عن ابي يحيى الاعرج قال سمعت ابن عباس وقد ذكر القدرية يقول لو ادركت بعضهم لفعلت به كذا وكذا ثم قال الزنا بقدر والسرقة بقدر وشرب الخمر بقدر. واخرج عن مجاهد انه قال قلت لابن عباس ما تقول فيمن يكذب بالقدر قال اجمع بيني وبينه قلت ما تصنع به قال اخنقه حتى اقتله. وقد جاء ذمهم في احاديث كثيرة منها ما اخرجه احمد وابو داود والطبراني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لكل امة مجوس ومجوس امتي الذين يقولون لا قدر ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم. وجوز كون المعنى انا كل شيء خلقناه مقدرا محكما مستوفى فيه مقتضى الحكمة التي يدور عليها امر التكوين فالاية من باب وخلق كل شيء فقدره تقديرا. ونصب كل بفعل يفسره ما بعده اي انا خلقنا كل شيء خلقناه. وقرا ابو السمال قال

ابن عطية وقوم من اهل السنة برفع كل وهو على الابتداء، وجملة خلقناه هو الخبر وبقدر متعلق
به كما في القراءة المتواترة فتدل الآية ايضا على ان كل شيء مخلوق بقدر ولا ينبغي ان تجعل جملة
خلقناه صفة ويجعل الخبر بقدر لاختلاف القراءتين معنى حينئذ والاصل توافق القراآت. وقال
الرضي لا يتفاوت المعنى لان مراده تعالى بكل شيء كل مخلوق سواء نصبت كل او رفعته وسواء جعلت
خلقناه صفة مع الرفع او خبرا عنه وذلك ان خلقنا كل شيء بقدر لا يريد سبحانه به خلقنا كل ما يقع
عليه اسم شيء لانه تعالى لم يخلق جميع الممكنات غير المتناهية، واسم الشيء يقع على كل منها وح نقول ان
معنى كل شيء خلقناه بقدر على ان خلقناه هو الخبر كل مخلوق مخلوق بقدر، وعلى ان خلقناه صفة
كل شيء مخلوق كائن بقدر والمعنيان واحد اذ لفظ كل في الآية مختص بالمخلوقات سواء كان خلقناه
صفة له او خبرا. وتعقبه السيد السند قدس سره بانه لقائل ان يقول اذا جعلنا خلقناه صفة كان
المعنى كل مخلوق متصف بانه مخلوق كائن بقدر وعلى هذا لا يمتنع نظرا الى هذا المعنى ان يكون هناك
مخلوقات غير متصفة بتلك الصفة فلا تندرج تحت الحكم واما اذا جعلناه خبرا او نصبنا كل شيء فلا
مجال لهذا الاحتمال نظرا الى نفس المعنى المفهوم من الكلام فقد اختلف المعنيان قطعا ولا يجدي نفعا
ان كل مخلوق متصف بتلك الصفة في الواقع لانه انما يفهم من خارج الكلام ولا شك ان المقصود ذلك
المعنى الذي لا احتمال فيه، وذكر نحوه الشهاب الخفاجي، ولكون النصب نصا في المقصود اتفقت
القراآت المتواترة عليه مع احتياجه الى التقدير وبذلك يترجح على الرفع الموهم لخلافه وان لم يحتج اليه
وما امرنا الا واحدة اي ما شأننا الا فعلة واحدة على نهج لا يختلف ووتيرة لا تتعدد وهي الايجاد
بلا معالجة ومشقة او وما امرنا الا كلمة واحدة وهي قوله تعالى كن فالامر مقابل النهي، وواحد
الامور فاذا اراد عز وجل شيئا قال له كن فيكون **كلمح البصر** اي في اليسر والسرعة. وقيل
هذا في قيام الساعة فهو كقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح بالبصر **ولقد اهلكنا اشياعكم** اي
اشباهكم في الكفر من الامم السالفة. واصله جمع شيعة وهم من يتقوى بهم المرء من الاتباع. ولما
كانوا في الغالب من جنس واحد اريد به ما ذكر اما باستعماله في لازمه او بطريق الاستعارة و
الحال قرينة على ذلك. وقيل هو باق على حقيقته اي اتباعكم **فهل من مدكر** متعظ بذلك **وكل
شيء فعلوه** من الكفر والمعاصي والضمير المرفوع للاشياع كما روي عن ابن عباس والضحاك وقتادة
وابن زيد وجملة فعلوه صفة شيء والرابط ضمير النصب. وقوله تعالى **في الزبر** متعلق بكون
خاص خبر المبتدا اي كل شيء فعلوه في الدنيا مكتوب في كتب الحفظة غير مغفول عنه. وتفسير الزبر
باللوح المحفوظ كما حكاه الطبرسي ليس بشيء ولم يختلف القراء في رفع كل وليست الآية من باب الاشتغال
فلا يجوز النصب لعدم بقاء المعنى الحاصل بالرفع لو عمل المشتغل بالضمير في الاسم السابق كما هو
اللازم في ذلك الباب اذ يصير المعنى هاهنا حينئذ فعلوا في الزبر كل شيء ان علقنا الجار بفعلوا وهم
لم يفعلوا شيئا من افعالهم في الكتب بل فعلوها في اماكنهم والملائكة عليهم السلام كتبوها عليهم في
الكتب. او فعلوا كل شيء مكتوب في الزبر ان جعلنا الجار نعتا لكل شيء. وهذا وان كان معنى مستقيما
الا انه خلاف المعنى المقصود حالة الرفع. وهو ما تقدم آنفا **وكل صغير وكبير** من الاعمال كما روي

عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما. وقيل منها ومن كل ما هو كائن الى يوم القيمة **مستطر**
مسطور مكتتب في اللوح بتفاصيله وهو من السطر بمعنى الكتب. ويقال سطرت واستطرت
بمعنى. وقرأ الاعمش وعمران وعصمة عن ابي بكر عن عاصم مستطر بتشديد الراء. قال صاحب
اللوامح يجوز ان يكون من طر النبات والشارب اذا ظهر والمعنى كل صغير وكبير ظاهر في
اللوح مثبت فيه. ويجوز ان يكون من الاستطار لكن شدد الراء للوقف على لغة من يقول
جعفر ويفعل بالتشديد وقفا اي ثم اجري الوصل مجرى الوقف. ووزنه على التوجيه الاول
مستفعل وعلى الثاني مفتعل. ولما كان بيان حال الكفرة بقوله تعالى ان المجرمين الخ مما يستدعي
بيان حسن حال المؤمنين ليتكافأ الترهيب والترغيب بين سبحانه ما لهم من حسن الحال بطريق
الاجمال فقال عز قائلا **ان المتقين** اي من الكفر والمعاصي وقيل من الكفر **في جنات** عظيمة
الشأن **ونهر** اي انهار كذلك والافراد للاكتفاء باسم الجنس مراعاة للفواصل. وعن ابن عباس
تفسيره بالسعة وانشد عليه قول لبيد بن ربيعة كما في الدر المنثور او قيس بن الخطيم كما في البحر يصف
طعنة ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها اي اوسعت فتقها.
والمراد بالسعة سعة المنازل على ما هو الظاهر. وقيل سعة الرزق والمعيشة. وقيل ما يعمهما و
اخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن محمد بن كعب قال ونهر اي في نور وضياء وهو
على الاستعارة بتشبيه الضياء المنتشر بالماء المندفق من منبعه. وجوز ان يكون بمعنى النهار
على الحقيقة والمراد انهم لا ظلمة ولا ليل عندهم في الجنات. وقرأ الاعرج ومجاهد وحميد و
ابو السمال والفياض بن غزوان ونهر بسكون الهاء وهو بمعنى نهر مفتوحها. وقرأ الاعمش
وابو نهيك وابو مجلز واليماني ونهر بضم النون والهاء وهو جمع نهر المفتوح او الساكن كاسد
واسد ورهن ورهن. وقيل جمع نهار والمراد انهم لا ظلمة ولا ليل عندهم كما حكي فيما مر.
وقيل قرئ بضم النون وسكون الهاء **في مقعد صدق** في مكان مرضي على ان الصدق مجاز
مرسل في لازمه او استعارة. وقيل المراد صدق المبشر به وهو الله تعالى ورسوله صلى
الله تعالى عليه وسلم او المراد انه نال لمن ناله بصدقه وتصديقه للرسل عليهم السلام
فالاضافة لادنى ملابسة. وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه مدح المكان بالصدق
فلا يقعد فيه الا اهل الصدق وهو المقعد الذي يصدق الله تعالى فيه مواعيد اوليائه
بان يبيح عز وجل لهم النظر الى وجهه الكريم. وافراد المقعد على ارادة الجنس. وقرأ عثمان
البتي في مقاعد على الجمع. وهي توضح ان المراد بالمقعد المقاعد **عند مليك** اي ملك
عظيم الملك وهو صيغة مبالغة وليست الياء من الاشباع **مقتدر** قادر عظيم القدرة
والظرف في موضع الحال من الضمير المستقر في الجار والمجرور او خبر بعد خبر او صفة لمقعد
صدق او بدل منه. والعندية للقرب الرتبي وذكر بعضهم انه سبحانه ابهم العندية والقرب
ونكر مليكا ومقتدرا للاشارة الى ان ملكه تعالى وقدرته عز وجل لا تدري الافهام كنههما
وان قربهم منه سبحانه بمنزلة من السعادة والكرامة بحيث لا عين رأت ولا اذن سمعت مما يجل عن

البيان وتكل دونه الاذهان . واخرج الحكيم الترمذي عن بريدة عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فى قوله تعالى ان المتقين الخ قال ان اهل الجنة يدخلون على الجبار كل يوم مرتين
فيقرأ عليهم القرآن وقد جلس كل امرئ منهم مجلسه الذي هو مجلسه على منابر الدر والياقوت
والزمرد والذهب والفضة بالاعمال فلا تقر اعينهم قط كما تقر بذلك ولم يسمعوا شيئا
اعظم منه ولا احسن منه ثم ينصرفون الى رحالهم قريرة اعينهم ناعمين الى مثلها فى الغد واذا
صح هذا فهو من المتشابه كالآية فلا تغفل . ولهذين الاسمين الجليلين شان فى استجابة
الدعاء على ما فى بعض الآثار اخرج ابن ابي شيبة عن سعيد بن المسيب قال دخلت المسجد وانا
ارى انى اصبحت فاذا على ليل طويل وليس فيه احد غيري فنمت فسمعت حركة خلفي ففزعت فقال
ايها الممتلى قلبه فرقا لا تفرق او لا تفزع وقل اللهم انك مليك مقتدر ما تشاء من امر يكون
ثم سل ما بدا لك . قال فما سألت الله تعالى شيئا الا استجاب لي وانا اقول اللهم انك مليك
مقتدر ما تشاء من امر يكون فاسعدني فى الدارين وكن لي ولا تكن علي وانصرني على من بغى
علي واعذني من هم الدين وقهر الرجال وشماتة الاعداء . وصل اللهم وسلم على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه . والحمد لله رب العالمين .

سورة الرحمن عز وجل

وسميت في حديث اخرجه البيهقي عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا عروس القرآن . ورواه موسى بن
جعفر رضي الله تعالى عنهما عن آبائه الاطهار كذلك . وهي مكية فى قول الجمهور . واخرج ذلك ابن
مردويه عن عبد الله بن الزبير وعائشة رضي الله تعالى عنهم . وابن النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما . واخرج ابن الضريس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عنه انها نزلت بالمدينة . وحكي ذلك
عن مقاتل . وحكاه فى البحر عن ابن مسعود ايضا وحكى ايضا قولا آخر عن ابن عباس وهو انها مدنية
سوى قوله تعالى يسئله من فى السموات والارض الآية . وحكى الاستثناء المذكور في جمال القراء
عن بعضهم ولم يعينه . وعدد آيها ثمان وسبعون آية في الكوفي والشامي وسبع وسبعون فى الحجازي
وست وسبعون فى البصري . ووجه مناسبتها لما قبلها على ما قال الجلال السيوطي انه لما قال سبحانه فى آخر
ما قبل بل الساعة موعدهم والساعة ادهى وامر . ثم وصف عز وجل حال المجرمين فى سقر وحال
المتقين فى جنات ونهر فصل هذا الاجمال فى هذه السورة اتم تفصيل على الترتيب الوارد فى الاجمال
فبدأ بوصف مرارة الساعة والاشارة الى شدتها ثم وصف النار واهلها . ولذا قال سبحانه يعرف
المجرمون بسيماهم ولم يقل الكافرون او نحوه لاتصال المعنى بقوله تعالى هناك ان المجرمين . ثم وصف
الجنة واهلها . ولذا قال تعالى فيهم . ولمن خاف مقام ربه جنتان وذلك هو عين التقوى ولم
يقل ولمن آمن واطاع او نحوه لتتوافق الالفاظ فى التفصيل والمفصل . ويعرف بما ذكر ان هذه
السورة كالشرح لآخر السورة قبلها . وقال ابو حيان فى ذلك انه تعالى لما ذكر هناك مقر
المجرمين فى سعر ومقر المتقين فى جنات ونهر عند مليك مقتدر . ذكر سبحانه هنا شيئا من آيات
الملك وآثار القدرة ثم ذكر جل وعلا مقر الفريقين على جهة الاسهاب اذ كان ذكره هناك على جهة

اختلفوا فى خمس آيات الرحمن كوفي شامي / خلق الانسان الاول اسقطه البصري / للانام عدها الكل الا الحجازي / شواظ من نار حجازي

الاختصار

الاختصار . ولما ابرز قوله سبحانه عند مليك مقتدر بصورة التنكير فكأن سائلا يسأل و
يقول من المتصف بهاتين الصفتين الجليلتين فقيل الرحمن الخ . والاولى عندي ان يعتبر في وجه
المناسبة ايضا ما فى الارشاد وهو انه تعالى لما عدد فى السورة السابقة ما نزل بالامم السالفة
من ضروب نقم الله عز وجل وبين عقب كل ضرب منها ان القرآن قد يسر لتذكر الناس واتعاظهم
ونعى عليهم اعراضهم عن ذلك عدد فى هذه السورة الكريمة ما افاض على كافة الانام من فنون
نعمه الدينية والدنيوية . والانفسية والآفاقية . وانكر عليهم اثر كل فن منها اخلالهم بمواجب شكرها
وهذا التكرار احلا من السكر اذا تكرر . وفى الدرر والغرر لعلم الهدى السيد المرتضى . التكرار
فى سورة الرحمن انما حسن للتقرير بالنعم المختلفة المعددة فكلما ذكر سبحانه نعمة انعم بها وبخ على
التكذيب بها كما يقول الرجل لغيره الم احسن اليك بان خولتك فى الاموال . الم احسن اليك بان
فعلت بك كذا وكذا فيحسن فيه التكرير لاختلاف ما يقرر به . وهو كثير فى كلام العرب واشعارهم
كقول مهلهل يرثي كليبا

على ان ليس عدلا من كليب	اذا ما ضيم جيران المجير
على ان ليس عدلا من كليب	اذا رجف العضاة من الدبور
على ان ليس عدلا من كليب	اذا خرجت مخبأة الخدور
على ان ليس عدلا من كليب	اذا ما اعلنت نجوى الامور
على ان ليس عدلا من كليب	اذا خيف المخوف من الثغور
على ان ليس عدلا من كليب	غداة تأثل الامر الكبير
على ان ليس عدلا من كليب	اذا ما خار جأش المستجير

ثم انشد قصائد اخرى على هذا النمط . ولولا خوف الملل لاوردتها . ولا يرد على ما ذكره ان هذه
الآية قد ذكرت بعد ما ليس نعمة لما ستعلمه ان شاء الله تعالى فى محله وقسم فى الاتقان التكرار
الى اقسام وذكر ان منه ما هو لتعدد المتعلق بان يكون المكرر ثانيا متعلقا بغير ما تعلق به
الاول ثم قال وهذا القسم يسمى بالترديد وجعل منه قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان فانها
وان تكررت احدى وثلاثين مرة فكل واحدة تتعلق بما قبلها ولذلك زادت على ثلاثة و
لو كان الجميع عائدا على شيء واحد لما زاد على ثلاثة لان التأكيد لا يزيد عليها كما قال ابن عبد السلام
وغيره وهو حسن الا ان نظر فى اطلاق قوله ان التأكيد الخ بان ذلك فى التأكيد الذي تابع اما
ذكر الشيء فى مقامات متعددة اكثر من ثلاثة فلا يمتنع وان لزم منه التأكيد فافهم وبدأ
سبحانه من النعم بتعليم القرآن فقال عز قائلا

بسم الله الرحمن الرحيم

الرحمن علم القرآن لانه اعظم النعم شانا . وارفعها مكانا كيف لا وهو مدار للسعادة الدينية
والدنيوية . وعيار على الكتب السماوية ما من مصلحة تؤول اليها اعناق الامم الا وهو منشاؤه و
مناطه . ولا مقصد تمتد نحوه اعناق الهمم الا وهو منهجه وصراطه . ونصبه على انه مفعول ثان

لعلم ومفعوله الاول محذوف لدلالة المعنى عليه اي علم الانسان القرآن وهذا المفعول
هو الذي كان فاعلا قبل نقل فعل الثلاثي الى فعل المضعف وسهى الامام فحسب ان المحذوف
المفعول الثاني حيث قال علم لابد له من مفعول ثان وترك للاشارة الى ان النعمة في التعليم
لا في تعليم شخص دون شخص ويمكن ان يقال اراد انه لابد له من مفعول آخر مع هذا المفعول
فلا جزم بسهوه وقيل المقدر جبريل عليه السلام او الملائكة المقربين عليهم السلام وقيل
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى القولين يتضمن ذلك الاشارة الى ان القرآن كلام الله
عز وجل والقول الاول اظهر وانسب بالمقام ولي في تعليم غير جبريل عليه السلام من الملائكة
الكرام تردد ما بناء على ما في الاتقان نقلا عن ابن الصلاح من ان قراءة القرآن كرامة اكرم الله تعالى
بها البشر فقد ورد ان الملائكة لم يعطوا ذلك وانهم حريصون لذلك على استماعه من الانس
وانما لم اعتبر عمومه للنصوص الدالة على ان جبريل عليه السلام كان يقرأ القرآن وكأني بك لا تسلم
صحة ما ذكروا ان استثنى منه جبريل عليه السلام وقيل علم من العلامة ولا تقدير اي جعل القرآن
علامة وآية لمن اعتبر او علامة للنبوة ومعجزة وهذا ما قيل يناسب ما ذكر في مفتتح السورة السابقة
من قوله تعالى وانشق القمر وتتناسب السورتان في المفتتح حيث افتتحت الاولى بمعجزة من باب
الهيبة وهذه بمعجزة من باب الرحمة وقد ابعد القائل ولو ابدى الف مناسبة فالذي ينبغي ان
يعلم انه من التعليم والمراد بتعليم القرآن قيل افادة العلم به لا بمعنى افادة العلم بالفاظه فقط بل
بمعنى افادة ذلك والعلم بمعانيه على وجه يعتد به وهو متفاوت وقد يصل الى العلم بالحوادث
الكونية من اشاراته ورموزه الى غير ذلك فان الله تعالى لم يغفل شيئا فيه اخرج ابو الشيخ في
كتاب العظمة عن ابي هريرة مرفوعا ان الله لو اغفل شيئا لاغفل الذرة والخردلة والبعوضة
واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن مسعود انزل في هذا القرآن علم كل شيء وبين لنا فيه كل شيء
ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن وقال ابن عباس لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب
الله تعالى وقال المرسي جمع القرآن علوم الاولين والاخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة الا
المتكلم به ثم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا ما استأثر به سبحانه ثم ورث عنه معظم
ذلك سادات الصحابة واعلامهم كالخلفاء الاربعة ثم ورث عنهم التابعون لهم باحسان ثم تقاصرت
الهمم وفترت العزائم وتضاءل اهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه
وسائر فنونه وفسر بعضهم التعليم بتنبيه النفس لتصور المعاني وجوز الامام ان يراد به هنا
جعل الشخص بحيث يعلم القرآن فالآية كقوله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر وهو بهذا المعنى
مجاز كما لا يخفى والرحمن مبتدأ والجملة بعده خبره كما هو الظاهر واسناد تعليمه الى اسم الرحمن للايذان
بانه من آثار الرحمة الواسعة واحكامها وتقديم المسند اليه اما للتأكيد او للحصر وفيه من تعظيم شأن
القرآن ما فيه وقيل الرحمن خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف اي الله الرحمن او الرحمن
ربنا وما بعده مستأنف لتعديد نعمه عز وجل وهو خلاف الظاهر ثم اتبع سبحانه نعمة تعليم
القرآن بخلق الانسان فقال تعالى خلق الانسان لان اصل النعم عليه وانما قدم ما قدم منها

لانه اعظمها وقيل لانه مشير الى الغاية من خلق الانسان وهو كماله في قوة العلم والغاية متقدمة
على ذي الغاية ذهنا وان كان الامر بالعكس خارجا والمراد بالانسان الجنس وبخلقه انشاؤه
على ما هو عليه من القوى الظاهرة والباطنة ثم اتبع عز وجل ذلك بنعمة تعليم البيان فقال
سبحانه علمه البيان لان البيان هو الذي به يتمكن عادة من تعلم القرآن وتعليمه والمراد به
المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير والمراد بتعليمه نحو ما مر وفي الارشاد ان قوله تعالى خلق
الانسان تعيين للمتعلم وقوله سبحانه علمه البيان تبيين لكيفية التعليم والمراد بتعليم البيان
تمكين الانسان من بيان نفسه ومن فهم بيان غيره اذ هو الذي يدور عليه تعليم القرآن وقيل
بناء على تقدير المفعول المحذوف الملائكة المقربين ان تقديم تعليم القرآن لتقدمه ووقوعه فانهم
تعلموه قبل خلق الانسان وربما يرمز اليه قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا
المطهرون وفي النظم الجليل عليه حسن زائد حيث انه تعالى ذكر امورا علوية وامورا سفلية
وكل علوي قابله بسفلي ويأتي هذا على تقدير المفعول جبريل عليه السلام ايضا وقال الضحاك
البيان الخير والشر وقال ابن جريج سبيل الهدى وسبيل الضلالة وقال يمان الكتابة والكل
كما ترى وجوز ان يراد به القرآن وقد سماه الله تعالى بيانا في قوله سبحانه هذا بيان واعيد
ليكون الكلام تفصيلا لاجمال علم القرآن وهذا في غاية البعد وقال قتادة الانسان آدم والبيان
علم الدنيا والاخرة وقيل البيان اسماء الاشياء كلها وقيل التكلم بلغات كثيرة وقيل الاسم
الاعظم الذي علم به كل شيء ونسب هذا الى جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه وقال ابن كيسان
الانسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعليه قيل المراد بالبيان بيان المنزل والكشف عن المراد
به كما قال تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم او الكلام الذي يشرح به المجمل و
المبهم في القرآن او القرآن نفسه على ما سمعت آنفا او نحوه ذلك مما يناسبه عليه الصلوة والسلام
ويليق به من المعاني السابقة ولعل ابن كيسان يقدر مفعول علم الانسان مرادا به النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ايضا وهذه اقوال بين يديك والمتبادر من الآيات الكريمة لا يخفى عليك ولا
اظنك في مرية من تبادر ما ذكرناه فيها اولا ثم ان كلا من الجملتين الاخيرتين خبر عن المبتدأ كجملة
علم القرآن وكذا قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والجار والمجرور فيه خبر بتقدير مضاف اي
جري الشمس والقمر كائن او مستقر بحسبان او الخبر محذوف والجار متعلق به اي يجريان بحسبان
وهو مصدر كالغفران بمعنى الحساب كما قال قتادة وغيره اي هما يجريان بحساب مقدر في بروجهما
ومنازلهما بحيث ينتظم بذلك امور الكائنات السفلية ويختلف الفصول والاوقات ويعلم
السنون والحساب وقال الضحاك وابو عبيدة هو جمع حساب كشهاب وشهبان اي هما يجريان
بحسابات شتى في بروجهما ومنازلهما وقال مجاهد الحسبان الفلك المستدير من حسبان الرحا
هو ما احاط بها من اطرافها المستديرة وعليه فالباء للظرفية والجار والمجرور في موضع الخبر
من احتياج الى ما تقدم والمراد كل من الشمس والقمر في فلك والجمهور على الاول وجريان الشمس
والقمر مما لا ينبغي ان يشك فيه وفلاسفة العصر كانوا يزعمون ان الشمس لا تجري اصلا وان القمر

يجري على الارض والارض تجري على الشمس وقد سمعنا انهم عدلوا منذ اعوام عن ذلك فزعموا
ان للشمس حركة على كوكب آخر وهذا يدل على انهم لم يكن عندهم برهان على دعواهم الاولى كما كان
يقول من كان ينتصر لهم والظاهر ان حالهم اليوم بل وغدا مثل حالهم بالامس ونحن مع الظواهر
حتى يقوم الدليل القطعي على خلافها وحينئذ نميل الى التأويل وبابه واسع ومثل هذه الجملة
قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان فان المعطوف على الخبر خبر والمراد بالنجم النبات الذي ينجم اي
يظهر ويطلع من الارض ولا ساق له وبالشجر النبات الذي له ساق وهو المروي عن ابن عباس و
ابن جبير وابي رزين والمراد بسجودهما انقيادهما له تعالى فيما يريد بهما طبعا شبه جريهما على مقتضى
طبيعتهما بانقياد الساجد لخالقه وتعظيمه له ثم استعمل اسم المشبه به في المشبه فهناك استعارة
مصرحة تبعية وقال مجاهد وقتادة والحسن النجم نجم السماء وسجوده بالغروب ونحوه وسجود
الشجر بالظل واستدارته عند مجاهد والحسن وفي رواية اخرى عن مجاهد ان سجودهما عبارة
عن انقيادهما لما يريد سبحانه بهما طبعا والجمهور على تفسير النجم بما سمعت اولا قيل لان اقترانه
بالشجر يدل عليه وان كان تقدم الشمس والقمر يوهم منه انه بمعناه المعروف ففيه تورية ظاهرة
واخلاء الجمل الثانية والثالثة والرابعة عن العاطف لورودها على نهج التعديد مع الاشارة
الى ان كلا مما تضمنته نعمة مستقلة تقتضي الشكر وقد قصروا في ادائه ولو عطفت مع شدة
اتصالها وتناسبها ربما توهم ان الكل نعمة واحدة وتوسيط العاطف بين الرابعة والخامسة
رعاية لتناسبهما من حيث التقابل لما ان الشمس والقمر علويان والنجم والشجر سفليان ومن حيث ان
كلا من حال العلويين وحال السفليين من باب الانقياد لامر الله عز وجل وخلوها عن الرابط
اللفظي مع كونهما خبرين للتعويل على كمال قوة الارتباط المعنوي اذ لا يتوهم ذهاب الوهم الى كون
حال الشمس والقمر بتسخير غيره تعالى ولا الى كون سجود النجم والشجر لسواه سبحانه فكانه قيل الشمس
والقمر بحسبانه والنجم والشجر يسجدان له كذا قالوه وفي الكشف تبيينا لما ذكره صاحب الكشاف
في هذا المقام اخلي الجمل اي اللتي قبل الشمس والقمر يسجدان عن العاطف لان الغرض تعديد النعم و
تبكيت المنكر كما يقال زيد اغناك بعد فقر اعزك بعد ذل كثرك بعد قلة فعل بك ما لم يفعل
احد باحد فما تنكر من احسانه كانه لما عد نعمة حرك منه حتى يتأمل هل شكرها حق شكره ام لا ثم يأخذ
في اخرى ولو جيء بالعاطف صارت كواحدة ولم يكن من التحريك في شيء ولما قضى الوطر من التعلق
المحرك والتبكيت بذكر ما هو اصل النعم على نمط رد الكلام على منهاجه الاصلي من تعداد النعم واحدة
بعد اخرى على التناسب والتقارب بحرف النسق وفيه تنبيه على ان النعم لا تحصى فليكتف بتعداد
اجلها رتبة للغرض المذكور وجملة الشمس والقمر يسجدان ليست من اخبار المبتدا والزمخشري انما
سئل عن وجه الربط واجاب بان الربط حاصل بالوصل المعنوي كانه بعد ما بكت ونبه اخذ يعدد
عليه اصول النعم ليثبت على ما طلب منه من الشكر وهذا كما تقول في المثال السابق بعد قولك
فعل بك ما لم يفعل احد باحد دانت له اقرانك واطاعته اخوانك وبسط نوالك فيمن تحت ملكه
ولم يخرج احد من حياطة عدله ونصفته فلا يشك ذو ادب انها جمل منقطعة عن الاولى اعرابا

متصلة

متصلة بها اتصالا معنويا اورثها قطعها لانها سيقت لغرض وهذه لآخر وقريب من هذا
الاتصال اتصال قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الآية بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب
الآية انتهى وفيه بعد المغزى فيما ارى لان ظاهر كلام الكشاف يقتضي كون قوله تعالى الشمس
والقمر بحسبان من الاخبار فتأمل والسماء رفعها اي خلقها مرفوعة ابتداء لا انها كانت مخفوضة
ورفعها والظاهر ان المراد برفعها الرفع الصوري الحسي ويجوز ان يكون المراد به ما يشمل
الصوري والمعنوي بطريق عموم المجاز او الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يرى جوازه ورفعها
المعنوي الرتبي لانها منشأ احكامه تعالى وقضاياه ومنزل اوامره سبحانه ومحل ملائكته عز وجل
وقرأ ابو السمال والسماء بالرفع على الابتداء ولا اشكال فيه لان الجملة عليه اسمية معطوفة على
مثلها وانما الاشكال في النصب لانه بفعل مضمر على شريطة التفسير اي ورفع السماء فتكون
الجملة فعلية فان عطفت على جملة النجم والشجر يسجدان الكبرى لزم تخالف الجملتين المعطوفة والمعطوف
عليها بالاسمية والفعلية وهو خلاف الاولى وان عطفت على جملة يسجدان الصغرى لزم ان
تكون خبرا للنجم والشجر مثلها وذلك لا يصح اذ لا عائد فيها اليهما وكذا يقال في العطف على كبرى
وصغرى الشمس والقمر بحسبان واجاب ابو علي باختيار الثاني وقال لا يلزم في المعطوف على الشيء
ان يعتبر فيه حال ذلك الشيء وتلا باب قولهم متقلدا سيفا ورمحا وبعضهم باختيار الاول و
يحسن التخالف اذا تضمن نكتة قال الطيبي الظاهر ان يعطف على جملة الشمس والقمر بحسبان ليؤذن
بان الاصل اجرى الشمس والقمر واسجد النجم والشجر فعدل الى معنى دوام التسخير والانقياد في
الجملتين الاوليين ومعنى التوكيد في الاخيرة والكلام فيما يتعلق بالرفع والنصب فيما اذا ولي
العاطف جملة ذات وجهين مفصل في كتب النحو ووضع الميزان اي شرع العدل وامر به بان
وفر على كل مستعد مستحقه ووفى كل ذي حق حقه حتى انتظم امر العالم واستقام كما قال عليه
الصلوة والسلام بالعدل قامت السموات والارض اي بقيتا على ابلغ نظام واتقن احكام و
قال بعضهم المراد بقاء من فيهما من الثقلين اذ لولا العدل لاهلك اهل الارض بعضهم بعضا و
اما الملأ الاعلى فلا يقع بينهم ما يحتاج للحكم والعدل فذكرهم للمبالغة والذي اختاره ان المراد
بالسموات والارض العالم جميعه ولا شك انه لولا العدل لم يكن العالم منتظما ومنشأ ما ذكره
القائل ظن ان المراد بالعدل في الحديث العدل في الحكم لفصل الخصومات ونحوه وليس كما ظن
بل المراد به عدل الله عز وجل واعطاؤه سبحانه كل شيء خلقه وتفسير الميزان بما ذكر هو المروي
عن مجاهد والطبري والاكثرين وهو مستعار للعدل استعارة تصريحية وعن ابن عباس
والحسن وقتادة والضحاك ان المراد به ما يعرف به مقادير الاشياء من الالة المعروفة والمكيال
المعروف ونحوهما فالمعنى خلقه موضوعا مخفوضا على الارض حيث علق به احكام عباده و
قضاياهم المنزلة من السماء وما تعبدهم به من التسوية والتعديل في اخذهم واعطائهم والمشهور
انه بهذا المعنى مجاز ايضا من استعمال المقيد في المطلق وقيل هو حقيقة فالواضع لم يضعه
الا لما يعرف به المقادير على اي هيئة ومن اي جنس كان والناس لما الفوا المعروف لا يكاد

يتبادر الى اذهانهم من لفظ الميزان سواه . وقيل المراد به المعروف واللفظ فيه حقيقة ولا يسلم الوضع للعام . ورجح القولان الاخيران بان ما بعد اشد ملائمة لهما . والاول بانه اتم فائدة فمن ذلك بميزان ذهنك الا تطغوا في الميزان اي لئلا تطغوا فيه اي حقه وشانه بان تعتدوا وتتجاوزوا ما ينبغي فيه على ان أن ناصبة ولا نافية ولام العلة مقدرة متعلقة بقوله تعالى وضع الميزان . وجوز ابن عطية والزمخشري كون ان تفسيرية ولا ناهية . واعترضه ابو حيان بانه لم يتقدم جملة فيها معنى القول وهو شرط في صحة جعل ان مفسرة . واجيب بان في وضع الميزان فيه ذلك لانه بالوحي واعلام الرسل عليهم السلام . وزعم بعضهم ان التفسير متعين لانه لا معنى لوضع الميزان لئلا تطغوا في الميزان اذ المناسب الموزون ونحوه . وفيه ما لا يخفى وفي البحر قرء ابرهيم ووضع الميزان باسكان الضاد وخفض الميزان على ان وضع مصدر مضاف الى ما بعده . ولم يبين هل وضع مرفوع او منصوب فان كان مرفوعا فالظاهر انه مبتداء والا تطغوا بتقدير الجار في موضع الخبر . وان كان منصوبا فالظاهر ان عامله مقدر اي وفعل وضع الميزان او ووضع وضع الميزان الا تطغوا الخ . وقرء عبد الله لا تطغوا بغير أن على ارادة القول اي قائلا او نحوه لا فل كما قيل ولا ناهية بدليل الجزم واقيموا الوزن بالقسط قوموا وزنكم بالعدل . وقال الراغب هذا اشارة الى مراعاة المعدلة في جميع ما يتحراه الانسان من الافعال والاقوال . وعن مجاهد ان المعنى اقيموا لسان الميزان بالعدل اذا اردتم الاخذ والاعطاء . وقال سفيان بن عيينة الاقامة باليد والقسط بالقلب . والظاهر ان الجملة عطف على الجملة المنفية قبلها ولا يضر في ذلك كونها انشائية وتلك خبرية لانها لتأويلها بالمفرد تجردت عن معنى الطلب . وجعل بعضهم لا في الاولى مطلقا ناهية حرصا على التوافق ولا تخسروا الميزان اي لا تنقصوه فان من حقه ان يسوى لانه المقصود من وضعه . وكرر لفظ الميزان بدون اضماره كما هو مقتضى الظاهر تشديدا للتوصية وتأكيدا للامر باستعماله والحث عليه بل في الجمل الثلث تكرار ما معنى لذلك . وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وضم السين . وقرء زيد بن علي وبلال بن ابي بردة بفتح التاء وكسر السين . وحكى ابن جني وصاحب اللوامح عن بلال انه قرء بفتحهما . وخرج ذلك الزمخشري على ان الاصل ولا تخسروا في الميزان فحذف الجار واوصل الفعل بناء على انه لم يجئ الا لازما . وتعقبه ابو حيان بان خسر قد جاء متعديا كقوله تعالى خسروا انفسهم وخسر الدنيا والآخرة فلا حاجة الى دعوى الحذف والايصال . واجيب بانه على تقدير ان يكون متعديا هنا لا بد من القول بالحذف والايصال لان المعنى على حذف المفعول به اي لا تخسروا انفسكم في الميزان اي لا تكونوا خاسرين بها يوم القيمة بسبب الميزان بان لا تراعوا ما ينبغي فيه . والراغب جوز حمل الآية على القرآءة المشهورة على نحو هذا فقال ان قوله تعالى واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان يجوز ان يكون اشارة الى تحري العدالة في الوزن وترك الحيف فيما يتعاطاه فيه . ويجوز ان يكون اشارة الى تعاطي ما لا يكون به في القيامة خاسرا فيكون ممن قال سبحانه فيه ومن خفت موازينه وكلا المعنيين متلازمان . وقيل المعنى على التعدي بتقدير مضاف اي موزون الميزان اذ جعل

وبين الوضع والرفع عليها تعالى بل وقفها عبد الله وخفض الميزان

الميزان مجازا عن الموزون فيه فتامل ولا تغفل والارض وضعها خلقها موضوعة مخفوضة عن السماء حسبما يشاهد . وقال الراغب الوضع هنا الايجاد والخلق وكان مراده ما ذكر وقيل اي خفضها مدحوة على الماء . والظاهر على تقدير اعتبار الدحو انه لا حاجة الى اعتبار انه سبحانه خلقها كذلك بل لا يصح لانها لم تخلق مدحوة وانما دحيت بعد على ما روي عن ابن عباس . ثم ان كونها على الماء مبني على ما اشتهر انه عز وجل خلق الماء قبلها وخلقها سبحانه من زبده للانام قال ابن عباس وقتادة وابن زيد والشعبي ومجاهد على ما في مجمع البحرين الحيوان كله وقال الحسن الانس والجن وفي رواية اخرى عن ابن عباس هم بنو آدم فقط . ولم ار هذا التخصيص لغيره رضي الله تعالى عنه ففي القاموس الانام الخلق او الجن والانس او جميع ما على وجه الارض و يحتمل انه اراد ان المراد به هنا ذلك بناء على ان اللام للانتفاع وانه محمول على الانتفاع التام و هو للانس اتم منه لغيرهم والاولى عندي ما حكي عنه اولا . وقرء ابو السمال والارض بالرفع و قوله تعالى فيها فاكهة الخ استيناف مسوق لتقرير ما افادته الجملة السابقة من كون الارض موضوعة لنفع الانام . وقيل حال مقدرة من الارض او من ضميرها فالاحسن حينئذ ان يكون الحال هو الجار والمجرور وفاكهة رفع على الفاعلية والتنوين بمعونة المقام للتكثير اي فيها ضروب كثيرة مما يتفكه به والنخل ذات الاكمام هي اوعية الثمر اعني الطلع على ما روي عن ابن عباس جمع كم بكسر الكاف وقد تضم . وهذا في كم الثمر واما كم القميص فهو بالضم لا غير او كل ما يكم ويغطي من ليف وسعف وطلع فانه مما ينتفع به كالمكموم من الثمر والجمار مثلا واختاره من اختاره ومما ذكر يعلم فائدة التوصيف والحب هو ما يتغذى به كالحنطة والشعير ذو العصف قيل ورق الزرع وقيده بعضهم باليابس . واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس انه التبن . واخرج ابن جرير وابن المنذر عن الضحاك انه القشر الذي يكون على الحب . وعن السلمي والفراء انه بقل الزرع وهو اول ما ينبت واخرجه غير واحد عن الحبر ايضا والمختار جمع ما روي عنه اولا . وفي توصيف الحب بما ذكر تنبيه على انه سبحانه كما انعم عليهم بما يقوتهم من الحب انعم عليهم بما يقوت بهائمهم من العصف والريحان هو كل مشموم طيب الريح من النبات على ما اخرجه ابن جرير عن ابن زيد واخرج عن الحسن انه قال هو ريحانكم هذا اي الريحان المعروف . واخرج عن مجاهد انه الرزق بل قال ابن عباس كما اخرج هو ايضا عنه كل ريحان في القرآن فهو رزق . و زعم الطبرسي انه قول الاكثر وعليه قول بعض الاعراب . وقد قيل له الى اين اطلب من ريحان الله فانه اراد من رزقه عز وجل . ووجه اطلاقه عليه انه يرتاح له . وظاهر كلام الكشاف انه اطلق واريد منه اللب ليطابق العصف ويوافق المراد منه في قرآءة حمزة والكسائي والاصمعي عن ابي عمرو والريحان بالجر عطفا على العصف اذ يبعد عليها حمله على المشموم والقريب حمله على اللب فكانه قيل والحب ذو العصف الذي هو رزق دوابكم وذو اللب الذي هو رزق لكم . وجوز ان يكون الريحان في هذه القرآءة عطفا على فاكهة كما في قرآءة الرفع . والجر للمجاورة وهو كما ترى . والزمخشري بعد ان فسر الاكمام بما ذكرناه ثانيا فيها والريحان

باللب قال اراد سبحانه فيها ما يتلذذ به من الفواكه والجامع بين التغذي والتلذذ وهو
ثمر النخل وما يتغذى به وهو الحب. وهو على ما في الكشف بيان لاظهار وجه الامتنان
وانه مستوعب لاقسام ما يتناول في حال الرفاهية لانه اما للتلذذ الخالص وهو
الفاكهة اوله وللتغذي ايضا. وهو ثمر النخل او للتغذي وحده وهو الحب ولما كان
الاخيران ادخل في الامتنان شفع كلا بعلاوة فيها منة ايضا. وانت تعلم انه اذا كان المقصود
من النخل ثمره المعروف فالعطف على اسلوب ملائكته وجبريل كما قيل به في قوله تعالى فيهما
فاكهة ونخل ورمان. واذا كان ما يعمه وسائر ما ينتفع به منه كالجمار والكفرى فالعطف ليس
على ذلك. وجعل صاحب الكشف قول الزمخشري بعد تفسير الاكمام بالمعنى الاعم وكل ما ينتفع
به كالمكموم اشارة الى هذا ثم قال ولا ينافي جعله منه في قوله تعالى فيهما فاكهة الخ نظرا الى ان
الجنة دار تخلص للتلذذ فالنظر هنا لك الى المقصود. وهو الثمر فقط. فتأمل. وقرأ ابن
عامر وابو حيوة وابن ابي عبلة والحب ذا العصف والريحان بنصب الجميع. وخرج على انه بتقدير
وخلق الحب الخ. وقيل يجوز تقدير اخص وفيه دغدغة. وجوزوا ان يكون الريحان بمعنى
اللب حالتي الرفع وحالة النصب على حذف مضاف والاصل ذو او وذا الريحان فحذف
واقيم المضاف اليه مقامه. والريحان فيعلان من الروح فاصله ريوحان قلبت الواو ياء لاجتماعها
مع ياء ساكنة قبلها. وادغمت في الياء فصار ريحان بالتشديد ثم حذفت الياء الثانية التي
هي عين الكلمة فقيل ريحان كما قيل ميت وهين بسكون الياء. وعن ابي علي الفارسي انه فعلان
واصله روحان بفتح الراء وسكون الواو قلبت واوه ياء للتخفيف وللفرق بينه وبين الروحان
بمعنى ماله روح فباي آلاء ربكما تكذبان الخطاب للثقلين لانهما داخلان في الانام على ما اخترنا
او لان الانام عبارة عنهما على ما روي عن الحسن وسينطق بهما في قوله تعالى سنفرغ لكم ايها
الثقلان. وفي الاخبار كما ستعلم ان شاء الله تعالى قريبا ما يؤيده. وقد ابعد من ذهب الى انه
خطاب للذكر والانثى من بني آدم. وابعد اكثر منه من قال انه خطاب على حد القيا في جهنم ويا حرسي
اضربا عنقه يعني انه خطاب للواحد بصورة الاثنين. والفاء لترتيب الانكار والتوبيخ على
ما فصل من فنون النعماء وصنوف الآلاء الموجبة للايمان والشكر حتما. والتعرض لعنوان
الربوبية المنبئة عن المالكية الكلية والتربية مع الاضافة الى ضميرهم لتأكيد النكير وتشديد
التوبيخ ومعنى تكذيبهم بشيء من الآلاء انه تعالى كفرهم به اما بانكار كونه منه عز وجل مع عدم الاعتراف
بكونه نعمة في نفسه كتعليم القرآن وما يستند اليه من النعم الدينية. واما بانكار كونه منه تعالى
مع الاعتراف بكونه نعمة في نفسه كالنعم الدنيوية الواصلة اليهم باسناده الى غيره سبحانه استقلالا
او اشتراكا صريحا او دلالة فان اشراكهم لآلهتهم به تعالى في العبادة من دواعي اشراكهم لها به تعالى
فيما يوجبها. والتعبير عن كفرهم المذكور بالتكذيب لما ان دلالة الآلاء المذكورة على وجوب
الايمان والشكر شهادة منها بذلك فكفرهم بها تكذيب لا محالة. اي فاذا كان الامر كما فصل
فباي فرد من افراد نعم مالككما ومربيكما بتلك النعم تكذبان مع ان كلا منها ناطق بالحق شاهد

ذكر صاحب الكشف كلام الامام في بيان الارجح من التقديرين فليراجع ه منه

بالصدق

بالصدق ويشهد بان يقول سامع هذه الآية لا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد.
فقد اخرج البزار وابن جرير وابن المنذر والدارقطني في الافراد وابن مردويه والخطيب في تاريخه
بسند صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ سورة
الرحمن على اصحابه فسكتوا فقال ما لي اسمع الجن احسن جوابا لربها منكم ما اتيت على قول الله تعالى
فباي آلاء ربكما تكذبان الا قالوا لا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد. واخرج الترمذي وجماعة
وصححه الحاكم عن جابر بن عبد الله نحوه. وقرئ فباي بالتنوين في جميع السورة كانه حذف منه
المضاف اليه وابدل منه آلاء ربكما بدل معرفة من نكرة خلق الانسان من صلصال كالفخار تمهيد
للتوبيخ على اخلالهم بمواجب شكر النعمة المتعلقة بذاتي كل واحد من الثقلين. والمراد بالانسان
آدم عند الجمهور. وقيل الجنس وساغ ذلك لان اباهم مخلوق مما ذكر. والصلصال الطين
اليابس الذي له صلصلة واصله كما قال الراغب تردد الصوت من الشيء اليابس ومنه قيل
صل المسمار. وقيل هو المنتن من الطين من قولهم صل اللحم وكان اصله صلال فقلبت احدى
اللامين صادا ويبعد ذلك قوله سبحانه كالفخار وهو الخزف اعني ما احرق من الطين حتى تحجر
سمي بذلك لصوته اذا نقر كانه تصور بصورة من يكثر التفاخر. وقد خلق الله تعالى آدم عليه السلام
من تراب جعله طينا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا فلا تنافي بين الآية الناطقة باحدها وبين
ما نطق باحد الاخرين وخلق الجان هو ابو الجن وهو ابليس قاله الحسن وقال مجاهد هو ابو
الجن وليس بابليس. وقيل هو اسم جنس شامل للجن كلهم من مارج من لهب خالص لا دخان فيه
كما هو رواية عن ابن عباس وقيل هو اللهب المختلط بسواد النار او بخضرة وصفرة وحمرة كما
روي عن مجاهد من مرج الشيء اذا اضطرب واختلط. ومن لابتداء الغاية وقوله تعالى من نار
بيان لمارج والتنكير للمطابقة ولان التعريف لخفة عليه فكانه قيل خلق من نار خالصة او مختلطة
على التفسيرين. وجوز جعل من فيه ابتدائية فالتنكير لانه نار مخصوصة متميزة من بين النيران
لا هذه المعروفة واياما كان فالمارج بالنسبة الى الجان كالتراب بالنسبة الى الانسان. وفي الآية
رد على من يزعم ان الجن نفوس مجردة فباي آلاء ربكما تكذبان مما افاض عليكما في خلقكما من سوابغ
النعم رب المشرقين ورب المغربين خبر مبتدأ محذوف اي هو رب الخ او الذي فعل ما ذكر من
الافاعيل البديعة رب مشرقي الشمس صيفا وشتاء ومغربيها كذلك على ما اخرجه جماعة عن ابن
عباس. وروي عن مجاهد وقتادة وعكرمة ان المشرقين مشرق الشتاء ومشرق الصيف والمغربين
مغرب الشتاء ومغرب الصيف بدون ذكر الشمس. وقيل المشرقان مشرقا الشمس والقمر والمغربان
مغرباهما. واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان المشرقين مشرق الفجر ومشرق الشفق والمغربين
مغرب الشمس ومغرب الشفق وحكى ابو حيان في المغربين نحو هذا. وفي المشرقين انهما مطلع
الفجر ومطلع الشمس. والمعول ما عليه الاكثرون من مشرقي الصيف والشتاء ومغربيهما
ومن قضية ذلك ان يكون سبحانه رب ما بينهما من الموجودات. وقيل رب مبتدأ والخبر
قوله تعالى مرج الخ وليس بذاك وقرأ ابو حيوة وابن ابي عبلة رب بالجر على انه بدل من ربكما

تفتاعنه

فباي آلاء ربكما تكذبان مما في ذلك من فوائد لا تحصى كاعتدال الهواء واختلاف الفصول
وحدوث ما يناسب كل فصل في وقته مرج البحرين اي ارسلهما واجراهما من مرجت الدابة في
المرعى ارسلتها فيه والمعنى ارسل البحر الملح والبحر العذب يلتقيان اي يتجاوران وتتماس
سطوحهما لا فصل بينهما في رأى العين. وقيل ارسل بحري فارس والروم يلتقيان في المحيط
لانهما خليجان ينشعبان منه. وروي هذا عن قتادة لكنه ورد عليه انه لا يوافق قوله تعالى
مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج والقرآن يفسر بعضه بعضا وعليه قيل جملة
يلتقيان حال مقدرة ان كان المراد ارسالهما الى المحيط او المعنى اتحاد اصليهما ان كان المراد
ارسالهما اليه بينهما برزخ اي حاجز من قدرة الله تعالى او من اجرام الارض كما قال قتادة
لا يبغيان اي لا يبغي احدهما على الآخر بالممازجة وابطال الخاصية بالكلية بناء على الوجه
الاول فيما سبق. او لا يتجاوزان حديهما باغراق ما بينهما بناء على الوجه الثاني. وروي
هذا عن قتادة ايضا. وفي معناه ما اخرجه عبد الرزاق وابن المنذر عن الحسن لا يبغيان
عليكم فيغرقانكم. وقيل المعنى لا يطلبان حالا غير الحال التي خلقا عليها وسخرا لها فباي
آلاء ربكما تكذبان مما كان في ذلك من المنافع يخرج منهما اللؤلؤ صغار الدر والمرجان كباره كما
اخرج ذلك عبد بن حميد وابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه ومجاهد واخرجه عن الربيع
وجماعة منهم المذكوران وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عن ابن عباس. واخرج ابن جرير عنه
انه قال اللؤلؤ ما عظم منه والمرجان اللؤلؤ الصغار. واخرج هو وعبد الرزاق وعبد بن حميد
عن قتادة نحوه وكذا اخرج ابن الانباري في الوقف والابتداء عن مجاهد. واظن انه ان اعتبر في
اللؤلؤ معنى التلالؤ واللمعان وفي المرجان معنى المرج والاختلاط. فالاوفق لذلك ما قيل
ثانيا فيهما. واخرج عبد الرزاق والفريابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والطبري
عن ابن مسعود انه قال المرجان الخرز الاحمر اعني البسذ وهو المشهور المتعارف واللؤلؤ عليه
شامل للكبار والصغار. ثم ان اللؤلؤ بناء غريب قيل لا يحفظ منه في كلام العرب اكثر من خمسة
هو. والجؤجؤ الصدر وقرية بالبحرين. والدؤدؤ آخر الشهر او ليلة خمس وست وسبع وعشرين او ثمان
وتسع وعشرين او ثلاث ليال من آخره. والبؤبؤ بالباء الموحدة الاصل والسيد الظريف ورأس
المكحلة وانسان العين ووسط الشيء. واليؤيؤ بالياء آخر الحروف طائر كالباشق ورأيت في كتب
اللغة على هذا البناء غيرها وهو الضؤضؤ الاخيل للطائر. والنؤنؤ بالنون المكثر تقليب الحدقة
والعاجز الجبان ومن ذلك شؤشؤ دعاء الحمار الى الماء وزجر الغنم والحمار للمضي او هو دعاء للغنم
لتأكل او تشرب. واما المرجان فقد ذكره صاحب القاموس في مادة م ر ج ولم يذكر ما يفهم منه
انه معرب. وقال ابو حيان في البحر هو اسم اعجمي معرب. وقال ابن دريد لم اسمع فيه بفعل متصرف
وقرأ طلحة اللؤلؤ بكسر اللام الاخيرة. وقرئ اللولي بقلب الهمزة المتطرفة ياء ساكنة بعد كسر
ما قبلها. وكل من ذلك لغة وقرأ نافع وابو عمرو يخرج مبنيا للمفعول من الاخراج. وقرئ نخرج
مبنيا للفاعل منه ونصب اللؤلؤ والمرجان اي يخرج الله تعالى. واستشكلت الآية على تفسير

البحرين بالعذب والملح دون بحري فارس والروم بان المشاهد خروج اللؤلؤ والمرجان من
احدهما وهو الملح فكيف قال يخرجان منهما. واجيب بانهما لما التقيا وصارا كالشيء الواحد جاز ان
يقال يخرجان منهما كما يقال يخرجان من البحر ولا يخرجان من جميعه ولكن من بعضه وكما تقول خرجت
من البلد وانما خرجت من محلة من محاله بل من دار واحدة من دوره. وقد ينسب الى الاثنين ما هو
لاحدهما كما يسند الى الجماعة ما صدر من واحد منهم. ومثله على ما في الانتصاف على رجل من القريتين
عظيم. وعلى ما نقل عن الزجاج سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا. وقيل انهما لا يخرجان
الا من ملتقى العذب والملح. ويرده المشاهدة. وكان من ذكره مع ما تقدم لم يذكره لكونه قولا
آخر بل ذكره لتقوية الاتحاد في تكون علاقة التجوز اقوى. وقال ابو علي الفارسي هذا من باب
حذف المضاف والتقدير يخرج من احدهما وجعل من القريتين من ذلك. وهو عندي تقدير
معنى لا تقدير اعراب. وقال الرماني العذب منهما كاللقاح للملح فهو كما يقال الولد يخرج من الذكر
والانثى اي بواسطتهما. وقال ابن عباس وعكرمة تكون هذه الاشياء في البحر بنزول المطر لان
الاصداف في شهر نيسان تتلقى ماء المطر بافواهها فتكون منه. ولذا تقل في الجدب. وجعل
عليه ضمير منهما للبحرين باعتبار الجنس ولا يحتاج اليه بناء على ما اخرجه ابن جرير عنه ان المراد بالبحرين
بحر السماء وبحر الارض. واخرج هو وابن المنذر عن ابن جبير نحوه الا ان في تكون المرجان بناء على
تفسيره بالبسذ من ماء المطر كاللؤلؤ ترددا وان قالوا انه يكون في نيسان. وقال بعض الائمة
ظاهر كلام الله تعالى اولى بالاعتبار من كلام الناس ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب
وهب ان الغواصين ما اخرجوه الا من الملح ولكن لم قلتم ان الصدف لا يخرج بامر الله تعالى من الماء
العذب الى الماء الملح فان خروجه محتمل تلذذا بالملوحة كما تلتذ المتوحمة بها في اوائل حملها
حتى اذا خرج لم يمكنه العود وكيف يمكن الجزم بما قلتم وكثير من الامور الارضية الظاهرة خفيت
عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى امرها في قعر البحر عليهم. والله
تعالى اعلم ومن غريب التفسير ما اخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال مرج البحرين يلتقيان
علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما بينهما برزخ لا يبغيان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخرج
منهما اللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما. واخرج عن انس بن مالك
نحوه لكن لم يذكر فيه البرزخ. وذكر الطبرسي من الامامية في تفسيره مجمع البيان الاول بعينه
عن سلمان الفارسي وسعيد بن جبير وسفيان الثوري. والذي اراه ان هذا ان صح ليس
من التفسير في شيء بل هو تأويل كتأويل المتصوفة لكثير من الآيات. وكل من علي وفاطمة رضي
الله تعالى عنهما عندي اعظم من البحر المحيط علما وفضلا وكذا كل من الحسنين رضي الله تعالى
عنهما ابهى وابهج من اللؤلؤ والمرجان. بمراتب جاوزت حد الحسبان فباي آلاء ربكما تكذبان
مما في ذلك من الزينة والمنافع الجليلة فقد ذكر الاطباء ان اللؤلؤ يمنع الخفقان والخوف
وضعف الكبد والكلى والحصى وحرقة البول والسدد واليرقان وامراض القلب والسموم ولو
والجنون والتوحش والربو شربا والجذام والبرص والبهق والآثار مطلقا بالطلي الى غير ذلك

وان المرجان اعني البسذ يفرح ويزيل فساد الشهوة ولو تعليقا ونفث الدم والطحال شربا والدمعة
والبياض والسلاق والجرب كحلا الى غير ذلك مما هو مذكور في كتبهم **وله الجوار** السفن جمع جارية
وخصها سبحانه بانها له وهو تعالى له ملك السموات والارض وما فيهن للاشارة الى ان كونهم
هم منشئها لا يخرجها من ملكه عز وجل حيث كان تمام منفعتها انما هو منه عز وجل. وقرأ عبد الله و
الحسن وعبد الوارث عن ابي عمرو الجوار باظهار الرفع على الراء لان المحذوف لما تناسوه اعطوا
ما قبل الاخر حكمه كما في قوله له اثنايا اربع حسان. واربع فكلها ثمان. **المنشآت** اي المرفوعات
الشرع كما قال مجاهد من انشأه بمعنى رفعه. وقيل المرفوعات على الماء. وليس بذاك وكذا ما قيل
المصنوعات. وقرأ الاعمش وحمزة وزيد بن علي وطلحة وابو بكر بخلاف عنه المنشئات بكسر الشين
اي الرافعات الشرع او اللاتي ينشئن الامواج بجريهن او اللاتي ينشئن السير اقبالا وادبارا. وفي
الكل مجاز. وشدد الشين ابن ابي عبلة. وقرأ الحسن المنشات. وحد الصفة ودل على الجمع الموصوف
كقوله تعالى ازواج مطهرة وقلب الهمزة الفا على حد قوله ان السباع لتهدى في مرابضها
يريد لتهدأ. والتاء لتأنيث الصفة كتبت تاء على لفظها في الاصل **في البحر كالاعلام** كالجبال الشاهقة
جمع علم وهو الجبل الطويل **فباي آلاء ربكما تكذبان** من خلق مواد السفن والارشاد الى اخذها
وكيفية تركيبها واجرائها في البحر باسباب لا يقدر على خلقها وجمعها وترتيبها غيره سبحانه وتعالى
كل من عليها اي على الارض التي وضعت للانام من الحيوانات والمركبات ومن للتغليب ومن
الثقلين **فان** هالك **ويبقى وجه ربك** اي ذاته عز وجل والمراد هو سبحانه وتعالى فالاضافة
بيانية وحقيقة الوجه في الشاهد الجارحة واستعماله في الذات مجاز مرسل كاستعمال الايدي في
الانفس وهو مجاز شايع. وقيل اصله الجهة واستعماله في الذات من باب الكناية وتفسيره بالذات
هنا مبني على مذهب الخلف القائلين بالتأويل وتعيين المراد في مثل ذلك دون مذهب السلف
وقد قررناه لك غير مرة فتذكره. وعض عليه بالنواجذ. والظاهر ان الخطاب في ربك للرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه تشريف عظيم له عليه الصلوة والسلام. وقيل هو للصالح له
لعظم الامر وفخامته. وفي الآية عند المأولين كلام كثير منه ما سمعت ومنه ما قيل الوجه بمعنى القصد
ويراد به المقصود اي ويبقى ما يقصد به ربك عز وجل من الاعمال. وحمل كلام من فسره بالعمل
الصالح على ذلك وفيه ما فيه. واقرب منه ما قيل وجهه تعالى الجهة التي امرنا عز وجل بالتوجه اليها
والتقرب بها اليه سبحانه. ومرجع ذلك العمل الصالح ايضا والله جل شانه يبقيه للعبد الى ان
يجازيه عليه. ولذا وصف بالبقاء. اولانه بالقبول صار غير قابل للفناء لما ان الجزاء عليه
قام مقامه وهو باق. ولا يخفى ان كلا القولين غير مناسب للتعميم في كل من عليها. وقيل وجهه
سبحانه الجهة التي يليها الحق اي يتولاها بفضله ويفيضها على الشيء من عنده اي ان ذلك باق دون
الشيء في حد ذاته فانه فان في كل وقت. وقيل المراد بوجهه سبحانه وجه الممكن وهي جهة حيثية ارتباطه
وانتسابه اليه تعالى والاضافة لادنى ملابسة فالممكن في حد ذاته اي اذا اعتبر مستقلا بغير نظر
بعلته اعني الوجوب الحق كان معدوما لان ظهوره انما نشأ من العلة ولولاها لم يك شيئا

مذكورا. وقول العلامة البيضاوي لو استقريت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها لم
تجدها باسرها فانية في حد ذاتها الا وجه الله تعالى اي الوجه الذي يلي جهته سبحانه محمول على
ذلك عند بعض المحققين وان كان قد فسر الوجه قبل بالذات. وللعلماء في تقرير كلامه
اختلاف فمنهم من يجعل قوله لو استقريت الخ تتمة لتفسيره الاول ومنهم من يجعله وجها آخر
وهو على الاول اخذ بالحاصل. وعلى الثاني قيل يحتمل التطبيق على كل من مذاهب في الممكنات
الموجودة وذلك انها اما موجودة حقيقة بمعنى انها متصفة بالوجود اتصافا حقيقيا بان
يكون الوجود زائدا عليها قائما بها. وهو مذهب جمهور الحكماء والمتكلمين. واما موجودة مجازا
وليس لها اتصاف حقيقي بالوجود بان يكون الوجود قائما بها بل اطلاق الموجود عليها كاطلاق
المشمس على الماء واليه ذهب المتألهون من الحكماء والمحققون من الصوفية الا ان ذوق المتألهين
ان علاقة المجاز ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود الواجبي على وجوه مختلفة وانحاء شتى
والطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق. فالوجود عندهم جزئي حقيقي قائم بذاته لا يتصور
عروضه لشيء ولا قيامه به. ومعنى كون الممكن موجودا انه مظهر له ومجلى يتجلى فيه نوره. فالله
نور السموات والارض والممكنات بمنزلة المرايا المختلفة التي تنعكس اليها اشعة الشمس و
ينصبغ كل منها بصبغ يناسبه. ومذاق المحققين من الصوفية ان علاقة المجاز انها بمنزلة صفات
قائمة بذات الواجب سبحانه اذ ليس في الوجود على مذاقهم ذوات متعددة بعضها واجب وبعضها
ممكن بل ذات واحدة لها صفات متكثرة وشئونات متعددة وتجليات متجددة قل الله ثم
ذرهم والمشهور انه لا فرق بين المذاقين. ووجه التطبيق على الاول ان يقال المراد من الوجه
الذي يلي جهته تعالى هو الوجوب بالغير اذ الممكن وان كان موجودا حقيقة عند الجمهور
لكن وجوده مستفاد من الواجب بالذات وجهة الاستفادة ليست هي الذات ولا شيئا
آخر من الجهات والوجوه كالامكان والمعلولية والجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب
وسائر الامور العامة لان كلا منها جهة الخسة ومقتضى الفطرة الامكانية البعيدة بمراحل
عن الوجوب الذاتي المنافية له. وانما جهة الشرف القريبة المناسبة للوجوب الذاتي جهة
الوجوب بالغير فهو وجه يلي جهة الواجب ويناسبه في كونه وجوبا وان كان بالغير ولذا
يعقبه فيضان الوجود ولذا تسمعهم يقولون الممكن ما لم يجب لم يوجد. ووجه التطبيق على
الثاني ان يقال الوجه الذي يلي جهته تعالى هو تلك النسبة المخصوصة المصححة لاطلاق لفظ
الوجود عليها ولو مجازا فالمعنى كل من عليها فان معدوم لا يصح ان يطلق لفظ الموجود عليه
ولو مجازا الا باعتبار الوجه الذي يلي جهته تعالى اي النسبة المخصوصة الى حضرته وهي كونه
مظهرا له سبحانه ووجه التطبيق على الثالث ان يقال المراد بالوجه الذي جهته تعالى كونها شئونات
واعتبارات له تعالى فالمعنى كل من عليها معدوم من جميع الوجوه والاعتبارات الا من الوجه
الذي يلي جهته سبحانه والاعتبار الذي يحصل بقياسه اليه عز وجل وهو كونه شأنا من شئونه
واعتبارا من اعتباراته جل شأنه. فتامل مستعينا بالله عز وجل **ذو الجلال والاكرام** اي على المحققون

عن التشبيه بخلقه ويثبتون له ما يليق بشأنه تعالى شأنه فهذا راجع الى ما له سبحانه من التعظيم في
قلوب من عرفه عز وجل. او الذي يقال في شأنه ما اجلك وما اكرمك اي هو سبحانه من يستحق
ان يقال في شأنه ذلك قيل ولم يقل فهو راجع الى ما له تعالى من الكمال في نفسه باعتبار قصور
الادراك عن شأوه او من عنده الجلال والاكرام للموحدين فهو راجع الى الفعل اي يجل الموحدين
ويكرمهم. وفسر بعض المحققين الجلال بالاستغناء المطلق والاكرام بالفضل التام. وهذا ظاهر
وجه الاول بان الجلال العظمة وهي تقتضي ترفعه تعالى عن الموجودات ويستلزم انه سبحانه غني عنها
ثم الحق بالحقيقة ولذا قال الجوهري عظمة الشيء الاستغناء عن غيره وكل محتاج حقير. وقال الكرماني
انه تعالى له صفات عدمية مثل لا شريك له وتسمى صفات الجلال لما انها تؤدي يجل عن كذا جل عن
كذا وصفات وجودية كالحيوة والعلم وتسمى صفات الاكرام. وفيه تأمل والظاهر ان ذو صفة
للوجه ويتضمن الوصف بما ذكر على ما ذكره البعض الاشارة الى ان فناء من عليها لا يخل بشأنه عز
وجل لانه الغني المطلق. والاشارة الى انه تعالى بعد فنائهم يفيض على الثقلين من آثار كرمه
ما يفيض وذلك يوم القيمة. ووصف الوجه بما وصف يبعد كونه عبارة عن العمل الصالح او الجهة
على ما سمعت آنفا. وكأن من يقول بذلك يقول ذو خبر مبتداء محذوف هو ضمير راجع الى الرب.
وهو في الاصل صفة له ثم قطعت عن التبعية. ويؤيده قرائة ابي وعبد الله ذي الجلال بالياء على
انه صفة تابعة للرب. وذكر الراغب ان هذا الوصف قد خص به عز وجل ولم يستعمل في غيره
فهو من اجل اوصافه سبحانه ويشهد له ما رواه الترمذي عن انس والامام احمد عن ربيعة بن عامر
مرفوعا الظوا بياذا الجلال والاكرام اي الزموه واثبتوا عليه واكثروا من قوله والتلفظ به
في دعائكم. وروى الترمذي وابو داود والنسائي عن انس انه كان مع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ورجل يصلي ثم دعا فقال اللهم اني اسالك بان لك الحمد لا اله الا انت المنان بديع السموات
والارض ذو الجلال والاكرام يا حي يا قيوم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لاصحابه اتدرون
بما دعا قالوا الله ورسوله اعلم قال والذي نفسي بيده لقد دعا الله باسمه الاعظم الذي اذا
دعي به اجاب. واذا سئل به اعطى **فباي الاء ربكما تكذبان** مما يتضمنه ما ذكر فان الفناء باب
للبقاء والحيوة الابدية. والاثابة بالنعمة السرمدية. وقال الطيبي المراد من الاية السابقة ملزوم
معناها لانها كناية عن مجيء وقت الجزاء. وهو من اجل النعم ولذلك خص الجلال والاكرام بالذكر
لانهما يدلان على الاثابة والعقاب. المراد منها تخويف العباد وتحذيرهم من ارتكاب ما يترتب عليه
العقاب والتحذير من مثل ذلك نعمة فلذا رتب عليها بالفاء قوله تعالى فباي الاء الخ وليس بذاك
يسئله من في السموات والارض قاطبة ما يحتاجون اليه في ذواتهم حدوثا وبقاء وفي سائر
احوالهم سواء لا استمرار بلسان المقال او بلسان الحال فانهم كافة من حيث حقائقهم الممكنة بمعزل
من استحقاق الوجود وما يتفرع عليه من الكمالات بالمرة بحيث لو انقطع ما بينهم وبين العناية
الالهية من العلاقة لم يشموا رائحة الوجود اصلا فهم في كل آن سائلون. واخرج عبد بن حميد
وابن المنذر عن ابي صالح يسئله من في السموات الرحمة ومن في الارض المغفرة والرزق. و

اخرج ابن المنذر عن ابن جريج يسئله الملائكة عليهم السلام الرزق لاهل الارض والمغفرة
واهل الارض يسئلونهما جميعا. وما تقدم اولى ولا دليل على التخصيص. والظاهر ان الجملة
استيناف. وقيل هي حال من الوجه والعامل فيها يبقى اي هو سبحانه دائم في هذه الحال. ولا
يخفى حاله على ذي تمييز **كل يوم** كل وقت من الاوقات ولحظة من اللحظات **هو في شان** من الشئون
التي من جملتها اعطاء ما سألوا فانه تعالى لا يزال ينشئ اشخاصا ويفني آخرين. ويأتي باحوال
حسبما تقتضيه مشيئته عز وجل المبنية على الحكم البالغة. واخرج البخاري في تاريخه وابن ماجه
وابن حبان وجماعة عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في هذه الآية
من شأنه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين زاد البزار ويجيب داعيا وقيل ان
الله تعالى في كل يوم ثلاث عساكر عسكر من الاصلاب الى الارحام. وعسكر من الارحام الى الدنيا
وعسكر من الدنيا الى القبور. والظاهر ان المراد بيان كثرة شئونه تعالى في الدنيا فكل يوم
على معنى كل وقت من اوقات الدنيا. وقال ابن عيينة الدهر عند الله تعالى يومان احدهما
اليوم الذي هو مدة الدنيا فشأنه فيه الامر والنهي والاماتة والاحياء. وثانيهما اليوم
الذي هو يوم القيمة فشأنه سبحانه فيه الجزاء والحساب. وعن مقاتل ان الآية نزلت في اليهود
قالوا ان الله تعالى لا يقضي يوم السبت شيئا فرد عز وجل عليهم بذلك. وسئل عبد الله بن
طاهر الحسين بن الفضل عن الجمع بين هذه الآية وما صح من ان القلم جف بما هو كائن الى يوم
القيمة فقال شئون يبديها لا شئون يبتديها وانتصب كل يوم على الظرف والعامل فيه
هو العامل في قوله تعالى في شان وهو ثابت المحذوف فكانه قيل هو ثابت في شان كل يوم **فباي
الاء ربكما تكذبان** مما يسعف به سؤالكما وما يخرج لكما ويبديه من مكمن العدم حينا فحينا **سنفرغ
لكم** الفراغ في اللغة يقتضي سابقة شغل والفراغ للشيء يقتضي لاحقية ايضا. والله سبحانه لا يشغله
شأن عن شان فجعل انتهاء الشئون المشار اليها بقوله تعالى كل يوم هو في شان يوم القيمة الى
واحد هو جزاء المكلفين فراغا لهم على سبيل التمثيل لان من ترك اشغاله الى شغل واحد يقال
فرغ له واليه فشبه حال هؤلاء واخذه تعالى في جزائهم فحسب بحال من فرغ له وجازت الاستعارة
التصريحية التبعية في سنفرغ بان يكون المراد سنأخذ في جزائكم فقط لاشتراك الاخذ في الجزاء
فقط والفراغ عن جميع المهام الى واحد في ان المعنى به ذلك الواحد. وقيل المراد التوفر في
الانتقام والنكاية. وذلك ان الفراغ للشيء يستعمل في التهديد كثيرا كانه فرغ عن كل شيء لاجله
فلم يبق له شغل غيره. فيدل على التوفر المذكور وهو كناية فيمن يصح عليه ومجاز في غيره كالذي
نحن فيه. ولعل مراد ابن عباس والضحاك بقولهما كما اخرج ابن جرير عنهما هذا وعيد من الله تعالى
لعباده ما ذكر. والخطاب عليه قيل للمجرمين. وتعقب بان النداء الآتي يأباه. نعم المقصود بالتهديد
هم. وقيل لا مانع من تهديد الجميع. ثم ان هذا التهديد انما هو بما يكون يوم القيمة. وقول ابن عطية
يحتمل ان يكون ذلك توعدا بعذاب الدنيا مما لا يكاد يلتفت اليه. وقيل ان فرغ بمعنى قصد و
استدل عليه بما انشده ابن الانباري لجرير ــ الان وقد فرغت الى نمير ــ فهذا حين كنت لهم عذابا

ويذهب باحواله

اي قصدت وانشد النحاس ــ فرغت الى العبد المقيد في الحجل ؛ وفي الحديث لا تفرغن لك يا خبيث قاله
صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطبا بازب العقبة يوم بيعتها اي لاقصدن ابطال امرك ، ونقل هذا عن
الخليل والكسائي والفراء ، والظاهر انهم حملوا ما في الاية على ذلك فالمراد حينئذ تعلق الارادة تعلقا
تنجيزيا بجزائهم ، وقرأ حمزة والكسائي وابو حيوة ، وزيد بن علي سيفرغ بياء الغيبة ، وقرأ قتادة والاعرج
سنفرغ بنون العظمة وفتح الراء مضارع فرغ بكسرها وهو لغة تميم كما ان سنفرغ في قراءة الجمهور مضارع
فرغ بفتحها لغة الحجاز ، وقرأ ابو السمال وعيسى سنفرغ بكسر النون وفتح الراء وهي على ما قال ابو حاتم لغة
سفلى مضر ، وقرأ الاعمش وابو حيوة بخلاف عنهما وابن ابي عبلة والزعفراني سيفرغ بضم الياء وفتح الراء
مبنيا للمفعول ، وقرأ عيسى ايضا سنفرغ بفتح النون وكسر الراء ، والاعرج ايضا سيفرغ بفتح الياء والراء
وهي لغة ، وقرئ سافرغ بهمزة المتكلم وحده ، وقرأ ابي سنفرغ اليكم عداه بالى فقيل للحمل على القصد او لتضمنه
معناه اي سنفرغ قاصدين اليكم **ايها الثقلان** هما الانس والجن من ثقل الدابة وهو ما يحمل عليها جعلت
الارض كالحمولة والانس والجن ثقلاها ، وما سواهما على هذا كالعلاوة ، وقال غير واحد سميا بذلك لثقلهما
على الارض او لرزانة رأيهما وقدرهما وعظم شأنهما ، ويقال لكل عظيم القدر مما يتنافس فيه ثقل ومنه قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ، وقيل سميا بذلك لانهما مثقلان
بالتكليف ، وعن الحسن لثقلهما بالذنوب **فباي آلاء ربكما تكذبان** التي من جملتها التنبيه على ما ستلقونه
يوم القيمة للتحذير عما يؤدي الى سوء الحساب **يا معشر الجن والانس** هما الثقلان خوطبا باسم جنسهما لزيادة
التقرير ولان الجن مشهورون بالقدرة على الافاعيل الشاقة فخوطبوا بما ينبئ عن ذلك لبيان ان قدرتهم
لا تفي بما كلفوه وكانه لما ذكر سبحانه انه مجاز للعباد لا محالة عقب عز وجل ذلك ببيان انهم لا يقدرون
على الخلاص من جزائه وعقابه اذا اراده فقال سبحانه يا معشر الجن والانس **ان استطعتم** ان قدرتم واصل
الاستطاعة طلب طواعية الفعل وتأتيه **ان تنفذوا من اقطار السموات والارض** ان تخرجوا من جوانب
السموات والارض هاربين من الله تعالى فارين من قضائه سبحانه **فانفذوا** فاخرجوا منها وخلصوا انفسكم
من عقابه عز وجل والامر للتعجيز **لا تنفذون** لا تقدرون على النفوذ **الا بسلطان** اي بقوة وقهر وانتم
عن ذلك بمعزل والف الف منزل ، روي ان الملائكة عليهم السلام ينزلون يوم القيمة فيحيطون بجميع
الخلائق فاذا رآهم الجن والانس هربوا فلا يأتون وجها الا وجدوا الملائكة احاطت به ، وقيل
هذا امر يكون في الدنيا قال الضحاك بينما الناس في اسواقهم انفتحت السماء ، ونزلت الملائكة فتهرب
الجن والانس فتحدق بهم الملائكة ، وذلك قبيل قيام الساعة ، وقيل المراد ان استطعتم الفرار من الموت
ففروا ، وقيل المعنى ان قدرتم ان تنفذوا لتعلموا ما في السموات والارض فانفذوا لتعلموا لكن
لا تنفذون ولا تعلمون الا ببينة وحجة نصبها الله تعالى فتعرجون عليها بافكاركم ، وروي ما يقاربه
عن ابن عباس والانسب بالمقام لا يخفى ، وقرأ زيد بن علي ان استطعتما رعاية للنوعين وان كان تحت
كل افراد كثيرة والجمع لرعاية تلك الكثرة وقد جاء كل في الفصيح نحو قوله تعالى وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما **فباي آلاء ربكما تكذبان** اي من التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو
مع كمال القدرة على العقوبة ، وقيل على الوجه الاخير فيما تقدم اي بما نصب سبحانه من المصاعد العقلية

والمعارج النقلية فتنفذون بها الى ما فوق السموات العلى **يرسل عليكما** استئناف في جواب
سؤال مقدر عن الداعي للفرار او عما يصيبهم اي يصب عليكما **شواظ** هو اللهب الخالص كما روي
عن ابن عباس وانشد عليه ابو حيان قول حسان ــ هجوتك فاختضعت لنا بذل ، بقافية تأجج
كالشواظ ؛ وقيل اللهب المختلط بالدخان ، وقال مجاهد اللهب الاحمر المنقطع ، وقيل اللهب الاخضر
وقال الضحاك الدخان الذي يخرج من اللهب ، وقيل هو النار والدخان جميعا ، وقرأ عيسى وابن
كثير وشبل شواظ بكسر الشين **من نار** متعلق بيرسل او بمضمر هو صفة لشواظ ، ومن ابتدائية اي
كائن من نار والتنوين للتفخيم **ونحاس** هو الدخان الذي لا لهب فيه كما قال ابن عباس لنافع ابن الازرق
وانشد له قول الاعشى او النابغة الجعدي ــ تضيء كضوء السراج السليط ، لم يجعل الله فيه نحاسا
وروي عنه ايضا وعن مجاهد انه الصفر المعروف اي يصب على رؤسكما صفر مذاب ، والراغب فسره باللهب
بلا دخان ثم قال وذلك لشبهه في اللون بالنحاس ، وقرأ ابن ابي اسحق والنخعي وابن كثير وابو عمرو
ونحاس بالجر على انه عطف على نار ، وقيل على شواظ ، وجر للجوار فلا تغفل ، وقرأ الكلبي وطلحة و
مجاهد بالجر ايضا لكنهم كسروا النون وهو لغة فيه ، وقرأ ابن جبير ونحس كما تقول يوم نحس وقرأ
عبد الرحمن بن ابي بكرة وابن ابي اسحق ايضا ونحس مضارعا وماضيه حسه اي قتله اي ونقتل بالعذاب
وعن ابي اسحق ايضا ونحس بالحركات الثلاث في الحاء على التخيير ، وحنظلة بن عثمان ونحس بفتح النون
وكسر السين والحسن واسمعيل ونحس بضمتين والكسر وهو جمع نحاس كلحاف ولحف كذلك عطفا
على شواظا **فلا تنتصران** فلا تمتنعان وهذا عند الضحاك في الدنيا ايضا اخرج ابن ابي شيبة
عنه انه قال في الاية تخرج نار من قبل المغرب تحشر الناس حتى انها لتحشر القردة والخنازير تبيت معهم
حيث باتوا وتقيل حيث قالوا وقال في البحر المراد تعجيز الجن والانس اي انتما بحال من يرسل عليه هذا
فلا يقدر على الامتناع مما يرسل عليه **فباي آلاء ربكما تكذبان** فان التهديد لطف والتمييز بين
المطيع والعاصي بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء **فاذا انشقت السماء** اي انصدعت يوم
القيمة وحديث امتناع الخرق حديث خرافة ومثله ما يقوله اهل الهيئة اليوم في السماء على ان
الانشقاق فيها على زعمهم ايضا متصور **فكانت وردة** اي كالوردة في الحمرة ، والمراد بها
النوار المعروف قاله الزجاج وقتادة ، وقال ابن عباس وابو صالح كانت مثل لون الفرس الورد
والظاهر ان مرادهما كانت حمراء ، وقال الفراء اريد لون الفرس الورد يكون في الربيع الى الصفرة
وفي الشتاء الى الحمرة وفي اشتداد البرد الى الغبرة فشبه تلون السماء بتلون الورد من الخيل ، و
روي هذا عن الكلبي ايضا ، وقال ابو الجوزاء وردة صفراء ، والمعول عليه ارادة الحمرة ونصب
وردة على انه خبر كان ، وفي الكلام تشبيه بليغ ، وقرأ عبيد بن عمير وردة بالرفع على ان كان تامة
اي فحصلت سماء وردة فيكون من باب التجريد لانه بمعنى كانت منها او فيها سماء وردة مع ان
المقصود انها نفسها كذلك ، فهو كقول قتادة بن مسلمة ــ فلئن بقيت لارحلن بغزوة ، تحوي
الغنائم او يموت كريم ؛ حيث عنى بالكريم نفسه ، وقوله تعالى **كالدهان** خبر ثان لكانت او نعت
لوردة او حال من اسم كانت على رأي من اجازه اي كدهن الزيت كما قال تعالى كالمهل وهو دردي

الزيت. وهو اما جمع دهن كقرط وقراط او اسم لما يدهن به كالحزام والإدام. وعليه قول عمرو بن معد يكرب:
عينين كثيرتي التذراف * كانهما مزادتا متعجل * فريان لما تدهنا بدهان *
وهو الدهن ايضا الا انه اخص لان الدهن باعتبار اشرابه الشيء، ووجه الشبه الذوبان وهو في السماء على ما قيل من حرارة جهنم وكذا الحمرة. وقيل اللمعان، وقال الحسن اي كالدهان المختلفة لانها تتلون الوانا وعن ابن عباس الدهان الاديم الاحمر، ومنه قول الاعشى:
واجرد من كرام الخيل طرف * كان على شواكله دهانا *
وهو مفرد او جمع، واستدل للثاني بقوله:
تبعن الدهان الحمر كل عشية * بموسم بدر او بسوق عكاظ *
واذا شرطية جوابها مقدر اي كان ما كان مما لا تطيقه قوة البيان، او وجدت امرا هائلا او رأيت ما يذهل الناظرين وهو الناصب لاذا ولهذا كان مفرعا ومسببا عما قبله لان في ارسال الشواظ ما هو سبب لحدوثه امرها ئل او رؤيته في ذلك الوقت **فباي آلاء ربكما تكذبان** فان الاخبار بنحو ما ذكر مما يزجر عن الشر فهو لطف اي لطف ونعمة اي نعمة **فيومئذ** اي يوم اذ تنشق السماء حسبما ذكر **لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان** لانهم يعرفون بسيماهم وهذا في موقف وما دل على السؤال من نحو قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين في موقف آخر، قاله عكرمة وقتادة. وموقف السؤال على ما قيل عند الحساب، وترك السؤال عند الخروج من القبور. وقال ابن عباس حيث ذكر السؤال فهو سؤال توبيخ وتقرير وحيث نفي فهو استخبار محض عن الذنب وقيل المنفي هو السؤال عن الذنب نفسه، والمثبت هو السؤال عن الباعث عليه، وانت تعلم ان في الآيات ما يدل على السؤال عن نفس الذنب، وحكى الطبرسي عن الرضا رضي الله تعالى عنه ان من اعتقد الحق ثم اذنب ولم يتب عذب في البرزخ ويخرج يوم القيمة وليس له ذنب يسئل عنه، ولعمري ان الرضا لم يقل ذلك، وحمل الآية عليه مما لا يلتفت اليه بعين الرضى كما لا يخفى، وضمير ذنبه للانس وهو متقدم رتبة لانه نائب عن الفاعل وافراده باعتبار اللفظ، وقيل لما ان المراد فرد من الانس كانه قيل لا يسئل عن ذنبه انسي ولا جني، وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد ولا جأن بالهمز فرارا من التقاء الساكنين وان كان على حده **فباي آلاء ربكما تكذبان** يقال فيه نحو ما سمعت في سابقه **يعرف المجرمون بسيماهم** استيناف يجري مجرى التعليل لانتفاء السؤال والمجرمون قيل من وضع الظاهر موضع الضمير للاشارة الى ان المراد بعض من الانس وبعض من الجن وهم المجرمون فيكون ذلك كقوله تعالى لا يسئل عن ذنوبهم المجرمون وسيماهم على ما روي عن الحسن سواد الوجوه وزرقة العيون. وقيل ما يعلوهم من الكآبة والحزن. ويجوز ان تكون امورا اخر كالعمى والبكم والصمم، وقرأ حماد بن سليمان بسيمائهم **فيؤخذ بالنواصي** جمع ناصية وهي مقدم الرأس **والاقدام** جمع قدم وهي قدم الرجل المعروفة والباء للآلة مثلها في اخذت بخطام الدابة والجار والمجرور نائب الفاعل وقال ابو حيان ان الباء للتعدية والفعل مضمن معنى ما يتعدى بها اي فيسحب بالنواصي الخ. وفيه بحث، وظاهر كلام غير واحد ان ال عوض عن المضاف اليه الضمير اي بنواصيهم واقدامهم ونص عليه ابو حيان فقال ال فيهما عوض عن الضمير على مذهب الكوفيين والضمير محذوف على مذهب البصريين اي بالنواصي والاقدام منهم، وانت تعلم ان الخلاف بين اهل البلدين فيما اذا احتيج الى الضمير للربط، ولا احتياج

اليهما. ثم المعنى على الضمير وكيفية هذا الاخذ على ما روي عن الضحاك ان يجمع الملك بين ناصية احدهم وقدميه في سلسلة من وراء ظهره ثم يكسر ظهره ويلقيه في النار. وقيل تأخذ الملائكة عليهم السلام بعضهم سحبا بالقدم. وقيل تسحبهم الملائكة عليهم السلام تارة بأخذ النواصي وتارة بأخذ الاقدام. فالواو بمعنى او التي للتقسيم وهو خلاف الظاهر، وابهام الفاعل لانه كالمتعين. وقيل للرمز الى العظمة. فقد اخرج ابن مردويه والضياء المقدسي في صفة النار عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول والذي نفسي بيده لقد خلقت ملائكة جهنم قبل ان تخلق جهنم بالف عام فهم كل يوم يزدادون قوة الى قوتهم حتى يقبضوا على من قبضوا بالنواصي والاقدام **فباي آلاء ربكما تكذبان** يقال فيه نحو ما تقدم وقوله تعالى **هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون** مقول قول مقدر معطوف على قوله تعالى يؤخذ الخ اي ويقال هذه الخ او مستأنف في جواب ماذا يقال لهم لانه مظنة للتوبيخ والتقريع او حال من اصحاب النواصي بناء على ان التقدير نواصيهم او النواصي منهم وما في البين اعتراض على الاول والاخير. وكأن اصل التي يكذب بها المجرمون التي كذبتم بها فعدل عنه لما ذكر للدلالة على استمرار ذلك وبيان لوجه توبيخهم وعلته **يطوفون بينها** اي يترددون بين نارها **وبين حميم** ماء حار **آن** متناه اناه وطبخه بالغ في الحرارة اقصاها قال قتادة الحميم يغلي منذ خلق الله تعالى جهنم، والمجرم يعاقب بين تصلية النار وشرب الحميم. وقيل يحرقون في النار ويصب على رؤسهم الحميم. وقيل اذا استغاثوا من النار جعل غياثهم الحميم. وقيل يغمسون في واد في جهنم يجتمع فيه صديد اهل النار فتنخلع اوصالهم ثم يخرجون منه وقد احدث الله تعالى لهم خلقا جديدا. وعن الحسن انه قال ان النحاس انتهى حره. وقيل آن حاضر. وقرأ السلمي يطافون والاعمش وطلحة وابن مقسم يطوفون بضم الياء وفتح الطاء وكسر الواو مشددة. وقرئ يطوفون اي يتطوفون **فباي آلاء ربكما تكذبان** هو ايضا كما تقدم **ولمن خاف مقام ربه** الخ شروع في تعديد الآلاء التي تفاض في الآخرة، ومقام مصدر ميمي بمعنى القيام مضاف الى الفاعل اي ولمن خاف قيام ربه وكونه مهيمنا عليه مراقبا له حافظا لاحواله. فالقيام هنا مثله في قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت. وهذا مروي عن مجاهد وقتادة او هو اسم مكان والمراد به مكان وقوف الخلق في يوم القيامة للحساب. والاضافة اليه تعالى لامية اختصاصية لان الملك له عز وجل وحده فيه بحسب نفس الامر والظاهر والخلق قائمون له كما قال سبحانه يقوم الناس لرب العالمين منتظرون ما يحل عليهم من قبله جل شأنه. وزعم بعضهم ان الاضافة على هذا الوجه لادنى ملابسة وليس بشيء. وقيل المعنى ولمن خاف مقامه عند ربه على ان المقام مصدر او اسم مكان وهو للخائف نفسه واضافته للرب لانه عنده تعالى فهي مثلها في قولهم شاة رقود الحلب وهي بمعنى عند عند الكوفيين اي رقود عند الحلب، وبمعنى اللام عند الجمهور كما صرح به شراح التسهيل وليست لادنى ملابسة كما زعم ايضا. ثم ان المراد بالعندية هنا مما لا يخفى ويجوز ان يكون مقحما على سبيل الكناية فالمراد ولمن خاف ربه لكن بطريق برهاني بليغ، ومثله قول الشماخ:
ذعرت به القطا ونفيت عنه * مقام الذئب كالرجل اللعين *
وهو الاظهر على ما ذكره صاحب الكشف، والظاهر ان المراد ولكل فرد فرد من الخائفين **جنتان** فقيل احدهما

سحبا بالناصية وبعضهم

منزله. ومحل زيارة احبابه له. والاخرى منزل ازواجه وخدمه. واليه ذهب الجبائي. وقيل
بستانان بستان داخل قصره. وبستان خارجه. وقيل منزلان ينتقل من احدهما الى الآخر لتتوفر
دواعي لذته وتظهر ثمار كرامته. وابن هذا ممن يطوف بين النار وبين حميم آن. ويجوز ان يقال
جنة لعقيدته وجنة لعمله اوجنة لفعل الطاعات وجنة لترك المعاصي اوجنة يثاب بها واخرى
يتفضل بها عليه. او احداهما روحانية والاخرى جسمانية. ولا يخفى ان الصفات الآتية ظاهرة في
الجسمانية. وقال مقاتل جنة عدن وجنة نعيم. وقيل المراد لكل خائفين منكما جنتان جنة للخائف
الانسي وجنة للخائف الجني فان الخطاب للفريقين. وهذا عندي خلاف الظاهر وفي الآثار
ما يبعده فقد اخرج البيهقي في شعب الايمان عن الحسن انه كان شاب على عهد عمر رضي الله تعالى عنه ملازم
للمسجد والعبادة فعشقته جارية فاتته في خلوة فكلمته فحدث نفسه بذلك فشهق شهقة فغشي عليه
فجاء عم له فحمله الى بيته فلما افاق قال يا عم انطلق الى عمر فاقرأه مني السلام وقل له ما جزاء من خاف مقام
ربه فانطلق فاخبر عمر وقد شهق الفتى شهقة اخرى فمات فوقف عليه عمر رضي الله تعالى عنه فقال
لك جنتان لك جنتان. والخوف في الاصل توقع مكروه عند امارة مظنونة او معلومة ويضاده
الامن قال الراغب والخوف من الله تعالى لا يراد به ما يخطر بالبال من الرعب كاستشعار الخوف من الاسد
بل انما يراد به الكف عن المعاصي وتحري الطاعات ولذلك قيل لا يعد خائفا من لم يكن للذنوب تاركا
ويؤيد هذا تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخائف هنا كما اخرج ابن جرير عنه بمن ركب طاعة الله
وترك معصيته. وقول مجاهد هو الرجل يريد الذنب فيذكر الله تعالى فيدع الذنب والذي يظهر
ان ذلك تفسير باللازم. وقد يقال ان ارتكاب الذنب قد يجامع الخوف من الله تعالى وذلك كما اذا غلبته
نفسه ففعله خائفا من عقابه تعالى عليه. وايد ذلك بما اخرجه احمد والنسائي والطبراني والحكيم الترمذي
في نوادر الاصول وابن ابي شيبة وجماعة عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه
الآية ولمن خاف مقام ربه جنتان فقلت وان زنى وان سرق يا رسول الله فقال النبي عليه الصلاة و
السلام الثانية ولمن خاف مقام ربه جنتان فقلت وان زنى وان سرق فقال الثالثة ولمن خاف مقام
ربه جنتان فقلت وان زنى وان سرق قال نعم وان رغم انف ابي الدرداء. واخرج الطبراني وابن مردويه
من طريق الجريري عن اخيه قال سمعت محمد بن سعد يقرأ ولمن خاف مقام ربه جنتان وان زنى وان سرق
فقلت ليس فيه وان زنى وان سرق فقال سمعت ابا الدرداء رضي الله تعالى عنه يقرؤها كذلك
فانا اقرؤها كذلك حتى اموت. وصرح بعضهم ان المراد بالخوف في الآية اشده فتامل. وجاء في شأن
هاتين الجنتين من حديث عياض بن غنم مرفوعا ان عرض كل واحدة منهما مسيرة مائة عام. والآية على
ما روي عن ابن الزبير وابن شوذب نزلت في ابي بكر. واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ في العظمة عن
عطاء ان ابا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ذكر ذات يوم وفكر في القيمة والموازين والجنة و
النار وصفوف الملائكة وطي السموات ونسف الجبال وتكوير الشمس وانتثار الكواكب فقال
وددت اني كنت خضرا من هذه الخضر تاتي علي بهيمة فتاكلني واني لم اخلق فنزلت ولمن خاف مقام
ربه جنتان **فباي الآء ربكما تكذبان ذواتا افنان** صفة لجنتان وما بينهما اعتراض وسط بينهما

تنبيها على ان تكذيب كل من الموصوف والصفة موجب للانكار والتوبيخ. ويجوز ان يكون خبر مبتدأ
مقدر اي هما ذواتا. وايا ما كان فهو تثنية ذات بمعنى صاحبة فانه اذا ثني فيه لغتان ذاتا على لفظه
وهو الاقيس كما يثنى مذكره ذوا والاخرى ذواتا برده الى اصله فان التثنية ترد الاشياء الى اصولها
وقد قالوا اصل ذات ذوات لكن حذفت الواو تخفيفا وفرقا بين الواحد والجمع ودلت التثنية
برجوع الواو فيها على اصل الواحد وليس هو تثنية الجمع كما يتوهم وتفصيله في باب التثنية من شرح
التسهيل. والافنان اما جمع فن بمعنى النوع ولذا استعمل في العرف بمعنى العلم اي ذواتا انواع من
الاشجار والثمار وروي ذلك عن ابن عباس وابن جبير والضحاك. وعليه قول الشاعر
ومن كل افنان اللذاذة والصبا * لهوت به والعيش اخضر ناضر * واما جمع فنن وهو ما دق
ولان من الاغصان كما قال ابن الجوزي وقد يفسر بالغصن وحمل على التسامح وتخصيصها بالذكر
مع انها ذواتا قصب واوراق وثمار ايضا لانها هي التي تورق وتثمر فمنها تمتد الظلال ومنها
تجنى الثمار ففي الوصف تذكير لهما فكانه قيل ذواتا ثمار وظلال لكن على سبيل الكناية وهي اخصر
وابلغ. وتفسيره بالاغصان على انه جمع فنن مروي عن ابن عباس ايضا واخرجه ابن جرير عن مجاهد
قال ابو حيان وهو اولى لان افعالا في فعل اكثر منه في فعل بسكون العين كفن ويجمع هو على
فنون **فباي الآء ربكما تكذبان فيهما عينان تجريان** صفة اخرى لجنتان او خبر ثان للمبتدأ المقدر
اي في كل منهما عين تجري بالماء الزلال تسمى احدى العينين بالتسنيم والاخرى بالسلسبيل وروي
هذا عن الحسن وقال عطية العوفي عينان احداهما من ماء غير آسن والاخرى من خمر لذة للشاربين
وقيل عينان من الماء تجريان حيث شاء صاحبهما من الاعالي والاسافل من جبل من مسك. وعن ابن
عباس عينان مثل الدنيا اضعافا مضاعفة تجريان بالزيادة والكرامة على اهل الجنة **فباي
الآء ربكما تكذبان فيهما من كل فاكهة زوجان** صنفان معروف وغريب لم يعرفوه في الدنيا
او رطب ويابس ولا يقصر يابسه عن رطبه في الفضل والطيب. واخرج عبد بن حميد وابن
المنذر وابن ابي حاتم عن عكرمة قال قال ابن عباس في هذه الآية ما في الدنيا ثمرة حلوة ولا مرة
الا وهي في الجنة حتى الحنظل. ونقل هذا في البحر عن ابن عباس ايضا بزيادة الا انه حلو. والجملة
كالجملة التي قبلها **فباي الآء ربكما تكذبان متكئين** حال من قوله تعالى لمن خاف. وجمع رعاية للمعنى
بعد الافراد رعاية للفظ وقيل العامل محذوف اي يتنعمون متكئين. وقيل مفعول به بتقدير
اعني. والاتكاء من صفات المتنعم الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب. والمعنى متكئين في منازلهم
على فرش بطائنها من استبرق من ديباج ثخين قال ابن مسعود كما رواه عنه جمع وصححه الحاكم اخبرتم
بالبطائن فكيف بالظهائر. وقيل ظهائرها من سندس. وعن ابن جبير من نور جامد. وفي حديث
من نور يتلألأ. وهو ان صح وقف عنده. واخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس انه قيل له بطائنها
من استبرق فاذا الظواهر قال ذلك مما قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين.
وقال الحسن البطائن هي الظهائر وروي عن قتادة وقال الفراء قد تكون البطانة الظهارة
والظهارة البطانة لان كلا منهما يكون وجها والعرب تقول هذا ظهر السماء وهذا بطن السماء وحكي

ان البطآئن هنا مقابل الظهآئر على الوجه المعروف. وقرأ ابو حيوة فرش بسكون الرآء. واخرج عبد ابن حميد عن الضحاك قال قرأ عبد الله على سرر وفرش بطآئنها من استبرق **وجنى الجنتين** اي ما يجنى ويؤخذ من اشجارهما من الثمار فجنى اسم او صفة مشبهة بمعنى المجني **دان** قريب يناله القائم والقاعد والمضطجع قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تدنو الشجرة حتى يجتنيها ولي الله تعالى ان شآء قائما وان شآء قاعدا وان شآء مضطجعا. وعن مجاهد ثمار الجنتين دانية الى افواه اربابها فيتناولونها متكئين فاذا اضطجعوا انزلت بازآء افواههم فيتناولونها مضطجعين لا يرد ايديهم عنها بعد ولا شوك. وقرأ عيسى وجنى بفتح الجيم وكسر النون كانه امال النون وان كانت الالف قد حذفت في اللفظ كما امال ابو عمرو حتى نرى الله جهرة. وقرئ وجنى بكسر الجيم. وهو لغة فيه **فباي آلاء ربكما تكذبان فيهن** اي الجنان المدلول عليها بقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فانه يلزم من ان لكل خائف جنتان تعدد الجنان وكذا على تقدير ان يكون المراد لكل خائفين من الثقلين جنتان لا سيما وقد تقدم اعتبار الجمعية في قوله تعالى متكئين. وقال الفرآء الضمير لجنتان والعرب توقع ضمير الجمع على المثنى. ولا حاجة اليه بعد ما سمعت. وقيل الضمير للبيوت والقصور المفهومة من الجنتين او للجنتين باعتبار ما فيهما مما ذكر. وقيل يعود على الفرش. قال ابو حيان وهذا قول حسن قريب المأخذ. وتعقب بان المناسب للفرش على. واجيب بانه شبه تمكنهن على الفرش بتمكن المظروف في الظرف. واشاره للاشعار بان اكثر حالهن الاستقرار عليها. ويجوز ان يقال الظرفية للاشارة الى ان الفرش اذا جلس عليها ينزل مكان الجالس منها ويرتفع ما احاط به حتى يكاد يغيب فيها كما يشاهد في فرش الملوك المترفين التي حشوها ريش النعام ونحوه. وقيل الضمير للآلاء المعدودة من الجنتين والعينين والفاكهة والفرش والجنى. والمراد منهن **قاصرات الطرف** اي نسآء يقصرن ابصارهن على ازواجهن لا ينظرن الى غيرهم. او يقصرن طرف الناظر اليهن عن التجاوز الى غيرهن قال ابن رشيق في قول امرء القيس ❊ من القاصرات الطرف لو دب محول ❊ من الذر فوق الاتب منها لاثرا ❊ اراد بالقاصرات الطرف انها منكسرة الجفن خافضة النظر غير متطلعة لما بعد ولا ناظرة لغير زوجها ويجوز ان يكون معناه ان طرف الناظر لا يتجاوزها كقول المتنبي ❊ وخصر تثبت الابصار فيه ❊ كان عليه من حدق نطاق ❊ انتهى فلا تغفل والاكثرون على اول المعنيين اللذين ذكرناهما بل في بعض الاخبار ما يدل على انه تفسير نبوي اخرج ابن مردويه عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في ذلك لا ينظرن الا الى ازواجهن ومتى صح هذا ينبغي قصر الطرف عليه وفي بعض الآثار تقول الواحدة منهن لزوجها وعزة ربي ما ارى في الجنة احسن منك فالحمد لله الذي جعلني زوجك وجعلك زوجي. والطرف في الاصل مصدر فلذلك وحد **لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان** قال ابن عباس لم يفتضهن قبل ازواجهن انس ولا جان. وفيه اشارة الى ان ضمير قبلهن للازواج ويدل عليهم قاصرات الطرف. وفي البحر هو عائد على من عاد عليه الضمير في متكئين واصل الطمث خروج الدم ولذلك يقال للحيض طمث ثم اطلق على جماع الابكار لما فيه من خروج الدم وقيل ثم عمم لكل جماع وهو المروي هنا عن عكرمة والى الاول ذهب الكثير وقيل ان التعبير به

للاشارة الى انهن يوجدن ابكارا كلما جومعن ونفي طمثهن عن الانس ظاهر واما عن الجن فقال مجاهد والحسن قد تجامع الجن نسآء البشر مع ازواجهن اذا لم يذكر الزوج اسم الله تعالى فنفي هنا جميع المجامعين. وقيل لا حاجة الى ذلك اذ يكفي في نفي الطمث عن الجن امكانه منهم ولا شك في امكان جماع الجني انسية بدون ان يكون مع زوجها الغير الذاكر اسم الله تعالى ويدل على ذلك ما رواه ابو عثمان سعيد بن داود الزبيدي قال كتب قوم من اهل اليمن الى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا ان ههنا رجلا من الجن يزعم انه يريد الحلال فقال ما ارى بذلك باسا في الدين ولكن اكره اذا وجدت امرأة حامل قيل من زوجك قالت من الجن فيكثر الفساد في الاسلام ثم ان دعوى ان الجن تجامع نسآء البشر جماعا حقيقيا مع ازواجهن اذا لم يذكروا اسم الله تعالى غير مسلمة عند جميع العلمآء وقوله تعالى وشاركهم في الاموال والاولاد غير نص في المراد كما لا يخفى. وقال ضمرة بن حبيب الجن في الجنة لهم قاصرات الطرف من الجن نوعهم فالمعنى لم يطمث الانسيات احد من الانس ولا الجنيات احد من الجن قبل ازواجهن وقد اخرج نحو هذا عنه ابن ابي حاتم وظاهره ان ما للجن ليس من الحور. ونقل الطبرسي عنه انهن من الحور وكذا الانسيات ولا مانع من ان يخلق الله تعالى في الجنة حورا للانس يشاكلنهم يقال لهن لذلك انسيات وحورا للجن يشاكلنهم يقال لهن لذلك جنيات. ويجوز ان تكون الحور كلهن نوعا واحدا. ويعطى الجني منهن لكنه في تلك النشأة غيره في هذه النشأة. ويقال ما يعطاه الانسي منهن لم يطمثها انسي قبله وما يعطاه الجني لم يطمثها جني قبله. وهذا فسر البلخي الآية. وقال الشعبي والكلبي تلك القاصرات الطرف من نسآء الدنيا لم يمسسهن منذ انشأن النشأة الآخرة خلق. قيل والذي يعطاه الانسي زوجته المؤمنة التي كانت له في الدنيا. ويعطى غيرها من نسآئها المؤمنات ايضا. وكذا الجني يعطى زوجته المؤمنة التي كانت له في الدنيا من الجن ويعطى غيرها من نسآء الجن المؤمنات ايضا. ويبعد ان يعطى الجني من نسآء الدنيا الانسانيات في الآخرة. والذي يغلب على الظن ان الانسي يعطى من الانسيات والحور والجني يعطى من الجنيات والحور ولا يعطى انسي جنية ولا جني انسية وما يعطاه المؤمن انسيا كان او جنيا من الحور شيء يليق به وتشتهيه نفسه وحقيقة تلك النشأة ورآء ما يخطر بالبال. و استدل بالآية على ان الجن يدخلون الجنة ويجامعون فيها كالانس فهم باقون فيها منعمين كبقآء المعذبين منهم في النار وهو مقتضى ما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد وابن ابي ليلى والاوزاعي وعليه الاكثر كما ذكره العيني في شرح البخاري من انهم يثابون على الطاعة ويعاقبون على المعصية ويدخلون الجنة. فان ظاهره انهم كالانس يوم القيامة. وعن الامام ابي حنيفة ثلاث روايات الاولى انهم لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا كسآئر الحيوانات. الثانية انهم من اهل الجنة ولا ثواب لهم اي زائدا على دخولها. الثالثة التوقف. قال الكردري وهو في اكثر الروايات وفي فتاوي ابي اسحق ابن الصفار ان الامام يقول لا يكونون في الجنة ولا في النار ولكن في معلوم الله تعالى. ونقل عن مالك وطآئفة انهم يكونون في ربض الجنة. وقيل هم اصحاب الاعراف وعن الضحاك انهم يلهمون التسبيح والذكر فيصيبون من لذته ما يصيبه بنو آدم من نعيم الجنة وعلى القول بدخولهم الجنة قيل نراهم ولا يروننا عكس ما كانوا عليه في الدنيا واليه ذهب الحارث

الماسي. وفي اليواقيت الخواص منهم يرونا كما ان الخواص منا يرونهم في الدنيا وعلى القول بانهم يتنعمون في الجنة قيل ان تنعمهم بغير رؤيته عز وجل فانهم لا يرونه وكذا الملائكة عليهم السلام ما عدا جبريل عليه السلم فانه يراه سبحانه مرة ولا يراه بعدها على ما حكاه ابو اسحق ابرهيم ابن الصفار في فتاويه عن ابيه والاصح ما عليه الاكثر مما قدمناه وانهم لا فرق بينهم وبين البشر في الرؤية وتمامه في محله. وقرأ طلحة وعيسى واصحاب عبد الله يطمثهن بضم الميم هنا وفيما بعد. وقرأ اناس بضمه في الاول وكسره في الثاني. وناس بالعكس. وناس بالتخيير والجحدري بفتح الميم فيهما. والجملة صفة لقاصرات الطرف لان اضافتها لفظية او حال منها لتخصيصها بالاضافة **فباي آلاء ربكما تكذبان** وقوله تعالى **كانهن الياقوت والمرجان** اما صفة لقاصرات الطرف او حال منها كالتي قبل اي مشبهات بالياقوت والمرجان. وقول النحاس ان الكاف في موضع رفع على الابتداء ليس بشيء كما لا يخفى اخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن قتادة انه قال في الآية في صفاء الياقوت وبياض اللؤلؤ وعن الحسن نحوه. وفي البحر عن قتادة في صفاء الياقوت وحمرة المرجان فحمل المرجان على ما هو المعروف. وقيل مشبهات بالياقوت في حمرة الوجه وبالمرجان اي صغار الدر في بياض البشرة وصفائها وتخصيص الصغار على ما في الكشاف لانه انصع بياضا من الكبار. وقيل يحسن هنا ارادة الكبار كما قيل في معناه لانه اوفق بقوله تعالى كانهن بيض مكنون فلا تغفل. واخرج احمد وابن حبان والحاكم وصححه والبيهقي في البعث والنشور عن ابي سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى كانهن الخ قال ينظر الى وجهها في خدرها اصفى من المرآة وان ادنى لؤلؤة عليها تضيء ما بين المشرق والمغرب. وانه يكون عليها سبعون ثوبا ينفذها بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك. واخرج عبد بن حميد والطبراني والبيهقي في البعث عن ابن مسعود قال ان المرأة من الحور العين يرى مخ ساقها من وراء اللحم والعظم من تحت سبعين حلة كما يرى الشراب الاحمر في الزجاجة البيضاء **فباي آلاء ربكما تكذبان** وقوله تعالى **هل جزاء الاحسان الا الاحسان** استئناف مقرر لمضمون ما قبله اي ما جزاء الاحسان في العمل الا الاحسان في الثواب. وقيل المراد ما جزاء التوحيد الا الجنة. وايد بظواهر كثير من الآثار اخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول والبغوي في تفسيره والديلمي في مسند الفردوس وابن النجار في تاريخه عن انس قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل جزاء الاحسان الا الاحسان فقال وهل تدرون ما قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال يقول هل جزاء من انعمت عليه بالتوحيد الا الجنة. واخرج ابن النجار في تاريخه عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا بلفظ قال الله عز وجل هل جزاء من انعمت عليه الخ. ووراء ذلك اقوال تقرب من مائة قول واختير العموم ويدخل التوحيد دخولا اوليا والصوفية اوردوا الآية في باب الاحسان وفسروه بما في الحديث ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قالوا فهو اسم يجمع ابواب الحقائق وقرأ ابن ابي اسحق الا الحسان يعني بالحسان قاصرات الطرف اللاتي تقدم ذكرهن **فباي آلاء ربكما تكذبان** وقوله تعالى **ومن دونهما جنتان** مبتدأ وخبر اي ومن دون تينك الجنتين في المنزلة والقدر جنتان اخريان قال ابن زيد الاوليان للسابقين وهاتان لاصحاب اليمين. وقد اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابي موسى ان

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله سبحانه ومن دونهما جنتان قال جنتان من ذهب للمقربين وجنتان من ورق لاصحاب اليمين. وقال الحسن الاوليان للسابقين والاخريان للتابعين. وروي موقوفا وصححه الحاكم عن ابي موسى. وزعم بعضهم ان الاوليين للخائفين والاخريين لذرياتهم الذين الحقوا بهم ولم اجد له مستندا من الآثار. وحكى في البحر عن ابن عباس انه قال ومن دونهما في القرب للمنعمين والمؤخرتا الذكر افضل من الاوليين وادعى ان الصفات الآتية امدح من الصفات السابقة واوفقه من وافقه وسيأتي تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **فباي آلاء ربكما تكذبان** وقوله تعالى **مدهامتان** صفة لجنتان وسط بينهما الاعتراض لما تقدم من التنبيه على ان تكذيب كل من الموصوف والصفة حقيق بالانكار والتوبيخ او خبر مبتدأ محذوف اي هما مدهامتان من الدهمة وهي في الاصل على ما قال الراغب سواد الليل ويعبر بها عن سواد الفرس وقد يعبر بها عن الخضرة الكاملة اللون كما يعبر عنها بالخضرة اذا لم تكن كاملة وذلك لتقاربهما في اللون ويقال ادهام ادهيماما فهو مدهام على وزن مفعال اذا اسود او اشتدت خضرته. وفسرها هنا ابن عباس ومجاهد وابن جبير وعكرمة وعطاء ابن ابي رباح وجماعة بخضراوان بل اخرج الطبراني وابن مردويه عن ابي ايوب رضي الله تعالى عنه قال سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى مدهامتان فقال عليه الصلوة والسلام خضراوان والمراد انهما شديدتا الخضرة والخضرة اذا اشتدت ضربت الى السواد وذلك من الري من الماء كما روي عن ابن عباس وابن الزبير وابي صالح. قيل ان في وصف هاتين الجنتين بما ذكر اشعارا بان الغالب عليهما النبات والرياحين المنبسطة على وجه الارض كما ان في وصف السابقتين بذواتا افنان اشعارا بان الغالب عليهما الاشجار. فان الاشجار توصف بانها ذوات افنان والنبات يوصف بالخضرة الشديدة فالاقتصار في كل منهما على احد الامرين مشعر بما ذكر وبنى على هذا كون هاتين الجنتين دون الاوليين في المنزلة والقدر كيف لا والجنة الكثيرة الظلال والثمار اعلى واغلى من الجنة القليلة الظلال والثمار ومن ذهب الى تفضيل هاتين الجنتين منع اختصاص الوصف بالخضرة بالنبات وكذا كونه اغلب من وصف الاشجار به فكثيرا ما تسمع الناس يقولون اذا مدحوا بستانا اشجاره خضر يانعة وهو اظهر في مدحه بانه ذو ثمار من ذي افنان. وهو يشعر ايضا بكثرة مائه والاعتناء بشأنه. وبعده عن التصوح والهلاك **فباي آلاء ربكما تكذبان فيهما عينان نضاختان** فوارتان بالماء على ما هو الظاهر. وفي البحر النضخ فوران الماء وفي الكشاف وغيره النضخ اكثر من النضح بالحاء المهملة لانه مثل الرش. وهو عنده من فضل الجنتين الاوليين دون الجري فالمدح به دون المدح به. وعليه قول البراء بن عازب فيما اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم العينان اللتان تجريان خير من النضاختين. ومن ذهب الى تفضيل هاتين يقول في الفوران جري مع زيادة حسن فان الماء اذا فار وارتفع وقع متناثر القطرات كحبات اللؤلؤ المتناثرة كما يشاهد في الفورات المعروفة او يقول بما اخرجه ابن ابي شيبة وابن ابي حاتم عن انس نضاختان بالمسك والعنبر تنضخان على دور الجنة كما ينضخ المطر على دور اهل الدنيا او بما اخرجه

ابن ابي شيبة وعبد بن حميد عن مجاهد نضاختان بالخير ولفظ ابن ابي شيبة بكل خير فباي
الآء ربكما تكذبان فيهما فاكهة ونخل ورمان عطف الاخيرين على الفاكهة عطف جبريل و
ميكائيل عليهما السلم على الملائكة بيانا لفضلهما ٭ وقيل لانهما في الدنيا لما لم يخلصا للتفكه فان
النخل ثمره فاكهة وطعام والرمان فاكهة ودوآء عدا جنسا آخر فعطفا على الفاكهة وان كان في
الجنة للتفكه لانه تلذذ خالص ومنه قال الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا حلف لا ياكل فاكهة
فاكل رمانا او رطبا لم يحنث وخالفه صاحباه ٭ ثم ان نخل الجنة ورمانها ورآء ما نعرفه اخرج ابن
المبارك وابن ابي شيبة وهناد وابن ابي الدنيا وابن المنذر والحاكم وصححه وآخرون عن ابن عباس نخل
الجنة جذوعها زمرد اخضر وكرانيفها ذهب احمر وسعفها كسوة اهل الجنة منها مقطعاتهم وحللهم
وثمرها امثال القلال اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل والين من الزبد وليس له عجم ٭ وحكمه حكم
المرفوع ٭ وفي حديث ابي سعيد الخدري مرفوعا اصوله فضة وجذوعه فضة وسعفه حلل وحمله
الرطب ٭ واخرج ابن ابي حاتم وابن عساكر عن ابي سعيد مرفوعا قال عليه الصلوة والسلم نظرت الى
الجنة فاذا الرمانة من رمانها كمثل البعير المقتب وهذا المدح بحسب الظاهر دون المدح في قوله تعالى
في الجنتين السابقتين فيهما من كل فاكهة زوجان ومن ذهب الى تفضيلهما يقول ان التنوين في فاكهة
للتعميم بقرينة المقام نظير ما قيل في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت فيكون في قوة فيها كل فاكهة وي...
ما في النظم الجليل على ما ذكر يتضمن الاشارة الى مدح بعض انواعها ٭ وقال الامام الرازي ان ما هنا
كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة انواع ارضية وشجرية كالبطيخ وغيره
من الارضيات المزروعات والنخل وغيرهما من الشجريات فقال تعالى مدهامتان لانواع الخضر التي
فيها الفواكه الارضية وفيها ايضا الفواكه الشجرية وذكر سبحانه منها نوعين الرطب والرمان لانهما
متقابلان لان احدهما حلو والآخر فيه حامض واحدهما حار والآخر بارد ٭ واحدهما فاكهة وغذآء والآخر
فاكهة ٭ واحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة ٭ واحدهما اشجاره تكون في غاية
الطول والآخر ليس كذلك واحدهما ما يوكل منه بارز وما لا يوكل كامن ٭ والآخر بالعكس فهما
كالضدين والاشارة الى الطرفين يتناول الاشارة الى ما بينهما كما في قوله تعالى رب المشرقين ورب
المغربين انتهى ولعل الاول اولى فباي الآء ربكما تكذبان وقوله تعالى فيهن خيرات صفة اخرى
لجنتان او خبر بعد خبر للمبتدا المحذوف كالجملة التي قبلها ٭ ويجوز ان تكون مستأنفة والكلام في ضمير
الجمع هنا كالكلام فيه في قوله تعالى فيهن قاصرات الطرف ٭ وخيرات قال ابو حيان جمع خيرة و...
مبني على فعلة من الخير كما بنوا من الشر الواشرة ٭ وقال الزمخشري اصله خيرات بالتشديد فخفف كقوله
عليه الصلوة والسلم هينون لينون وليس جمع خير بمعنى اخير فانه لا يقال فيه خيرون ولا اخيرات
ولعله لان اصل اسم التفضيل ان لا يجمع خصوصا اذا نكر ٭ وقرء بكر بن حبيب وابو عثمان الهندي
مقسم خيّرات بتشديد الياء وهو يويد ان اصله كذلك ٭ وروي عن ابي عمرو خيَرات بفتح اليآء
كانه جمع خايرة جمع على فعلة حسان قيل اي حسان الخلق والخلق ٭ واخرج عبد الرزاق وعبد بن
حميد وابن جرير عن قتادة انه قال في الآية خيرات الاخلاق حسان الوجوه ٭ واخرج ذلك ابن جرير

والطبراني

والطبراني وابن مردويه عن ام سلمة مرفوعا فباي الآء ربكما تكذبان وقوله تعالى حور بدل
من خيرات وهو جمع حورآء وكذا جمع احور ٭ والمراد بيض كما اخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس
ورويت ام سلمة ايضا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال ابن الاثير الحورآء هي الشديدة
بياض العين الشديدة سوادها ٭ وفي القاموس الحور بالتحريك ان يشتد بياض بياض العين وسواد
سوادها وتستدير حدقتها وترق جفونها ويبيض ما حواليها او شدة بياضها وسوادها في
بياض الجسد او اسوداد العين كلها مثل الظبآء ولا يكون في بني آدم بل يستعار لها واذا صح حديث
ام سلمة لم يعدل في القرآن عن تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقصورات في الخيام
اي مخدرات يقال امراة قصيرة ومقصورة اي مخدرة ملازمة بيتها لا تطوف في الطرق
قال كثير عزة ٭ وانت التي حببت كل قصيرة ٭ الي ولم تشعر بذا القصائر ٭ عنيت قصيرات
الحجال ولم ارد ٭ قصار الخطا شر النسآء البحاتر ٭ والنسآء يمدحن بملازمتهن البيوت
لدلالتها على صيانتهن كما قال قيس بن الاسلت ٭ وتكسل عن جاراتها فيزرنها ٭
وتغفل عن ابياتهن فتعذر ٭ وهذا التفسير ما ثور عن ابن عباس والحسن والضحاك وهو
رواية عن مجاهد ٭ واخرج ابن ابي شيبة وهناد بن السري وابن جرير عنه انه قال مقصورات
قلوبهن وابصارهن ونفوسهن على ازواجهن والاول اظهر وفي الخيام عليه متعلق بمقصورات
وعلى الثاني يحتمل ذلك ويحتمل كونه صفة ثانية لحور فلا تغفل ٭ والخيام جمع خيمة وهي على ما في
البحر بيت من خشب وثمام وسائر الحشيش واذا كان من شعر فهو بيت ولا يقال له خيمة ٭ وقال
غير واحد هي كل بيت مستدير او ثلاثة اعواد او اربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها في الحر
او كل بيت يبنى من عيدان الشجر وتجمع ايضا على خيمات وخيم بفتح فسكون وخيم بالفتح وكعنب
والخيام هنا بيوت من لولو ٭ اخرج ابن ابي شيبة وجماعة عن ابن عباس انه قال الخيمة من لولوة
واحدة مجوفة اربعة فراسخ لها اربعة آلاف مصراع من ذهب ٭ واخرج جماعة عن ابي الدردآء
انه قال الخيمة لولوة واحدة لها سبعون بابا من در ٭ واخرج البخاري ومسلم والترمذي و
غيرهما عن ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الخيمة درة مجوفة
طولها في السمآء ستون ميلا في كل زاوية منها للمومن اهل لا يراهم الاخرون يطوف عليهم
المومن الى غير ذلك من الاخبار ٭ وقوله سبحانه فيهن الخ دون ما تقدم في الجنتين السابقتين اعني
قوله عز وجل فيهن قاصرات الطرف الى قوله تعالى كانهن الياقوت والمرجان في المدح عند
من فضلهما على الاخيرتين قيل لما في مقصورات على التفسير الثاني من الاشعار بالقسر في القصر
واما على تفسيره الاول فكونه دونه ظاهر وان لم يلاحظ كونها مخدرة فيما تقدم او يجعل قوله
تعالى كانهن الياقوت والمرجان كناية عنه لانهما مما يصان كما قيل ٭ جوهرة احقاقها الخدور ٭
ومن ذهب الى تفضيل الاخيرتين يقول هذا امدح لعموم خيرات حسان الصفات الحسنة خلقا
وخلقا ٭ ويدخل في ذلك قصر الطرف وغيره مما يدل له التشبيه بالياقوت والمرجان ٭ والمراد
بالقاصر على التفسير الثاني لمقصورات القاصر الطبيعي بقرينة المقام فيكون فيه اشارة الى

تقدير ترك القصر منهن وقاصرات الطرف ربما يوهم ان القصر باختيارهن ففي شئن قصرن ومتى
لم يشئن لم يقصرن فباي آلاء ربكما تكذبان وقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان
الكلام فيه كالكلام في نظيره فباي آلاء ربكما تكذبان وقوله سبحانه متكئين قيل بتقدير
يتنعمون متكئين او اعني متكئين والضمير لاهل الجنتين المدلول عليهم بذكرهما على رفرف
اسم جنس او اسم جمع واحده رفرفة وعلى الوجهين يصح وصفه بقوله تعالى خضر وجعله بعضهم
جمعا لهذا الوصف ولا يخفى ان امر الوصفية لا يتوقف على ذلك الجعل وفسره في الآية علي كرم
الله تعالى وجهه وابن عباس والضحاك بفضول المحابس وهي ما يطرح على ظهر الفراش للنوم عليه
وقال الجوهري الرفرف ثياب خضر تتخذ منها المحابس واشتقاقه من رف اذا ارتفع وقال الحسن
فيما اخرجه ابن المنذر وغيره عنه هي البسط واخرج عن عاصم الجحدري انها الوسائد وروي ذلك
عن الحسن ايضا وابن كيسان وقال الجبائي الفرش المرتفعة وقيل ما تدلى من الاسرة من عالي الثياب
وقال الراغب ضرب من الثياب مشبهة بالرياض واخرج ابن جرير وجماعة عن سعيد بن جبير انه قال
الرفرف رياض الجنة واخرج عبد بن حميد نحوه عن ابن عباس وهو عليه كما في البحر من رف النبت نعم
وحسن ويقال الرفرف لكل ثوب عريض وللرقيق من ثياب الديباج ولاطراف الفسطاط والخباء
الواقعة على الارض دون الاطناب والاوتاد وظاهر كلام بعضهم انه قيل بهذا المعنى هنا وفيه شيء
وعبقري هو منسوب الى عبقر تزعم العرب انه اسم بلد الجن فينسبون اليه كل عجيب غريب من الفرش و
غيرها فمعناه الشيء العجيب النادر ومنه ما جاء في عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه فلم ار عبقريا يفري
فريه ولتناسي تلك النسبة قيل انه ليس بمنسوب بل هو مثل كرسي وبختي كما نقل عن قطرب والمراد
الجنس ولذلك وصف بالجمع وهو قوله تعالى حسان حملا على المعنى وقيل هو اسم جمع او جمع
واحده عبقرية وفسره الاكثرون بعتاق الزرابي وعن ابي عبيدة هو ما كله وشي من البسط و
روى غير واحد عن مجاهد انه الديباج الغليظ وعن الحسن انها بسط فيها صور وقد سمعت ما نقل
عنه في الرفرف فلا تغفل عما يقتضيه العطف وقرأ عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ونصر بن
عاصم الجحدري ومالك بن دينار وابن محيصن وزهير الفرقبي وغيرهم رفارف جمع لا ينصرف
خضر بسكون الضاد وعباقري بكسر القاف وفتح الياء مشددة وعنهم ايضا ضم الضاد وعنهم
ايضا فتح القاف قال صاحب اللوامح ثم قال اما منع الصرف من عباقري فلمجاورته لرفارف يعني
للمشاكلة والا فلا وجه لمنع الصرف مع ياء النسب الا في ضرورة الشعر انتهى وقال ابن خالويه
قرئ على رفارف خضر وعباقري النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والجحدري وابن محيصن وقد
عمن ذكرنا على رفارف خضر وعباقري بالصرف وكذلك روي عن مالك بن دينار وقرأ
ابو محمد المروزي وكان نحويا على رفارف خضار بوزن فعال وقال صاحب الكامل رفارف
بالجمع عن ابن مصرف وابن مقسم وابن محيصن واختاره شبل وابو حيوة والجحدري والزعفراني
وهو الاختيار لقوله تعالى خضر وعباقري بالجمع وبكسر القاف من غير تنوين ابن مقسم وابن
محيصن وروي عنهما التنوين وقال ابن عطية قرأ زهير الفرقبي رفارف بالجمع وترك الصرف

زهير بن ميمون الفرقبي بالقاف المضمومة بعدها راء ساكنة وقاف مضمومة بعدها باء موحدة الهمداني قارئ نحوي او هو قافية كما في القاموس منه

وابو طعمة

وابو طعمة المدني وعاصم فيما روي عنه رفارف بالصرف وعثمان رضي الله تعالى عنه كذلك
وعباقري بالجمع والصرف وعنه وعباقري بفتح القاف والياء على ان اسم الموضع عباقر بفتح
القاف والصحيح فيه عبقر وقال الزمخشري قرئ عباقري كمدايني وروى ابو حاتم عباقري
بفتح القاف ومنع الصرف وهذا لا وجه لصحته وقال الزجاج هذه القراءة لا مخرج لها لان
ما جاوز الثلاثة لا يجمع بياء النسب فلو جمعت عبقري قلت عباقرة نحو مهلبي ومهالبة ولا
تقول مهالبي وقال ابن جني ما ترك صرف عباقري فشاذ في القياس ولا يستنكر شذوذه
مع استعماله وقال ابن هشام كونه من النسبة الى الجمع كمدايني باطل فان من قرأ بذلك قرأ رفارف
خضر بقصد المجانسة ولو كان كما ذكر كان مفردا ولا يصح منع صرفه كمدايني وقد صحت الرواية
بمنعه الصرف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو من باب كرسي وكراسي وهو من صيغة
منتهى الجموع لكنها خالفت القياس في زيادة ما بعد الالف على المعروف كما ذكره السهيلي
وقال صاحب الكشف فتح القاف لا وجه له بوجه والمذكور في المنقول عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم الكسر واما منع الصرف فليس بمتعين لبرد بل وجهه انه نصب على محل رفرف على
حد يذهبن في نجد وغورا او اضافة الى حسان مثل اضافة حور الى عين في قراءة كانه قيل
عباقري مفارش او نمارق حسان فهو من باب اخلاق ثياب لان احد الوصفين قائم مقام
الموصوف ولعل عبقر وعباقر مثل عرفة وعرفات انتهى فاحط بجوانب الكلام ولا تغفل
وقرأ ابن هرمز خضر بضم الضاد وهي لغة قليلة ومن ذلك قول طرفة
ايها الفتيان في مجلسنا * جردوا منها ورادا وشقر * وقول الآخر
وما انتميت الى خور ولا كشف * ولا لئام غداة الروع اوزاع * فشقر جمع اشقر وكشف جمع اكشف
وهو من ينهزم في الحرب هذا والوصف بقوله تعالى متكئين على رفرف الخ دون الوصف
بقوله سبحانه متكئين على فرش بطائنها من استبرق عند القائل بتفضيل الجنتين السابقتين لما
هذا الوصف من الاشارة الى ان الظهائر مما يعجز عنها الوصف ومن ذهب الى تفضيل الاخريين
يقول الرفرف ما يطرح على ظهر الفراش وليست الفرش التي يطرح عليها الرفرف مذكورة
فيجوز ان يكون ترك ذكرها للاشارة الى عدم احاطة الوصف بها ظهائره وبطائنه وهو
ابلغ من الاول ولا يسلم ان تلك الفرش هي العبقري او يقول الرفرف الفرش المرتفعة وترك
التعرض لونها وهو الخضرة التي تميل الطباع اليها اشد وهي جامعة الاصول الالوان الثلاثة
على ما بينه الامام يشير الى انهما لا تكاد تحيط بحقيقتها العبارات وقد يقال غير ذلك
فتأمل وينبغي على القول بتفضيل الاخريين وكونهما لطائفة غير الطائفة المشار اليهم
بمن خاف ان لا يفسر من خاف بمن له شدة الخوف بحيث يختص بافضل المؤمنين واجلهم ويقال
انهما مع الاوليين لمن خاف مقام ربه ويكون المعنى ولمن خاف مقام ربه ايضا جنتان صفتهما
كيت وكيت من دون تينك الجنتين وعليه قيل جنتان عطف على جنتان قبله ومن دونهما
في موضع الحال وذهب بعضهم الى ان هاتين الجنتين سواء كانتا افضل من الاوليين

عكرمة

الاوزاع الجماعات منه

ومن لا ترس معه في الحرب ومن لا يثبت على [illegible] منه

ام لا لمن خاف مقام ربه عز وجل فله يوم القيامة اربع جنان قال الطيبي والاخريان دون
الاوليين اي اقرب الى قصره ومجالسه ليتضاعف له السرور بالتنقل من جنة الى جنة على ماهو
معروف من طبع البشر من شهوة مثل ذلك وهو ابعد عن الملل الذي طبع عليه البشر وانت تعلم
ان الاية تحتمل ذلك احتمالا ظاهرا لكن ما تقدم من حديث ابي موسى رضي الله تعالى عنه يأباه
اذا صح ولو موقوفا اذ حكمه مثل حكم المرفوع لم يكن لنا العدول عما يقتضيه وقد روي عنه
ايضا حديث مرفوع ذكره الجلال السيوطي في الدر المنثور يشعر بان الجنان الاربع هي جنان الفردوس
اخرج عنه احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم انه قال ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال جنان الفردوس اربع جنتان من ذهب حليتهما وانيتهما وما فيهما
وجنتان من فضة حليتهما وانيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء
على وجهه في جنة عدن والظاهر على هذا انه يشترك الالوف في الجنة الواحدة من هذه الجنان و
معنى قوله تعالى ولمن خاف الخ عليه مما لا يخفى ثم ان قاصرات الطرف ان كن من الانس فهن اجل قدرا و
احسن منظرا من الحور المقصورات في الخيام بناء على انهن من النساء المخلوقات في الجنة فقد جاء من حديث
ام سلمة قلت يا رسول الله انساء الدنيا افضل ام الحور العين قال نساء الدنيا افضل من الحور العين
كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول الله وبم ذاك قال بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن الله
البس الله وجوههن النور واجسادهن الحرير بيض الوجوه خضر الثياب صفر الحلي مجامرهن الدر وامشاطهن
الذهب يقلن الا نحن الخالدات فلا نموت ابدا الا ونحن الناعمات فلا نبأس ابدا طوبى لمن كنا له وكان
لنا الى غيره من الاخبار ويكون هذا مؤيدا للقول بتفضيل الجنتين الاوليين على الاخريين ولعله
انما قدم سبحانه ذكر الاتكاء اولا على ذكر النساء لانه عز وجل ذكر في صدر الاية الخوف حيث قال
سبحانه ولمن خاف مقام ربه جنتان فناسب التعجيل بذكر ما يشعر بزوال الخوف اشعارا ظاهرا وهو الاتكاء
فانه من شأن الامنين واخر سبحانه ذكره ثانيا عن ذكرهن لعدم ما يستدعي التقديم وكونه مما يكون
للرجل عادة بعد فراغ ذهنه عما يحتاجه المنزل من طعام وشراب وقينة تكون فيه واذا قلنا ان
الحور كالجواري في المنزل كان امر التقديم والتأخير اوقع وقال الامام في ذلك ان اهل الجنة ليس
عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائما لكن الناس في الدنيا على اقسام منهم من يجتمع مع اهله اجتماع
مستوفز وعنده قضاء وطره يغتسل وينتشر في الارض للكسب ومنهم من يكون مترددا في طلب
الكسب وعند تحصيله يرجع الى اهله ويستريح عما لحقه من تعب قبل قضاء الوطر او بعده فالله عز وجل
قال في اهل الجنة متكئون قبل اجتماعهم باهاليهم متكئون بعد الاجتماع ليعلم انهم دائمون على السكون
ولا يخفى ان هذا على ما فيه لا يحسم السؤال اذ لقائل ان يقول لم لم يعكس امر التقديم والتأخير في الموضعين
مع انه يتضمن الاشارة الى ذلك ايضا ثم ذكر في ذلك وجها ثانيا وهو على ما فيه مبني على ما لا يخفى ما
له فيه من الاثار فتدبر فبأي آلاء ربكما تكذبان وقوله عز وجل تبارك اسم ربك تنزيه وتقديس
له تعالى فيه تقرير لما ذكر في هذه السورة الكريمة من الآلاء جل شأنه الفائضة على الانام فتبارك بمعنى
تعالى لانه يكون بمعناه وهو انسب بالوصف الاتي وقد ورد في الاحاديث تعالى اسماي تعالى

الجليل

الجليل الذي من جملته ما صدرت به السورة من اسم الرحمن المنبئ عن افاضة الآلاء المفصلة وارتفع
عما لا يليق بشأنه من الامور التي من جملتها جحود نعمائه وتكذيبها واذا كان حال اسمه تعالى بملابسة
دلالته عليه سبحانه كذلك فما ظنك بذاته الاقدس الاعلى وقيل الاسم بمعنى الصفة لانها علامة
على موصوفها وقيل هو مقحم كما في قول من قال ثم اسم السلام عليكما وقيل هو بمعنى المسمى و
زعم بعضهم ان الانسب بما فصل من هذه السورة الكريمة وهو تعداد الالاء والنعم تفسير تبارك
بكثرت خيراته ثم انه لا بعد في اسناده بهذا المعنى لاسمه تعالى اذ به يستمطر غياث وينتصر فيئات
وقوله سبحانه ذي الجلال والاكرام صفة للرب ووصف جل وعلا بذلك تكميلا لما ذكر من التنزيه
والتقرير وقرأ ابن عامر واهل الشام ذو بالرفع على انه وصف للاسم ووصفه بالجلال و
الاكرام بمعنى التكريم واضح هذا ومن باب الاشارة في بعض الايات
الرحمن علم القران اشارة الى ما اودعه سبحانه في الارواح الطيبة القدسية من العلوم الحقانية
والاجمالية عند استوائه عز وجل على عرش الرحمانية خلق الانسان الكامل الجامع علمه البيان
وهو تفصيل تلك العلوم الاجمالية فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه الشمس والقمر
بحسبان يشير الى شمس النبوة وقمر الولاية الدائرتين في فلك وجود الانسان بحساب التجليات
ومراتب الاستعدادات والنجم القوى السفلية والشجر الاستعدادات العلوية يسجدان بين للانقياد
بين يديه تعالى عند الرجوع اليه سبحانه والسماء سماء القوى الالهية القدسية رفعها فوق
ارض البشرية ووضع الميزان القوة المميزة الا تطغوا في الميزان لا تتجاوزوا عند اخذ الحظوظ
السفلية واعطاء الحقوق العلوية وجوز ان يكون الميزان الشريعة المطهرة فانها ميزان يعرف به
الكامل من الناقص والارض ارض البشرية وضعها بسطها وفرشها للانام للقوى الانسانية
فيها فاكهة من فواكه معرفة الصفات الفعلية والنخل ذات الاكمام وهي الشجرة الانسانية التي هي
المظهر الاعظم وذات اطوار كل طور مستور بطور آخر والحب هو حب المبذور في مزارع
القلوب السليمة من الدغل ذو العصف اوراق المكاشفات والريحان ريحان المشاهدة رب
المشرقين ورب المغربين رب مشرق شمس النبوة ومشرق قمر الولاية في العالم الجسماني ورب مغربهما
في العالم الروحاني مرج البحرين بحر سماء القوى العلوية وبحر ارض القوى السفلية يلتقيان
بينهما برزخ حاجز القلب يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان انواع انوار الاسرار ويزاد الاذواق في
وله الجوار المنشآت سفن الخواطر المسخرة في بحر الانسان كل من عليها فان ما ثم راتحة الوجود
ويبقى وجه ربك الجهة التي تليه سبحانه وهي شؤونه عز وجل ذو الجلال اي الاستغناء التام
عن جميع المظاهر والاكرام الفيض العام يفيض على القوابل حسب ما استعدت له وسألته
بلسان حالها واليه الاشارة بقوله تعالى يسئله من في السموات والارض الخ واستدل الشيخ
الاكبر محيي الدين قدس سره بقوله سبحانه كل يوم هو في شأن على شرف التلون وكذا استدل
به على عدم بقاء الجوهر آنين وعلى هذا الطرز ما قيل في الايات بعد وذكر بعض اهل العلم
انه قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان قد ذكر احدى وثلثين مرة ثمانية منها عقب تعداد

عجائب خلقه تعالى وذكر المبدأ والمعاد. وسبعة عقب ذكرها يشعر بالنار واهوالها على عدد
ابواب جهنم وثمانية في وصف الجنتين الاوليين ومثلها في وصف الجنتين اللتين دونهما على عدد
ابواب الجنة فكانه اشير بذلك الى ان من اعتقد الثمانية الاولى وعمل بموجبها استحق كلتا الجنتين
من الله تعالى ووقاه جهنم ذات الابواب السبعة والله تعالى اعلم باشارات كتابه. وحقائق خطابه
ودقائق كلامه التي لا تحيط بها الافهام. وتبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام

سورة الواقعة

مكية كما اخرجه البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس وابن مردويه عن ابن الزبير. واستثنى بعضهم
قوله تعالى ثلة من الاولين وثلة من الآخرين كما حكاه في الاتقان. وكذا استثنى قوله سبحانه فلا اقسم
بمواقع النجوم الى تكذبون لما اخرجه مسلم في سبب نزوله وسيأتي ان شاء الله تعالى. وفي مجمع البيان
حكاية استثناء قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون عن ابن عباس وقتادة. وعدد آيها
تسع وتسعون في الحجازي والشامي وسبع وتسعون في البصري وست وتسعون في الكوفي وتفصيل
ذلك فيما اعد له. وهي وسورة الرحمن متواخيتان في ان في كل منهما وصف القيمة والجنة والنار وقال
في البحر مناسبتها لما قبلها انه تضمن العذاب للمجرمين. والنعيم للمؤمنين. وفاضل سبحانه بين جنتي بعض
المؤمنين وجنتي بعض آخر منهم فانقسم المكلفون بذلك الى كافر ومؤمن فاضل ومؤمن مفضول.
وعلى هذا جاء ابتداء هذه السورة من كونهم اصحاب ميمنة. واصحاب مشئمة وسابقين. وقال بعض
الاجلة انظر الى اتصال قوله تعالى اذا وقعت الواقعة بقوله سبحانه فاذا انشقت السماء. وانه اقتصر
في الرحمن على ذكر انشقاق السماء. وفي الواقعة على ذكر رج الارض فكان السورتين لتلازمهما واتحادهما
سورة واحدة فذكر في كل شيء. وقد عكس الترتيب فذكر في اول هذه ما في آخر تلك وفي آخر هذه
ما في اول تلك فافتتح في سورة الرحمن بذكر القرآن ثم ذكر الشمس والقمر ثم ذكر النبات ثم خلق الانسان
والجان ثم صفة يوم القيمة ثم صفة النار ثم صفة الجنة وهذه ابتداؤها بذكر القيمة ثم صفة الجنة
ثم صفة النار ثم خلق الانسان ثم النبات ثم الماء ثم النار ثم ذكرت النجوم ولم تذكر في الرحمن كما لم يذكر
هنا الشمس والقمر ثم ذكر الميزان فكانت هذه كالمقابلة لتلك وكالمتضمنة لرد العجز على الصدر
وجاء في فضلها آثار. اخرج ابو عبيد في فضائله وابن الضريس والحرث بن ابي اسامة وابو يعلى وابن
مردويه والبيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا. واخرج ابن عساكر عن ابن عباس نحوه مرفوعا.
اخرج ابن مردويه عن انس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال سورة الواقعة سورة
الغنى فاقرؤها وعلموها اولادكم. واخرج الديلمي عنه مرفوعا علموا نساءكم سورة الواقعة
فانها سورة الغنى

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا وقعت الواقعة اي اذا حدثت القيمة على ان وقعت بمعنى حدثت والواقعة علم بالغلبة
او منقول للقيمة. وصح عن ابن عباس بانها من اسمائها وسميت بذلك للايذان بتحقق وقوعها

لا محالة كانها واقعة بنفسها مع قطع النظر عن الوقوع الواقع في حيز الشرط فليس الاسناد كما في جاءني
جاء فانه لغو لدلالة كل فعل على فاعل له غير معين. وقال الضحاك الواقعة الصيحة وهي النفخة
في الصور. وقيل الواقعة صخرة بيت المقدس تقع يوم القيمة وليس بشيء. واذا ظرف تتضمن معنى
الشرط على ما هو الظاهر والعامل فيها عند ابي حيان الفعل بعدها فهي عنده في موضع نصب
بوقعت كسائر اسماء الشرط وليست مضافة الى الجملة. والجمهور على اضافتها فقيل هي هنا قد سلبت
الظرفية ووقعت مفعولا به لاذكر محذوفا. وقيل لم تسلب ذلك وهي منصوبة بليس وصنيع الزمخشري
يشعر باختياره. وقيل بمحذوف وهو الجواب اي اذا وقعت الواقعة كان كيت وكيت. قال في الكشف هذا
الوجه العربي الجزل فالنصب باضمار اذكر انما كثر في اذ. والنصب بليس انما يصح اذا جعلت لمجرد الظرفية والا لوجب
الفاء في ليس. وابو حيان تعقب النصب بليس بانه لا يذهب اليه نحوي لان ليس في النفي كما وهي لا تعمل
فكذا ليس فانها مسلوبة الدلالة على الحدث والزمان والقول بانها فعل على سبيل المجاز والعامل في الظرف
انما هو ما يقع فيه من الحدث فحيث لا حدث فيها لا عمل لها فيه ثم ذكر نحو ما ذكر صاحب الكشف من وجوب
الفاء في ليس اذا لم تجرد عن الشرطية. واعترض دعواه ان ما لا تعمل بانهم صرحوا بجواز تعلق الظرف بها
لتأويلها بانتفى وانه يكفي له رائحة الفعل. ويقاس عليها في ذلك ليس وكذا دعوى وجوب الفاء في
ليس اذا لم تجرد اذا عن الشرطية بان لزوم الفاء مع الافعال الجامدة انما هو في جواب ان الشرطية لعملها
كما صرحوا به. واما اذا فدخول الفاء في جوابها على خلاف الاصل. وسيأتي ان شاء الله تعالى فيها قولان
آخران. وبعد القيل والقال الاولى كون العامل محذوفا وهو الجواب كما سمعت وفي ابهامه تهويل و
تفخيم لامر الواقعة. وقوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة اما اعتراض يؤكد تحقق الوقوع او حال من الواقعة
كما قال ابن عطية. وكاذبة اسم فاعل وقع صفة لموصوف محذوف اي نفس. وقيل بقالة والاول اولى
لان وصف الشخص بالكذب اكثر من وصف الخبر به والوقعة السقطة القوية وشاعت في وقوع الامر
العظيم وقد تخص بالحرب. ولذا عبر بها هنا. واللام للتوقيت مثلها في قولك كتبته لخمس خلون اي
لا يكون حين وقوعها نفس كاذبة على معنى تكذب على الله تعالى وتكذب في تكذيبه سبحانه وتعالى
في خبره بها. وايضا ان منكر الساعة الآن مكذب له تعالى في انها تقع وهو كاذب في تكذيبه سبحانه
لانه خبر على خلاف الواقع وحين تقع لا يبقى كاذبا مكذبا بل صادقا مصدقا. وقيل على معنى ليس في
وقت وقوعها نفس كاذبة في شيء من الاشياء. ولا يخفى ان صحته مبنية على القول بانه لا يصدر من احد كذب
يوم القيمة. وان قولهم والله ربنا ما كنا مشركين مجاب عنه بما هو مذكور في محله. واللام على حقيقتها
كاذبة صفة لذلك المحذوف ايضا اي ليس لوقعتها نفس كاذبة بمعنى لا ينكر وقوعها احد ولا يقول
للساعة لم تكوني لان الكون قد تحقق كما يقول لها في الدنيا بلسان القول او الفعل لان من اغتر بزخارف
الدنيا فقد كذب للساعة في وقعتها بلسان الحال لن تكوني وهذا كما تقول للخاطب ليس لنا ملك و
المروق كاذب اي لا يكذبك احد فيقول انه غير واقع وفيه استعارة تمثيلية لان الساعة لا تصلح للخطاب
الا على ذلك اما على سبيل التخييل من باب لو قيل للشحم اين تذهب وهو الاظهر واما على التحقيق ويجوز
كون كاذبة من قولهم كذبت نفسه وكذبته اذا منته الاماني وقربت له الامور البعيدة وشجعته على

مباشرة الخطب العظيم. واللام قيل على حقيقتها ايضا اي ليس لها اذا وقعت نفس تحدث صاحبها باطاقة
شدتها واحتمالها وتغريه عليها. وفي الكشف ان اللام على هذا الوجه للتوقيت كما على الوجه الاول. ويجوز
ايضا كون كاذبة مصدرا بمعنى التكذيب وهو التثبيط وامر اللام ظاهر اي ليس لوقعتها ارتداد و
رجعة كالحملة الصادقة من ذي سطوة قاهرة. وروي نحوه عن الحسن وقتادة. وذكر ان حقيقة التكذيب
بهذا المعنى راجعة الى تكذيب النفس في كذبها واغرائها وتشجيعها. وانشد على ذلك لزهير
ليث بعثر يصطاد الرجال اذا ٭ ما الليث كذب عن اقرانه صدقا ٭ ويجوز جعل الكاذبة بمعنى الكذب
على معنى ليس للوقعة كذب بل هي وقعة صادقة لا تطاق على نحو حملة صادقة وحملة لها صادق
او على معنى ليس هي في وقت وقوعها كذب لانه حق لا شبهة فيه. ولعل ما ذكر اظهر مما تقدم. وان
روي نحوه عمن سمعت نعم قيل عليهما ان مجيء المصدر على زنة الفاعل نادر. وقوله عز وجل خافضة
رافعة خبر مبتدا محذوف اي هي خافضة لاقوام رافعة لاخرين كما قال ابن عباس واخرجه عنه
جماعة. والجملة تقرير لعظمتها. وتهويل لامرها. فان الوقائع العظام شانها الخفض والرفع كما يشاهد
في تبدل الدول وظهور الفتن من ذل الاعزة وعز الاذلة. وتقديم الخفض على الرفع للتشديد
التهويل وبيان لما يكون يومئذ من حط الاشقياء الى الدركات ورفع السعداء الى درجات
الجنات وعلى هذا قول عمر رضي الله تعالى عنه خفضت اعداء الله تعالى الى النار ورفعت اولياء
الى الجنة. او بيان لما يكون من ذلك ومن ازالة الاجرام عن مقارها ونثر الكواكب وتسيير الجبال
في الجو كالسحاب والضحاك بعد ان فسر الواقعة بالصيحة قال خافضة تخفض قوتها لتسمع الادنى
رافعة ترفعها لتسمع الاقصى. وروي ذلك ايضا عن ابن عباس وعكرمة. وقدر ابو علي المبتدا
مقرونا بالفاء اي فهي خافضة. وجعل الجملة جواب اذا فكانه قيل اذا وقعت الواقعة خفضت
قوما ورفعت آخرين. وقرأ زيد بن علي والحسن وعيسى وابو حيوة وابن ابي عبلة وابن مقسم و
الزعفراني واليزيدي في اختياره خافضة رافعة بنصبهما ووجه ان يجعلا حالين عن الواقعة على
ان ليس لوقعتها كاذبة اعتراض او حالين عن وقعتها. وقوله سبحانه اذا رجت الارض رجا
اي زلزلت وحركت تحريكا شديدا بحيث ينهدم ما فوقها من بناء وجبل متعلق بخافضة او رافعة
على انه من باب الاعمال او بدل من اذا وقعت كما قال به غير واحد. وقال ابن جني وابو الفضل
الرازي اذا رجت في موضع رفع على انه خبر للمبتدا الذي هو اذا وقعت. وليست واحدة منهما
شرطية بل هي بمعنى وقت اي وقت وقوعها وقت رج الارض. وادعى ابن مالك ان اذا تكون
مبتدا واستدل بهذه الآية وقال ابو حيان هو بدل من اذا وقعت وجواب الشرط عندي
ملفوظ به وهو قوله تعالى فاصحاب الميمنة. والمعنى اذا كان كذا وكذا فاصحاب الميمنة ما اعظم
وما اعظم ما يجازون به اي ان سعادتهم وعظم رتبتهم عند الله عز وجل تظهر في ذلك الوقت
الشديد الصعب على العالم وفيه بعد وبست الجبال بسا اي فتت كما قال ابن عباس ومجاهد
حتى صارت كالسويق الملتوت من بس السويق اذا لته. وقيل سيقت وسيرت من اماكنها
من بس الغنم اذا ساقها فهو كقوله تعالى وسيرت الجبال. وقرأ زيد بن علي رجت وبست بالبناء

للفاعل اي رجت ونفت. وفي كلام هند بنت الخس تصف ناقة بما يستدل به على جملها عينها
هاج وصلاها راج. وهي تمشي وتفاج فكانت فصارت بسبب ذلك هباء غبارا منبثا متفرقا
والمراد مطلق الغبار عند الاكثرين. وقال ابن عباس هو ما يثور مع شعاع الشمس اذا دخلت من كوة
وفي رواية اخرى عنه انه الذي يطير من النار اذا اضطرمت. وقرأ النخعي منبتا بالتاء المنقوطة
بنقطتين من فوق من البت بمعنى القطع. والمراد به ما ذكر من البث بالمثلثة وكنتم خطاب للامة
الحاضرة. والامم السالفة تغليبا كما ذهب اليه الكثير. وقال بعضهم خطاب للامة الحاضرة فقط
والظاهر ان كان ايضا بمعنى صار اي وصرتم ازواجا اي اصنافا ثلاثة وكل صنف يكون مع
صنف آخر في الوجود او في الذكر فهو زوج. قال الراغب الزوج يكون لكل واحد من القرينين
من الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة ولكل قرينين فيها وفي غيرها كالخف والنعل
ولكل ما يقترن بآخر مماثلا له او مضادا وقوله تعالى فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب
المشأمة ما اصحاب المشأمة تفصيل للازواج الثلاثة مع الاشارة الاجمالية الى احوالهم قبل
تفصيلها والدائر على السنتهم ان اصحاب الميمنة مبتدا وقوله تعالى ما اصحاب الميمنة ما فيه استفهامية
مبتدا ثان واصحاب خبره والجملة خبر المبتدا الاول. والرابط الظاهر القائم مقام الضمير. وكذا
يقال في قوله تعالى واصحاب المشأمة الخ والاصل في الموضعين ما هم اي اي شيء هم في حالهم
وصفتهم فان ما وان شاعت في طلب مفهوم الاسم والحقيقة لكنها قد تطلب بها الصفة و
الحال كما تقول ما زيد فيقال عالم او طبيب فوضع الظاهر موضع الضمير لكونه ادخل في المقصود
وهو التفخيم في الاول والتقطيع في الثاني. والمراد تعجيب السامع من شأن الفريقين في الفخامة و
الفظاعة كانه قيل فاصحاب الميمنة في غاية حسن الحال واصحاب المشأمة في نهاية سوء الحال
وقيل جملة ما اصحاب خبر بتقدير القول على ما عرف في الجملة الانشائية اذا وقعت خبرا اي مقول في
حقهم ما اصحاب الخ فلا حاجة الى جعله من اقامة الظاهر مقام الضمير وفيه نظر. والميمنة ناحية اليمين
او اليمن والبركة. والمشأمة ناحية الشمال من اليد الشؤمى وهي الشمال او هي من الشوم مقابل اليمن
ووجه ارادة الناحية فيهما بانها اوفق بما ياتي في التفصيل واختلفوا في الفريقين فقيل اصحاب الميمنة اصحاب
المنزلة السنية واصحاب المشأمة اصحاب المنزلة الدنية اخذا من تيمنهم بالميامن وتشأمهم بالشمائل كما
في السانح والبارح وهو مجاز شائع ويجوز ان يكون كناية. وقيل الذين يوتون صحائفهم بايمانهم
والذين يوتونها بشمائلهم. وقيل الذين يوخذ بهم ذات اليمين الى الجنة والذين يوخذ بهم ذات الشمال
الى النار. وقيل اصحاب اليمن واصحاب الشوم فان السعداء ميامين على انفسهم بطاعتهم. والاشقياء
مشائيم على انفسهم بمعاصيهم. وروي هذا عن الحسن والربيع وقوله تعالى والسابقون السابقون
هو الصنف الثالث من الازواج الثلاثة. ولعل تاخير ذكرهم مع كونهم اسبق الاصناف واقدمهم في
الفضل ليردف ذكرهم ببيان محاسن احوالهم على ان ايرادهم بعنوان السبق مطلقا معرب عن احرازهم
قصب السبق من جميع الوجوه والخلف في تعيينهم فقيل هم الذين سبقوا الى الايمان والطاعة عند
ظهور الحق من غير تلعثم وتوان وروي هذا عن عكرمة ومقاتل. واخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال

نزلت في حزقيل مؤمن آل فرعون وحبيب النجار الذي ذكر في يس وعلي بن ابي طالب كرم الله تعالى
وجهه وكل رجل منهم سابق امته وعلي افضلهم • وقيل هم الذين سبقوا في حيازة الكمالات من العلوم
اليقينية ومراتب التقوى الواقعة بعد الايمان • وقيل هم الانبياء عليهم السلام لانهم مقدموا اهل
الاديان • وقال ابن سيرين هم الذين صلوا الى القبلتين كما قال تعالى والسابقون الاولون من
المهاجرين والانصار وعن ابن عباس هم السابقون الى الهجرة • وعن علي كرم الله تعالى وجهه هم
السابقون الى الصلوات الخمس • واخرج ابو نعيم والديلمي عن ابن عباس مرفوعا اول من يهجر الى المسجد
واخر من يخرج منه • واخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عبادة بن ابي سودة مولى عبادة بن الصامت
قال بلغنا انهم السابقون الى المساجد والخروج في سبيل الله عز وجل • وعن الضحاك هم السابقون
الى الجهاد • وعن ابن جبير هم السابقون الى التوبة واعمال البر • وقال كعب هم اهل القرآن • وفي البحر في الحديث
سئل عن السابقين فقال هم الذين اذا اعطوا الحق قبلوه • واذا سئلوه بذلوه وحكموا للناس كحكمهم
لانفسهم • وقيل الناس ثلاثة فرجل ابتكر الخير في حداثة سنه ثم دام عليه حتى خرج من الدنيا فهذا هو
السابق • ورجل ابتكر عمره بالذنب وطول الغفلة ثم تراجع بتوبته فهذا صاحب اليمين • ورجل ابتكر
الشر في حداثة سنه ثم لم يزل عليه حتى خرج من الدنيا فهذا صاحب الشمال • وعن ابن كيسان انهم المسارعون
الى كل ما دعا الله تعالى اليه ورجح بعضهم بالعموم وجعل ما ذكر في اكثر الاقوال من باب التمثيل واياما
كان فالشايع ان الجملة مبتدأ وخبر والمعنى والسابقون هم الذين اشتهرت احوالهم وعرفت فخامتهم
كقوله ~ انا ابو النجم ~ وشعري شعري • وفيه من تفخيم شأنهم • والايذان بشيوع فضلهم ما لا يخفى
وقيل متعلق السبق مخالف لمتعلق السبق الثاني اي السابقون الى طاعة الله تعالى السابقون الى
رحمته سبحانه او السابقون الى الخير السابقون الى الجنة • والتقدير الاول محكي عن صاحب المرشد
وانت تعلم ان الحمل مفيد بدون ذلك كما سمعت بل هو ابلغ وانسب بالمقام واياما كان فقوله تعالى
اولئك المقربون مبتدأ وخبر والجملة استئناف بياني • وقيل السابقون السابق مبتدأ والسابقون
اللاحق تاكيد له وما بعده خبر وليس بذاك ايضا لفوات مقابلته ما ذكر لقوله تعالى فاصحاب الخ
ولان القسمة لا تكون مستوفاة حينئذ ولفوات المبالغة المفهومة من نحو هذا التركيب على ما سمعت
مع انهم اعني السابقين احق بالمدح • والتعجب من حالهم من السابقين ولفوات ما في الاستئناف باولئك
المقربون من الفخامة • وانما لم يقل والسابقون ما السابقون على منوال الاولين لانه جعل امرهم فخما
مستقلا في المدح والتعجب • والاشارة باولئك الى السابقين وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد
بالمشار اليه للايذان ببعد منزلتهم في الفضل والمقربون من القربة بمعنى الحظوة اي اولئك الموصوفون
بذلك النعت الجليل الذين انيلوا الحظوة ومكانة عند الله تعالى • وقال غير واحد المراد الذين قربت
الى العرش العظيم درجاتهم هنا وفي الارشاد الذي تقتضيه جزالة التنزيل ان قوله تعالى فاصحاب
الميمنة خبر مبتدأ محذوف وكذا قوله سبحانه واصحاب المشأمة وقوله جل شأنه والسابقون فان المقرب
عند بيان انقسام الناس الى الاقسام الثلثة بيان نفس الاقسام واما اوصافها واحوالها فحقها ان
تبين بعد ذلك باسنادها اليها والتقدير فاحدها اصحاب الميمنة والآخر اصحاب المشأمة • والثالث

السابقون خلا انه لما اخر بيان احوال القسمين الاولين عقب كل منهما بجملة معترضة بين القسمين منبئة
عن ترامي احوالهما في الخير والشر انباء اجماليا مشعرا بان لاحوال كل منهما تفصيلا مترقبا لكن لا على
ان ما الاستفهامية مبتدأ وما بعدها خبر على ما رآه سيبويه في مثاله بل على انها خبر لما بعدها
فان مناط الافادة بيان ان اصحاب الميمنة امر بديع كما يفيده كون ما خبرا لا بيان ان امرا بديعا اصحاب
الميمنة كما يفيده كونها مبتدأ وكذا الحال في ما اصحاب المشأمة واما القسم الاخير فحيث قرن به بيان
محاسن احوالهم لم يحتج فيه الى تقديم الانموذج • فقوله تعالى السابقون مبتدأ والاظهار في مقام الاضمار
للتفخيم واولئك مبتدأ ثان او بدل من الاول وما بعده خبر له او للثاني والجملة خبر للاول انتهى
وقيل عليه انه ليس في جعل جملتي الاستفهام وقوله سبحانه السابقون اخبارا لما قبلها بيان للاقسام
الاقسام واحوالها تفصيلا حتى يقال حقها ان تبين بعد نفس الاقسام بل فيه بيان الاقسام مع
اشارة الى ترامي احوالها في الخير والشر والتعجب من ذلك وايضا مقتضى ما ذكره ان لا يذكر ما اصحاب
اليمين • وما اصحاب الشمال في التفصيل وتعقب هذا بان الذكر محتاج الى بيان نكتة على الوجه الذي
على السنتهم كاحتياجه اليه على هذا الوجه ولعلها على انه لما عقب الاولين بما يشعر بان لاحوال الكل
تفاصيل مترقبة اعيد ذلك للاعلام بان الاحوال العجيبة هي هذه فليتدبر • والذي يتبادر للنظر الجليل ما في
الارشاد من كون اصحاب الميمنة وكذا كل من الاخيرين خبر مبتدأ محذوف كما سمعت لان المتبادر بعد بيان
الانقسام ذكر نفس الاقسام على ان تكون هي المقصودة اولا وبالذات دون الحكم عليها • وبيان
احوالها مطلقا وان تضمن ذلك ذكرها • لكن ما ذكروه ابعد مغزى ومع هذا لا يتعين على ذلك كون
تينك الجملتين الاستفهاميتين معترضتين بل يجوز ان يكون كل منهما صفة لما قبلها بتقدير القول
كانه قيل فاحدها اصحاب الميمنة المقول فيهم ما اصحاب الميمنة وكذا يقال في واصحاب المشأمة
ويجعل ايضا السابقون صفة للسابقون قبله • والتأويل في الوصفية كالتأويل في الخبرية
ويكون الوصف بذلك قائما مقام تينك الجملتين في المدح • والجملة بعد مستأنفة استئنافا بيانيا
كما في الوجه الشايع • وما يقال ان في هذا الوجه حذف الموصول مع بعض اجزاء الصلة يجاب عنه
بمنع كون ال في الوصف حيث لم يرد منه الحدوث موصولة فتأمل ولا تغفل • وقوله تعالى في جنات
النعيم متعلق بالمقربون او بمضمر هو حال من ضميره اي كائنين في جنات النعيم • وعلى الوجهين فيه
اشارة الى ان قربهم محض لذة وراحة لا كقرب خواص الملك القائمين باشغاله عنده • بل كقرب جلساء
الملك وندمائه الذين لا شغل لهم ولا يرد عليهم امر ونهي • ولذا قيل في جنات النعيم دون جنات الخلود ونحوه
وقيل خبر ثان لاسم الاشارة • وتعقب بان الاخبار بكونهم فيها بعد الاخبار بكونهم مقربين ليس فيه
مزيد مزية • واجيب بان الاخبار الاول للاشارة الى اللذة الروحانية والاخبار الثاني للاشارة
الى اللذة الجسمانية • وقرأ طلحة في جنة النعيم بالافراد • وقوله تعالى ثلة من الاولين خبر مبتدأ مقدر
اي هم ثلة الخ • وجوز كونه مبتدأ خبره محذوف اي منهم او خبرا اولا او ثانيا لاولئك • وجوز ابو البقاء
كونه مبتدأ والخبر على سرر والثلة في المشهور الجماعة كثرت او قلت • وقال الزمخشري الامة من الناس
الكثيرة • وانشد قوله ~ وجاءت اليهم ثلة خندفية ~ بجيش كتيار من السيل مزبد ~ وقوله

تعالى بعد وقليل لحكفى به دليلا على الكثرة انتهى. والظاهر انه انشد البيت شاهدا لمعنى الكثرة
فى الثلة فان كانت الباء تجريدية وهو الظاهر فقص والا فلا استدلال عليها من المقام مبالغة
ومنح. واما استدلاله بما بعد فذلك لان التقابل مطلوب لان الثلة لم توضع للقليل
بالاجماع حتى يحمل ما بعد على التفنن بل هي اما للكثرة والاشتقاق عليها ادل لان الثل بمعنى الصب
وبمعنى الهدم بالكلية والثلة بالكسر الضان الكثيرة. واما المطلق الجماعة كالفرقة والقطعة
من الثل بمعنى الكسر كانها جماعة كسرت من الناس وقطعت منهم. الا ان الاستعمال غلب على الكثير
فيها فالمعنى جماعة كثيرة من الاولين وهم الناس المتقدمون من لدن آدم الى نبينا عليهما الصلوة و
السلام. وعلى من بينهما من الانبياء العظام **وقليل من الآخرين** وهم الناس من لدن نبينا صلى
الله تعالى عليه وسلم الى قيام الساعة. ولا يخالفه قوله عليه الصلوة والسلم ان امتي يكثرون سائر
الامم اي يغلبونهم في الكثرة لان اكثرية سابقي المتقدمين من سابقي هذه الامة لا تمنع اكثرية تابعي
هؤلاء من تابعي اولئك. وحاصل ذلك غلبة مجموع هذه الامة كثرة على من سواها كفرقة فيها عشرة
من العلماء ومائة من العوام. واخرى فيها خمسة من العلماء والف من العوام فخواص الاولى اكثر من خواص
الثانية. وعوام الثانية ومجموع اهلها اضعاف اولئك. لا يقال بأي اكثرية تابعي هؤلاء. قوله تعالى
ثلة من الاولين وثلة من الآخرين فانه في حق اصحاب اليمين وهم التابعون وقد عبر في كل بالثلة اي
الكثيرة. لانا نقول لا دلالة في الآية على اكثرية من وصف كل من الفريقين بالكثرة. وذلك لا ينافي اكثرية
احدهما. فيحصل ان سابقي الامم السوالف اكثر من سابقي امتنا وتابعي امتنا اكثر من تابعي الامم. والمراد
بالامم ما يدخل فيه الانبياء. وحينئذ لا يبعد ان يقال ان كثرة سابقي الاولين ليس الا بانبيائهم فاعلى
سابقي هذه الامة باس اذ اكثرهم سابقوا الامم بضم الانبياء عليهم السلم. واخرج الامام احمد وابن
المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابي هريرة لما نزلت ثلة من الاولين وقليل من الآخرين شق ذلك
على اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ثلة من الاولين وثلة من الآخرين فقال
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اني لارجوا ان تكونوا ثلث اهل الجنة بل انتم نصف اهل الجنة او شطر
اهل الجنة وتقاسمونهم النصف الثاني. وظاهره انه شق عليهم قلة من وصف بها. وان الآية
الثانية ازالت ذلك ورفعته وابدلته بالكثرة. ويدل على ذلك ما اخرجه ابن مردويه عن ابي هريرة
قال لما نزلت ثلة من الاولين وقليل من الآخرين حزن اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وقالوا اذن لا يكون من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الا قليل فنزلت نصف النهار ثلة من الاولين
وثلة من الآخرين فنسخت وقليل من الآخرين. وابى ذلك الزمخشري فقال ان الرواية غير صحيحة لامرين
ان الآية الاولى واردة في السابقين. والثانية في اصحاب اليمين. والثاني ان النسخ في الاخبار غير جائز
فاذا اخبر تعالى عنهم بالقلة لم يجز ان يخبر عنهم بالكثرة من ذلك الوجه. وما ذكره من عدم جواز النسخ
في الاخبار اي في مدلولها مطلقا هو المختار. وقيل يجوز النسخ في المتغير ان كان عن مستقبل لجواز
المحو لله تعالى فيما يقدره والاخبار يتبعه. وعلى هذا البيضاوي. وقيل يجوز عن الماضي ايضا. وعليه
الامام الرازي والآمدي. واما نسخ مدلول الخبر اذا كان مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم

فلا يجوز نسخه اتفاقا. فان كان ما نحن فيه مما يتغير فنسخه جائز عند البيضاوي ويوافقه ظاهر خبر ابي هريرة
الثاني ولا يجوز على المختار الذي عليه الشافعي وغيره. فقول صاحب الكشف لا خلاف في عدم جواز
النسخ في مثل ما ذكر من الخبر اذ لا يتضمن حكما شرعيا لا يخلو عن شيء واقول قد يتعقب ما ذكره الزمخشري
بان الحديث قد صح وورود الآية الاولى في السابقين والثانية في اصحاب اليمين لا يرد مقتضاه فانه يجوز
ان يقال ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم لما سمعوا الآية الاولى حسبوا ان الامر في هذه الامة يذهب
على هذا النهج فيكون اصحاب اليمين ثلة من الاولين وقليلا منهم فيكثر هم الفائزون بالجنة من الامم
السوالف فحزنوا لذلك فنزل قوله تعالى في اصحاب اليمين ثلة من الاولين وثلة من الآخرين. وقال
لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال مما اذهب به حزنهم وليس في هذا نسخ الخبر كما لا يخفى. وقول
ابي هريرة فنسخت وقليل من الآخرين ان صح عنه ينبغي تأويله بان يقال اراد به فازالت حسبان ان يكون
نحوه في الفائزين بالجنة من هذه الامة غير السابقين فتدبر. وعن عائشة رضي الله تعالى عنها الفرقتان
اي في قوله تعالى ثلة من الاولين وقليل من الآخرين في امة كل نبي في صدرها ثلة وفي آخرها قليل
وقيل هما من الانبياء عليهم السلم كانوا في صدر الدنيا كثيرين وفي آخرها قليلين. وقال ابو حيان
جاء في الحديث الفرقتان في امتي فسابق اول الامة ثلة وسابق سائرها الى يوم القيمة قليل. انتهى
وجاء في فرقتي اصحاب اليمين نحو ذلك اخرج مسدد في مسنده وابن المنذر والطبراني وابن مردويه
بسند حسن عن ابي بكرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه ثلة من
الاولين وثلة من الآخرين قال هما جميعا من هذه الامة. واخرج جماعة بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا
ما لفظه هما جميعا من امتي. وعلى هذا يكون الخطاب في قوله عز وجل وكنتم ازواجا ثلاثة لهذه الامة
فقط **على سرر موضونة** حال من المقربين او من ضميرهم في قوله تعالى في جنات النعيم بناء على انه في
موضع الحال كما تقدم وقيل هو خبر آخر للضمير المحذوف المخبر عنه او لا بثلة وفيه وجه آخر اشرنا اليه فيما
مر. وموضونة من الوضن وهو نسج الدرع قال الاعشى. ومن نسج داود موضونة. تسير مع الحي
عيرا فعيرا. واستعير لمطلق النسج والنسج محكم مخصوص. ومن ذلك وضين الناقة وهو حزامها
الموضون اي مفتول. والمراد هنا على ما اخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس مرمولة اي منسوجة
بالذهب. وفي رواية عنه بقضبان الفضة. وقال عكرمة مشبكة بالدر والياقوت. وقيل موضونة
متصل بعضها ببعض كحلق الدرع. والمراد متقاربة. وقرئ زيد بن علي وابو السمال سرر بفتح الراء
وهي لغة لبعض تميم وكلب يفتحون عين فعل جمع فعيل المضعف نحو سرير **متكئين عليها** حال من
الضمير المستقر في الجار والمجرور اعني على سرر. وقوله تعالى **متقابلين** حال منه ايضا وللتأكيد
حالين متداخلين. والمراد كما قال مجاهد لا ينظر احدهم في قفا صاحبه وهو وصف لهم بحسن العشرة
وتهذيب الاخلاق ورعاية الاداب وصفاء البواطن. وقوله تعالى **يطوف عليهم** حال اخرى او
استئناف اي يدور حولهم للخدمة **ولدان مخلدون** اي مبقون ابدا على شكل الولدان وحد الوصافة
لا يتحولون عن ذلك والا فكل اهل الجنة مخلد لا يموت. وقال الفراء وابن جبير مقرطون بخلدة وهي
ضرب من الاقراط. قيل هم اولاد اهل الدنيا لم يكن لهم حسنات فيثابوا عليها. ولا سيئات فيعاقبوا عليها

وروي هذا عن امير المومنين علي كرم الله تعالى وجهه وعن الحسن البصري واشتهر انه عليه الصلاة والسلام
قال اولاد الكفار خدم اهل الجنة. وذكر الطيبي انه لم يصح بل صح ما يدفعه اخرج البخاري وابوداود
والنسائي عن عائشة قالت توفي صبي فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال صلى
الله تعالى عليه وسلم اولا تدرين ان الله تعالى خلق الجنة وخلق النار فخلق لهذه اهلا ولهذه
اهلا وفي رواية خلقهم لها وهم في اصلاب آبائهم. واخرج ابوداود عنها انها قالت قلت يارسول
الله ذراري المؤمنين فقال من آبائهم فقلت يارسول الله بلا عمل قال الله اعلم بما كانوا عاملين
قلت يارسول الله فذراري المشركين قال من ابائهم فقلت بلا عمل قال الله اعلم بما كانوا عاملين
وقيل انهم يمتحنون يوم القيمة فتخرج لهم نار ويومرون بالدخول فيها فمن دخلها وجدها بردا وسلاما
وادخل الجنة ومن ابى ادخل النار مع سائر الكفار ويروون في ذلك اثرا ومن الغريب ما قيل انهم
بعد الاعادة يكونون ترابا كالبهائم. وفي الكشف الاحاديث متعارضة في المسئلة وكذلك المذاهب
والمسئلة ظنية والعلم عند الله تعالى وهو عز وجل اعلم انتهى والاكثر على دخولهم الجنة
بفضل الله تعالى ومزيد رحمته تبارك وتعالى **بأكواب** بانية لا عرى لها ولا خراطيم. والظاهر انها
الاقداح وبذلك فسرها عكرمة. وهي جمع كوب **واباريق** جمع ابريق وهو اناء له خرطوم قيل
وعروة وفي البحر انه من اواني الخمر. وانشد قول عدي بن زيد ـه ودعوا بالصبوح يوما فجاءت
قينة في يمينها ابريق ـه وفيه ايضا انه افعيل من البريق. وذكر غير واحد انه معرب آب ريز اي
صاب الماء وهو انسب مما في بعض نسخ القاموس انه معرب آب ري بلا زاي وايا ما كان فهو ليس
ماخوذا من البريق. نعم الابريق بمعنى المراة الحسنة البراقة والسيف البراق والقوس فيها تلاميع
ماخوذ من ذلك ولعله يقول بانه عربي لا معرب وان البريق مما فيه من الخمر والشعراء يصفونها
بذلك كقوله ـه مشعشعة كان الحص فيها ـه اذا ما الماء خالطها سخينا ـه اولا نه فالله تعالى
مما لونه برق كالبلور والفضة **وكأس من معين** اي خمر جارية من العيون كما قال ابن عباس
وقتادة اي لم يعصر كخمر الدنيا. وقيل خمر ظاهرة للعيون مرئية بها لانها كذلك اهنى. وافراد الكاس
على ما قيل لانها لا تسمى كاسا الا اذا كانت مملوة **لا يصدعون عنها** اي بسببها وحقيقته لا يصدر
صداعهم عنها. والمراد انهم لا يلحق رؤسهم صداع لاجل خمار يحصل منها كما في خمور الدنيا. وقيل
لا يفرقون عنها بمعنى لا تقطع عنهم لذتهم بسبب من الاسباب كما تفرق اهل خمر الدنيا بانواع من التفريق
وقرء مجاهد لا يصدعون بفتح الياء وشد الصاد على ان اصله يتصدعون فادغم التاء في الصاد
اي لا يتفرقون كقوله تعالى يومئذ يصدعون. وقرئ لا يصدعون بفتح الياء والتخفيف اي لا يصدع
بعضهم بعضا ولا يفرقونهم اي لا يجلس داخل منهم بين اثنين فيفرق بين المتقاربين فانه سوء الادب
وليس من حسن العشرة **ولا ينزفون** قال مجاهد وقتادة والضحاك لا تذهب عقولهم بسكرها من
نزف الشارب كعني اذا ذهب عقله ويقال للسكران نزيف ومنزوف. قيل وهو من نزف الماء
نزحه من البئر شيئا فشيئا فكان الكلام على تقدير مضاف. وقرا ابن ابي اسحق وعبد الله والسلمي
والجحدري والاعمش وطلحة وعيسى وعاصم كما اخرج عنه عبد بن حميد ولا ينزفون بضم الياء

وكسر الزاي من انزف الشارب اذا ذهب عقله او شرابه ومعناه صار ذا نزف ونظيره اقشع
السحاب وقشعته الريح وحقيقته دخل في القشع. وقرا ابن ابي اسحق ايضا ولا ينزفون بفتح الياء
وكسر الزاي قال في المجمع وهو محمول على انه لا ينفد خمرهم. والتناسب بين الجملتين على ما سمعت
فيهما اولا على قراءة الجمهور ان الاولى لبيان نفي الضرر عن الاجسام والثانية لبيان نفي الضرر
عن العقول. وتامل لتعرفه ان شاء الله تعالى **وفاكهة مما يتخيرون** اي ياخذون خيره وافضله
والمراد مما يرضونه **ولحم طير مما يشتهون** مما تميل نفوسهم اليه وترغب فيه. والظاهر ان فاكهة
ولحم معطوفان على اكواب. فتفيد الاية ان الولدان يطوفون بهما عليهم. واستشكل بانه قد جاء
في الاثار ان فاكهة الجنة وثمارها ينالها القائم والقاعد والنائم. وعن مجاهد انها دانية من اربابها
فيتناولونها متكئين فاذا اضطجعوا نزلت بازاء افواههم فيتناولونها مضطجعين وان الرجل
من اهل الجنة يشتهي الطير من طيور الجنة فيقع في يده مقليا نضجا. وقد اخرج هذا ابن ابي الدنيا
عن ابي امامة واخرج عن ميمونة مرفوعا ان الرجل ليشتهي الطير في الجنة فيجيء مثل البختي حتى يقع
على خوانه لم يصبه دخان ولم تمسه نار فياكل منه حتى يشبع ثم يطير الى غير ذلك. واذا كان الامر كذلك
استغني عن طوافهم بالفاكهة واللحم. واجيب بان ذلك والله تعالى اعلم حالة الاجتماع والشرب يفعلون
ذلك للاكرام ومزيد المحبة والتعظيم والاحترام. وهذا كما يناول احد الجلساء على خوان الاخر بعض
ما عليه من الفواكه ونحوها وان كان ذلك قريبا منه اعتناء بشانه واظهارا للمحبة. والاحتفال به
وجوز ان يكون العطف على جنات النعيم. وهو من باب متقلدا سيفا ورمحا. او من باب المعروف
وتقديم الفاكهة على اللحم للاشارة الى انهم ليسوا بحالة تقتضي تقديم اللحم كما في الجائع فان حاجته الى
اللحم اشد من حاجته الى الفاكهة بل هم بحالة تقتضي تقديم الفاكهة واختيارها كما في الشبعان فانه الى
الفاكهة اميل منه الى اللحم. وجوز ان يكون ذلك لان عادة اهل الدنيا لا سيما اهل الشرب منهم تقديم
الفاكهة في الاكل. وهو طبا مستحسن لانها الطف واسرع انحدارا واقل احتياجا الى المكث في المعدة
للهضم وقد ذكروا ان احد اسباب الهيضة ادخال اللطيف من الطعام على الكثيف منه ولان الفاكهة
تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها غالبا ويعلم من الوجه الاول وجه تخصيص التخير بالفاكهة والاشتهاء
باللحم وفيه اشارة الى ان الفاكهة لم تزل حاضرة عندهم ويمرئ منهم دون اللحم ووجه ذلك انها مما تلذ بها
الاعين دونه. وقيل وجه التخصيص كثرة انواع الفاكهة واختلاف طعومها والوانها واشكالها وعدم كون
اللحم كذلك. وفي التعبير بيتخيرون دون يختارون وان تقاربا معنى اشارة لمكان صيغة التفعل الى انهم
ياخذون ما يكون منها في نهاية الكمال وانهم في غاية الغنى عنها والله تعالى اعلم باسرار كلامه **وحور عين**
عطف على ولدان او على الضمير المستكن في متكئين او على مبتدا حذف هو وخبره اي لهم هذا كله وحور
او مبتدا حذف خبره اي لهم او فيها حور. وتعقب الوجه الاول بان الطواف لا يناسب حالهن. واجيب بانه
لا يبعد ان يكون من الحور ما ليس بمقصورات في الخيام ولا مخدرات هن كالخدم لهن لا يبالي بطوافهن
ولا ينكر ذلك عليهن وان الطواف في الخيام انفسها وهو لا ينافي كونهن مقصورات فيها. او ان العطف
على معنى لهم ولدان وحور. والثاني بانه خلاف الظاهر جدا. والثالث بكثرة الحذف. وعين جمع عيناء وا

[ويأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك م]
[نفثات م]
[تعالى اعلم بذلك]

عين على فعل كما تقول حمراء وحمر فكسرت العين لئلا تنقلب الياء واوا وليس في كلام العرب ياء ساكنة
قبلها ضمة كما انه ليس فيه واو ساكنة قبلها كسرة • وقرأ السلمي والحسن وعمرو بن عبيد • وابو جعفر وشيبة
والاعمش وطلحة والمفضل وابان وعصمة عن عاصم وحمزة والكسائي وحور عين بالجر • وقرأ النخعي
كذلك الا انه قلب الواو ياء والضمة قبلها كسرة في حور فقال وحير على الاتباع لعين • وخرج على
العطف على جنات النعيم وفيه مضاف محذوف كانه قيل هم في جنات وفاكهة ولحم ومصاحبة حور
على تشبيه مصاحبة الحور بالظرف على نهج الاستعارة المكنية • وقرينتها التخييلية اثبات معنى الظرفية بكلمة
في فهي باقية على معناها الحقيقي ولا جمع بين الحقيقة والمجاز • وذهب الى العطف المذكور الزمخشري
وتعقبه ابو حيان فقال فيه بعد وتفكيك كلام مرتبط بعضه ببعض وهو فهم اعجمي وليس كما قال كما
لا يخفى • او على اكواب ويجعل من باب متقلدا سيفا ورمحا كما سمعت آنفا فكانه قيل ينعمون باكواب
وبحور • وجوز ان يبقى على ظاهره المعروف • وان الولدان يطوفون عليهم بالحور ايضا لعرض انواع
اللذات عليهم من المأكول والمشروب والمنكوح كما تأتي الخدام بالسراري للملوك ويعرضونهن عليهم
والى هذا ذهب ابو عمرو وقطرب وابى ذلك صاحب الكشف فقال اما العطف على الولدان على
الظاهر فلا لان الولدان لا يطوفون بهن طوافهم بالاكواب • والقلب الى هذا اميل الآن يكون هناك
اثر يدل على خلافه • وكون الجر للجوار يأباه الفضل او يضعفه • وقرأ ابي وعبد الله وحورا عينا بالنصب
وخرج على العطف على محل باكواب لان المعنى يعطون اكوابا وحورا • او على انه مفعول به لمحذوف اي
ويعطون حورا • او على العطف على محذوف وقع مفعولا به لمحذوف ايضا اي يعطون هذا كله وحورا •
وقرأ قتادة وحور بالرفع مضافا الى عين • وابن مقسم وحور بالنصب مضافا وعكرمة وحوراء عيناء
على التوحيد اسم جنس وبفتح الهمزة فيهما فاحتمل الجر والنصب **كامثال اللؤلؤ المكنون** اي في الصفاء
وقيد بالمكنون اي المستور بما يحفظه لانه اصفى وابعد من التغير وفي الحديث صفاؤهن كصفاء
الدر الذي لا تمسه الايدي • ووصف الحسان بذلك شايع في العرب ومنه قوله •
قامت تراءى بين سجفي كلة • كالشمس يوم طلوعها بالاسعد • او درة صدفية غواصها •
بهج متى يرها يهل ويسجد • والجار والمجرور في موضع الصفة لحورا والحال والاتيان بالكاف
للمبالغة في التشبيه • ولعل الامر عليه نحو زيد قمر **جزاء بما كانوا يعملون** مفعول له لفعل محذوف
اي يفعل بهم ذلك كله جزاء باعمالهم او بالذي استمروا على عمله او هو مصدر مؤكد اي يجزون
جزاء **لا يسمعون فيها لغوا** ما لا يعتد به من الكلام وهو الذي يورد لا عن روية وفكر فيجري مجرى
اللغا وهو صوت العصافير ونحوها من الطير • وقد يسمى كل كلام قبيح لغوا **ولا تأثيما** اي ولا نسبة
الى الاثم اي لا يقال لهم اثمتم • وعن ابن عباس كما اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم تفسيره بالكذب ورواه
هناد عن الضحاك وهو من المجاز كما لا يخفى • والكلام من باب ولا ترى الضب بها ينجحر **الا قيلا**
اي قولا فهو مصدر مثله **سلاما سلاما** بدل من قيلا كقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا
سلاما • وقال الزجاج هو صفة له بتأويله بالمشتق اي سالما من هذه العيوب • والمراد لفظا الدال
جاز وقوعه مفعولا للقول مع افراده • والمعنى الا ان يقول بعضهم لبعض سلاما • وقيل هو
ای مفعول له

مقدر اي لفظ وهو مفعول القول ومفعول حينئذ اي نسلم سلاما • والتكرير للدلالة على فشو
السلام وكثرته فيما بينهم لان المراد سلاما بعد سلام والاستثناء منقطع وهو من تأكيد المدح
بما يشبه الذم محتمل لان يكون من الضرب الاول منه وهو ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء
صفة مدح له بتقدير دخولها فيها بان يقدر السلام هنا داخلا فيما قبل فيفيد التأكيد من وجهين
وان يكون من الضرب الثاني منه وهو ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة استثناء يليها
صفة مدح اخرى بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا فيفيد التأكيد من وجه
ولولا ذكر التأثيم على ما قاله السعد جاز جعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة
واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام
وانما منع التأثيم الذي هو النسبة الى الاثم لانه لا يمكن جعل السلام من قبيله وليس لك في الكلام ان
تذكر متعددا ثم تأتي بالاستثناء المتصل للاول مثل ان تقول ما جاء من رجل ولا امرأة الا زيدا
ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل • وقرئ سلام سلام بالرفع على الحكاية • وقوله
تعالى **واصحاب اليمين** الخ شروع في بيان تفاصيل شؤونهم بعد بيان تفاصيل شؤون السابقين
واصحاب مبتدا وقوله تعالى **ما اصحاب اليمين** جملة استفهامية مشعرة بتفخيمهم والتعجيب من حالهم
وهي على ما قالوا اما خبر للمبتدا • وقوله سبحانه **في سدر مخضود** خبر ثان له او خبر لمبتدا محذوف
اي هم في سدر والجملة استئناف لبيان ما ابهم في قوله عز وجل ما اصحاب اليمين من علو الشان
واما معترضة والخبر هو قوله تعالى شانه في سدر • وجوز ان تكون تلك الجملة في موضع الصفة
والخبر هو هذا الجار والمجرور • والجملة عطف على قوله تبارك وتعالى في شرح احوال السابقين
اولئك المقربون في جنات النعيم اي واصحاب اليمين المقول فيهم ما اصحاب اليمين كائنون في سدر
والظاهر ان التعبير بالميمنة فيما مر وباليمين هنا للتفنن وكذا يقال في المشأمة والشمال
فيما بعد • وقال الامام الحكمة في ذلك ان الميمنة وكذا المشأمة دالة على الموضع والمكان والازواج
الثلاثة في اول الامر يتميز بعضهم عن بعض ويتفرقون بالمكان فلهذا جيء ولا بلفظ يدل على المكان و
فيما بعد يكون التميز والتفرق بامر فيهم • فلهذا لم يؤت بذلك اللفظ ثانيا • والسدر شجر النبق و
المخضود الذي خضد اي قطع شوكه • اخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن ابي امامة قال كان اصحاب رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون ان الله تعالى ينفعنا بالاعراب ومسائلهم اقبل اعرابي يوما
فقال يا رسول الله لقد ذكر الله تعالى في القرآن شجرة مؤذية وما كنت ارى ان في الجنة شجرة تؤذي
صاحبها • قال وما هي قال السدر فان له شوكا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليس الله
يقول في سدر مخضود • خضد الله شوكه فجعل مكان كل شوكة ثمرة • وان الثمرة من ثمره • تفتق عن
اثنين وسبعين لونا من الطعام ما فيها لون يشبه الآخر • واخرج عبد بن حميد عن ابن عباس وقتادة
وعكرمة والضحاك انه الموقر حملا على انه من خضد الغصن اذا ثناه وهو رطب فمخضود مثني الاغصان
كناية عن كثرة الحمل • وقد اخرج ابن المنذر عن يزيد الرقاشي ان النبقة اعظم من القلال والظرفية
مجازية للمبالغة في تمكنهم من التنعم والانتفاع بما ذكر **وطلح منضود** قد نضد حمله من سفله الى اعلاه

لبت له ساق بارزة. وهو شجر الموز كما اخرج ذلك عبد الرزاق وهناد وعبد بن حميد وابن جرير
وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه. واخرجه جماعة من طرق عن ابن عباس ورواه ابن المنذر
عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري وعبد بن حميد عن الحسن ومجاهد وقتاده. وعن الحسن انه قال
ليس بالموز ولكنه شجر ظله بارد رطب. وقال السدي شجر يشبه طلح الدنيا ولكن له ثمر احلى من العسل
وقيل هو شجر من عظام العضاة. وقيل شجر ام غيلان وله نوار كثير طيب الرائحة **وظل ممدود**
ممتد منبسط لا يتقلص ولا يتفاوت كظل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس. وظاهر الاثار
يقتضي انه ظل الاشجار. اخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها
اقرأوا ان شئتم وظل ممدود. واخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن مردويه عن ابي سعيد
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها
وذلك الظل الممدود. واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال
الظل الممدود شجرة في الجنة على ساق ظلها قدر ما يسير الراكب في كل نواحيها مائة عام يخرج اليها
اهل الجنة اهل الغرف وغيرهم فيتحدثون في ظلها فيشتهي بعضهم ويذكر لهو الدنيا فيرسل الله تعالى
ريحا من الجنة فتحرك تلك الشجرة بكل لهو في الدنيا. وعن مجاهد انه قال هذا الظل من سدرها وطلحها
واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن عمرو بن ميمون انه قال الظل الممدود مسيرة سبعين
الف سنة **وماء مسكوب** قال سفيان وغيره جار من غير اخاديد. وقيل منساب حيث شاؤا لا يحتاجون
فيه الى سانية ولا رشاء. وذكر هذه الاشياء لما ان كثيرا من المؤمنين لبداوتهم تمنوها. اخرج عبد
حميد وابن جرير والبيهقي عن مجاهد قال كانوا يعجبون بوج وظلاله من طلحه وسدره فانزل الله تعالى
واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود الخ. وفي رواية عن الضحاك نظر المسلمون الى وج
فاعجبهم سدره وقالوا يا ليت لنا مثل هذا فنزلت هذه الآية. وقيل كانه لما شبه حال السابقين
باقصى ما يتصور لاهل المدن من كونهم على سرر تطوف عليهم خدامهم بانواع الملاذ شبه حال
اصحاب اليمين باكمل ما يتصور لاهل البوادي من نزولهم في اماكن مخصبة فيها مياه واشجار وظلال
ايذانا بان التفاوت بين الفريقين كالتفاوت بين اهل المدن والبوادي وذكر الامام مدعيا
انه مما وفق له ان قوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود من باب قوله سبحانه رب المشرق والمغرب
لان السدر اوراقه في غاية الصغر والطلح يعني الموز اوراقه في غاية الكبر. فوقعت الاشارة الى
الطرفين فيراد جميع الاشجار لانها نظرا الى اوراقها محصورة بينهما وهو مما لا بأس به. وقرأ علي كرم
الله تعالى وجهه وجعفر بن محمد وعبد الله رضي الله تعالى عنهم وطلع بالعين بدل وطلح بالحاء
واخرج ابن الانباري في المصاحف وابن جرير عن قيس بن عباد قال قرأت على علي كرم الله تعالى
وجهه وطلح منضود فقال لما بال الطلح اما تقرأ وطلع ثم قرأ قوله تعالى لها طلع نضيد. فقيل له
يا امير المؤمنين انحكها من المصحف فقال لا يهاج القرآن اليوم. وهي رواية غير صحيحة كما نبه على
ذلك الطيبي وكيف يقرأ امير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه تحريفا في كتاب الله تعالى المتداول

وهو واد مخصب بالطائف منه

بين الناس

بين الناس او كيف يظن بان نقلة القرآن ورواته وكتابه من قبل تعمدوا ذلك وغفلوا عنه هذا والله
تعالى قد تكفل بحفظه سبحانك هذا بهتان عظيم ثم ان الذي تقتضيه النظم الجليل كما قال الطيبي
حمل في سدر مخضود الخ على معنى التظليل وتكاثف الاشجار على سبيل الترفه لان الفواكه مستغنى
عنها بما بعد وليقابل قوله تعالى واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم
قوله سبحانه واصحاب اليمين الخ فاذن لا مدخل لحديث الطلع في معنى الظل وما يتصل به. لكن قال
صاحب الكشف ان وصف الطلح بكونه منضودا لا يظهر له كثير ملائمة لكون المقصود منفعة التظليل
وينبغي ان يحمل الطلح على انه من عظام العضاة على ما ذكره في الصحاح فشجر ام غيلان والموز لا ظل لهما يعتد
به ثم قال ولو حمل الطلح على المشموم لكان وجها انتهى وقد قدمنا لك خبر سبب النزول فلا تغفل
وفاكهة كثيرة اي بحسب الانواع والاجناس على ما يقتضيه المقام **لا مقطوعة** في وقت من الاوقات
كفواكه الدنيا **ولا ممنوعة** عمن يريد تناولها بوجه من الوجوه ولا يحظر عليها كما يحظر على بساتين
الدنيا وقرئ وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة بالرفع في الجميع على تقدير وهناك فاكهة
الخ **وفرش** جمع فراش كسراج وسرج. وقرأ ابو حيوة بسكون الراء **مرفوعة** منضدة مرتفعة او
مرفوعة على الاسرة فالرفع حسي كما هو الظاهر. وقد اخرج احمد والترمذي وحسنه والنسائي
وجماعة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ارتفاعها كما بين السماء والارض
ومسيرة ما بينهما خمسمائة عام. ولا تستبعد ذلك من حيث العروج والنزول ونحوهما فالعالم عالم
آخر وراء طور عقلك. واخرج هناد عن الحسن ان ارتفاعها مسيرة ثمانين سنة. وليس بمثابة
الخبر السابق. وقال بعضهم اي رفيعة القدر على ان رفعها معنوي بمعنى شرفها. واياما كان
فالمراد بالفرش ما يفرش للجلوس عليه. وقال ابو عبيدة المراد بها النساء لان المرأة يكنى عنها
بالفراش كما يكنى عنها باللباس ورفعهن في الاقدار والمنازل. وقيل على الارائك. وايد ارادة
النساء بقوله تعالى **انا انشاناهن انشاء** لان الضمير في الاغلب يعود على مذكور متقدم وليس
الا الفرش ولا يناسب العود اليه الا بهذا المعنى والاستخدام بعيد هنا. وعلى القول في الفرش الضمير
للنساء وان لم يجر لها ذكر لتقدم ما يدل عليها فهو تتميم بيانا للمقدر يدل عليه السياق كانه قيل
وفرش مرفوعة ونساء او وحور عين ثم استونف وصفهن بقوله سبحانه انا انشاناهن تتميما للبيان
زيادة للترغيب لا لتعليل الرفع. وقيل ان المرجع مضمر وتقدير المنزل وفرش مرفوعة لازواجهم
او لنسائهم فانا الخ استئناف علة للرفع اي وفرش مرفوعة لازواجهم لانا انشاناهن والاول اوفق
لبلاغة القرآن العظيم. والمراد بانشاناهن اعدنا انشاءهن من غير ولادة لان المخبر عنهن بذلك
نساء كن في الدنيا. فقد اخرج ابن جرير وعبد بن حميد والترمذي وآخرون عن انس قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية ان المنشآت اللاتي كن في الدنيا عجائز عمشا رمصا. واخرج
الطبراني وابن ابي حاتم وجماعة عن سلمة بن يزيد الجعفي قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول في قوله تعالى انا انشاناهن انشاء الثيب والابكار اللاتي كن في الدنيا واخرج الترمذي
في الشمائل وابن المنذر وغيرهما عن الحسن قال اتت عجوز فقالت يا رسول الله ادع الله ان

قال الراغب نضد الورق كالموز ... منه

يدخلون الجنة فقال يا ام فلان ان الجنة لا تدخلها عجوز فولت تبكي قال اخبروها لا تدخلها وهي
عجوز ان الله تعالى يقول انا انشأناهن انشاء الخ • وقال ابو حيان الظاهر ان الانشاء هو الاختراع
الذي لم يسبق بخلق ويكون ذلك مخصوصا بالحور العين فالمعنى انا ابتدأنا هن ابتداء جديدا
من غير ولادة ولا خلق اول **فجعلناهن ابكارا** تفسير لما تقدم والجعل اما بمعنى التصيير وابكارا
مفعول ثان او بمعنى الخلق وابكارا حال او مفعول ثان والكلام من قبيل ضيق فم الركية • وفي
الحديث ان اهل الجنة اذا جامعوا نساءهم عدن ابكارا اخرجه الطبراني في الصغير والبزار عن ابي سعيد
مرفوعا **عربا** متحببات الى ازواجهن جمع عروب كصبور وصبر وروي هذا عن جماعة من السلف
وفسرها جماعة اخرى بغنجات ولا يخفى ان الغنج الطف اسباب التحبب • وعن زيد بن اسلم العروب الحسنة
الكلام • وفي رواية عن ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهد هن العواشق لازواجهن ومنه على
ما قيل قول لبيد • وفي الخدور عروب غير فاحشة • ريا الروادف يعشى دونها البصر •
وفي رواية اخرى عن مجاهد انهن الغلمات اللاتي يشتهين ازواجهن • واخرج ابن عدي بسند
ضعيف عن انس مرفوعا خير نسائكم العفيفة الغلمة • وقال اسحق بن عبد الله بن الحرث النوفلي
العروب الخفرة المتبذلة لزوجها وانشد • يعربن عند بعولهن اذا خلوا • واذا هم خرجوا فهن خفار
ويرجع هذا الى التحبب • واخرج ابن ابي حاتم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم في قوله تعالى عربا كلامهن عربي • ولا اظن لهذا صحة والتفسير بالمتحببات هو الذي
عليه الاكثر • وقرأ حمزة وجماعة منها عباس والاصمعي عن ابي عمرو • واخرى منها خارجة وكرده
عن نافع واخرى منها حماد وابو بكر وابان عن عاصم عربا بسكون الراء • وهي لغة تميم • وقال غيره واحد
هي للتخفيف كما في عنق وعنق **اترابا** مستويات في سن واحد كما قال انس وابن عباس ومجاهد
والحسن وعكرمة وقتادة وغيرهم كانهن شبهن في التساوي بالترائب التي هي ضلوع الصدر •
او كانهن وقعن معا على التراب اي الارض وهن بنات ثلاث وثلاثين سنة وكذا ازواجهن •
واخرج الترمذي عن معاذ مرفوعا يدخل اهل الجنة الجنة جردا مردا مكحلين ابناء ثلثين او ثلث
وثلثين • والمراد بذلك كمال الشباب • وقوله تعالى **لاصحاب اليمين** متعلق بانشأنا او بجعلنا
وقيل متعلق باترابا كقولك فلان ترب لفلان اي مساو له فهو محتاج الى التأويل • وتعقب بانه
هذا ليس فيه كبير فائدة وفيه نظر • وقيل بمحذوف هو صفة لابكارا اي كائنات لاصحاب اليمين • وفيه
اقامة الظاهر مقام الضمير لطول العهد وللتأكيد والتخفيف • وقوله تعالى **ثلة من الاولين و**
ثلة من الآخرين خبر مبتدأ محذوف اي هم ثلة او خبران لهم المقدر مبتدأ مع في سدر او لاصحاب اليمين
في قوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين او مبتدأ خبره محذوف اي منهم او مبتدأ خبره الجار والمجرور
قبله احتمالات اعترض الاخير منها • بان المعنى عليه غير ظاهر • ولا طلاوة فيه وجعل اللام بمعنى من كما في قوله
ونحن لكم يوم القيمة افضل لا يخفى حاله • والاولون والآخرون المتقدمون والمتأخرون • اما من الامم
وهذه الامة او من هذه الامة فقط على ما سمعت فيما تقدم • هذا ولم يقل سبحانه في حق اصحاب اليمين جزاء
بما كانوا يعملون كما قال عز وجل في حق السابقين • رمزا الى ان الفضل في حقهم محض كان علمهم لقصوره

من عمل السابقين لم يعتبر اعتباره ثم الظاهر ان ما ذكر من حال اصحاب اليمين هو حالهم الذي ينتهون
اليه فلا ينافي ان يكون منهم من يعذب لمعاص فعلها ومات غير تائب عنها ثم يدخل الجنة • ولا يمكن ان يقال
ان المؤمن العاصي من اصحاب الشمال لان صريح اوصافهم الآتية يقتضي انهم كانوا كفرة • ولا يلزم من جعل
هذا قسما على حدة كون القسمة غير مستوفاة فليتأمل • والله تعالى اعلم • والكلام في قوله سبحانه **واصحاب**
الشمال ما اصحاب الشمال في سموم على نمط ما سلف في نظيره • والسموم قال الراغب الريح الحارة
التي تؤثر تأثير السم • وفي الكشاف حر نار ينفذ في المسام والتنوين للتعظيم • وكذا في قوله تعالى **وحميم** وهي
الماء الشديد الحرارة **وظل من يحموم** اي دخان اسود كما قال ابن عباس وابو مالك وابن زيد والجمهور
وهو على وزن يفعول وله نظائر قليلة من الحممة القطعة من الفحم وتسميته ظلا على التشبيه التهكمي • وعن
ابن عباس ايضا انه سرادق النار المحيط باهلها يرتفع من كل ناحية حتى يظلهم • وقال ابن كيسان هو من
اسماء جهنم • فانها سوداء وكذا كل ما فيها اسود بهيم نعوذ بالله تعالى منها • وقال ابن بريدة وابن زيد ايضا
هو جبل في النار اسود يفزع اهل النار الى ذراه فيجدونه اشد شيء • والجار والمجرور في موضع الصفة
لظل وكذا قوله سبحانه **لا بارد ولا كريم** صفتان له • وتقديم الصفة الجار والمجرور على الصفة
المفردة جائز كما صرح به الرضي وغيره اي لا بارد كسائر الظلال • ولا نافع لمن يأوي اليه من ذي الحر
وذلك كرمه فهناك استعارة ونفي ذلك ليمحق توهم ما في الظل من الاسترواح اليه وان وصف ولا
بقوله تعالى من يحموم والمعنى انه ظل حار ضار الا ان للنفي شأنا ليس للاثبات ومن ذلك جاء التهكم
والتعريض بان الذي يستأهل الظل الذي فيه برد واكرام غير هؤلاء • فيكون اشجى لحلوقهم • واشد
لتحسرهم • وقيل الكرم باعتبار انه مرضي في بابه • فالظل الكريم هو المرضي في برده وروحه • وفيه انه
لا يلائم ما هنا لقوله تعالى لا بارد • وجوز ان يكون ذلك نفيا لكرامة من يستروح اليه • و
نسب الى الظل مجازا • والمراد انهم يستظلون به وهم مهانون وقد يحتمل المجلس الردي لنيل الكرامة
وفي البحر يجوز ان يكونا صفتين ليحموم ويلزم منه وصف الظل بهما • وتعقب بان وصف اليحموم
وهو الدخان بذلك ليس فيه كبير فائدة • وقرأ ابن ابي عبلة لا بارد ولا كريم برفعهما اي لا هو
بارد ولا كريم على حد قوله • فابيت لا حرج ولا محروم • اي لا انا حرج ولا محروم • وقوله تعالى
انهم كانوا قبل ذلك مترفين تعليل لابتلائهم بما ذكر من العذاب وسلك هذا المسلك في
تعليل الابتلاء بالعذاب اهتماما بدفع توهم الظلم في التعذيب • ولما كان ايصال الثواب • مما
ليس فيه توهم نقص اصلا لم يسلك فيه نحو هذا والمترف هنا بقرينة المقام هو المتروك يصنع ما يشاء
لا يمنع والمعنى انهم عذبوا لانهم كانوا قبل ما ذكر من العذاب في الدنيا متبعين هوى انفسهم وليس لهم
رادع منها يردعهم عن مخالفة اوامره عز وجل وارتكاب نواهيه سبحانه كذا قيل • وقيل هو العاتي
المستكبر عن قبول الحق والاذعان له • والمعنى انهم عذبوا لانهم كانوا في الدنيا مستكبرين عن قبول
ما جاءتهم به رسلهم من الايمان بالله عز وجل وما جاء منه سبحانه وقيل هو الذي اترفته النعمة اي
ابطرته واطغته • وقريب منه ما قيل هو المتنعم المنهمك في الشهوات • وعليه قول ابي السعود اي انهم
كانوا قبل ما ذكر من سوء العذاب في الدنيا متنعمين بانواع النعم من المآكل والمشارب والمساكن الطيبة

والمقامات الكبيرة منهمكين في الشهوات فلاجرم عذبوا بنقائضها • وتعقب بان كثيرا من اهل الشمال ليسوا مترفين بالمعنى الذي اعتبره فكيف يصح تعليل عذاب الكل بذلك ولا يرد هذا على ما قدمناه من القولين كما لا يخفى • ومن الناس من فسر المترف بما ذكر وتفصى عن الاعتراض بان تعليل عذاب الكل بما ذكر في حيز العلة لا يستدعي ان يكون كل من المذكورات موجودا في كل من اصحاب الشمال بل وجود المجموع في المجموع وهذا لا ينافي اختصاص البعض بالبعض فتامله • وقيل المترف المجعول ذا ترف اي نعمة واسعة والكل مترفون بالنسبة الى الحالة التي يكونون عليها يوم القيمة وهو على ما فيه لا يظهر امر التعليل عليه **وكانوا يصرون** يشتدون ويمتنعون من الاقلاع ويداومون **على الحنث** اي الذنب **العظيم** وفسر بعضهم الحنث بالذنب العظيم لا بمطلق الذنب • وايا ما كان في الاصل العدل العظيم فوصفه بالعظيم للمبالغة في وصفه بالعظم كما وصف الطود وهو الجبل العظيم به ايضا • والمراد به كما روي عن قتادة والضحاك وابن زيد الشرك • وهو الظاهر وما اخرج عبد ابن حميد عن الشعبي ان المراد به الكبائر وكانه جعل المعنى وكانوا يصرون على كل حنث عظيم • وفي رواية اخرى عنه انه اليمين الغموس • وظاهره الاطلاق • وقال التاج السبكي في طبقاته سالت الشيخ يعني والده تقي الدين ما الحنث العظيم فقال هو القسم على انكار البعث المشار اليه بقوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت وهو تفسير حسن لان الحنث وان فسر بالذنب مطلقا او العظيم فالمشهور استعماله في عدم البر في القسم • وتعقب بانه يأباه قوله تعالى **وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما** الى آخره للزوم التكرار • واجيب بان المراد بالاول وصفهم بالثبات على القسم الكاذب وبالثاني وصفهم بالاستمرار على الانكار والرمز الى الاستدلال بظاهر الفساد مع انه لا محذور في تكرار ما يدل على الانكار وهو توطئة وتمهيد لبيان فساده • والمراد بقولهم كنا ترابا وعظاما كان بعض اجزائنا من اللحم والجلد ونحوهما ترابا وبعضها عظاما نخرة • وتقديم التراب لانه ابعد عن الحيوة التي بقيضها ما هم بصدد انكاره من البعث واذا متمحضة للظرفية • والعامل فيها ما دل عليه قوله تعالى **ائنا لمبعوثون** لا مبعوثون نفسه لتعدد ما يمنع من عمل ما بعده فيما قبله وهو نبعث وهو المرجع للانكار وتقييده بالوقت المذكور ليس لتخصيص انكاره به فانهم منكرون للاحياء بعد الموت وان كان البدن على حاله بل لتقوية الانكار للبعث بتوجيهه اليه في حالة تنافيه بالكلية وهذا كالاستدلال على ما يزعمونه وتكرير الهمزة لتاكيد النكير • وتحلية الجملة بان لتاكيد الانكار لا لانكار التاكيد • وقوله سبحانه **اوآباؤنا الاولون** عطف على محل ان واسمها او على الضمير المستتر في مبعوثون وحسن للفصل بالهمزة • وان كانت حرفا واحدا كما قال الزمخشري ولا يضر عمل ما قبل هذه الهمزة في المعطوف بعدها لانها مكررة للتاكيد وقد زحلقت عن مكانها • وقولهم لحرف ذاكر للتاكيد فلا بد ان يعاد معه ما اتصل به اولا او ضمير لا يسلم اطراده لورود ولا للمانهم ابدا دواء وامثاله • وجوز ان يكون آباؤنا مبتدأ وخبره محذوف دل عليه ما قبل اي مبعوثون والجملة عطف على الجملة السابقة وهو تكلف يغني عنه العطف المذكور والمعنى ايبعث ايضا آباؤنا على زيادة الاستبعاد يعنون انهم اقدم فبعثهم ابعد وابطل • وقرأ قالون وابن عامر او آباؤنا باسكان الواو وعلى هذه القراءة لا عطف على الضمير اذ لا فاصل **قل** ردا لانكارهم وتحقيقا للحق **ان الاولين والآخرين** من الامم الذين من جملتهم انتم وآباؤكم وتقديم الاولين للمبالغة في الرد حيث كان انكارهم لبعث آبائهم اشد من انكارهم لبعثهم مع

مراعاة الترتيب الوجودي **لمجموعون** بعد البعث • وقرئ لمجمعون **الى ميقات يوم معلوم** وهو يوم القيمة ومعنى كونه معلوما كونه معينا عند الله عز وجل والميقات ما وقت به الشيء اي حدد ومنه مواقيت الاحرام وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة الا محرما واضافته الى يوم بيانية كما في خاتم فضة وكون يوم القيمة ميقاتا لانه وقت به الدنيا • والى للغاية والانتهاء • فقيل والمعنى لمجموعون منتهين الى ذلك اليوم • وقيل ضمن معنى السوق فلذا تعدى بها **ثم انكم ايها الضالون** عطف على ان الاولين داخل في حيز القول وثم للتراخي الزماني او الرتبي **المكذبون** بالبعث وبما يعم وغيره ويدخل هو دخولا اوليا للسياق على ما قيل والخطاب لاهل مكة واضرابهم **لآكلون** بعد البعث والجمع ودخول جهنم **من شجر من زقوم** من الاولى لابتداء الغاية والثانية لبيان الشجر وتفسيره اي مبتدؤن للاكل من شجر هو زقوم • وجوز كون الاولى تبعيضية ومن الثانية على حالها • وجوز كون من زقوم بدلا من قوله تعالى من شجر فمن تحتمل الوجهين • وقيل الاولى زائدة • وقرأ عبد الله من شجرة فوجه التانيث ظاهر في قوله تعالى **فمالئون منها البطون** اي بطونكم من شدة الجوع فانه الذي اضطرهم وقسرهم على اكل مثلها مما لا يؤكل • واما على قراءة الجمهور فوجهه الحمل على المعنى لانه بمعنى الشجرة او الاشجار اذا نظر لصدقه على المتعدد • واما التذكير على هذه القراءة في قوله سبحانه **فشاربون عليه** اي عقب ذلك بلا ريث **من الحميم** اي الماء الحار في الغاية لغلبة العطش فظاهر لا يحتاج الى تاويل • وقال بعضهم التانيث اولا باعتبار المعنى والتذكير ثانيا باعتبار اللفظ • فقيل عليه ان فيه اعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى على خلاف المتعارف فلو اعيد الضمير المذكر على الشجر باعتبار كونه ماكولا ليكون التذكير والتانيث باعتبار المعنى كان اولى وفيه بحث وجعله على القراءة الثانية ان الضمير عائد على الزقوم او على الشجر باعتبار انها زقوم او باعتبار انها ماكول • وقيل هو مطلقا عائد على الاكل وتعقب بانه بعيد لان الشرب عليه لا على تناوله مع ما فيه من تفكيك الضمائر • وكونه مجازا شايعا وغير ملبس لا يدفع البعد فتامل **فشاربون شرب الهيم** قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك جمع اهيم وهو الجمل الذي اصابه الهيام بضم الهاء • وهو داء يشبه الاستسقاء يصيب الابل فتشرب حتى تموت او تسقم سقما شديدا • ويقال ابل هيماء • وناقة هيماء • كما يقال الجمل اهيم • قال الشاعر •

فاصبحت كالهيماء لا الماء مبرد • صداها ولا يقضي عليها هيامها •

وجعل بعضهم الهيم هنا جمع الهيماء • وقيل هو جمع هائم او هائمة وجمع فاعل على فعل كبائل وبزل شاذ • وعن ابن عباس ايضا وسفيان الهيم الرمال التي لا تروى من الماء لتخلخلها ومفرده هيام بفتح الهاء على المشهور كسحاب وسحب ثم خفف وفعل به ما فعل بجمع ابيض من قلب الضمة كسرة لتسلم الواو • ويخف اللفظ فكسرت الهاء لاجل الياء • وهو قياس مطرد في بابه • وقال ثعلب هو بالضم كقراد وقرد ثم خفف وفعل به ما فعل بما سمعت والعطف بالفاء قيل لان الافراط بعد الاصلي • وقيل لان كلا من المتعاطفين اخص من الآخر فان شارب الحميم قد لا يكون به داء الهيام ومن به داء الهيام قد يشرب غير الحميم والشرب الذي لا يحصل الري ان ناشئ عن شرب الحميم لانه لا يبل الغليل والذي اختاره ما قاله مفتي الديار الرومية ان ذلك كالتفسير لما قبله اي لا يكون شربكم شربا معتادا بل يكون مثل شرب الهيم • والشرب بالضم مصدر

وقيل اسم لما يشرب، وقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما روى جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما شرب بفتح الشين وهو مصدر شرب المقيس، وبذلك قرأ جمع من السبعة والأعرج وابن المسيب وشعيب ومالك بن دينار وابن جريج، وقرأ مجاهد وابو عثمن النهدي بكسر الشين وهو اسم بمعنى المشروب لا مصدر كالطحن والرعي هذا الذي ذكر من الوان العذاب نزلهم يوم الدين يوم الجزاء فاذا كان ذلك نزلهم وهو ما يقدم للنازل مما حضر فما ظنك بما لهم بعدما استقر لهم القرار واطمأنت لهم الدار في النار، وفي جعله نزلا مع انه مما يكرم به النازل من التهكم ما لا يخفى، ونظيره ذلك قوله، وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا ❊ جعلنا القنا والمرهفات له نزلا ❊ وقرأ ابن محيصن وخارجة عن نافع ونعيم ومحبوب وابو زيد وهارون وعصمة وعباس كلهم عن ابي عمرو نزلهم بتسكين الزاي المضمومة للتخفيف كما في البيت، والجملة مسوقة من جهته سبحانه وتعالى بطريق الفذلكة مقررة لمضمون الكلام الملقن غير داخلة تحت القول، وقوله تعالى نحن خلقناكم فلولا تصدقون تلوين للخطاب وتوجيه له الى الكفرة بطريق الالزام والتبكيت والفاء لترتيب التحضيض على ما قبلها اى فهلا تصدقون بالخلق بقرينة نحن خلقناكم ولما لم يحقق تصديقهم المشعر به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله علمهم حيث لم يقترن بالطاعة والاعمال الصالحة بل اقترن بما ينبئ عن خلافه من الشرك والعصيان نزل منزل العدم والانكار فحضوا على التصديق بذلك، وقيل المراد فهلا تصدقون بالبعث لتقدمه وتقدم انكاره في قولهم ائنا لمبعوثون فيكون الكلام اشارة الى الاستدلال بالابتداء على الاعادة فان من قدر عليه قدر عليها حتما، والاول هو الوجه كما يظهر مما بعد ان شاء الله تعالى افرأيتم ما تمنون اي ما تقذفونه في الارحام من النطف، وقرأ ابن عباس وابو السمال تمنون بفتح التاء من منى النطفة بمعنى امناها اي انزلها بدفع الطبيعة أانتم تخلقونه اي تقدرونه وتصورونه بشرا سويا تام الخلقة، فالمراد خلق ما يحصل منه على ان في الكلام تقديرا او تجوزا، وجوز ابقاء ذلك على ظاهره اي انتم تخلقونه وتنشأون نفس ذات ما تمنونه ام نحن الخالقون له من غير دخل شيء فيه، وارأيتم قد مر الكلام غير مرة فيه ويقال هنا ان اسم الموصول مفعوله الاول والجملة الاستفهامية مفعوله الثاني، وكذا يقال فيما بعد من نظائره وما يعتبر فيه الرؤية بصرية تكون الجملة الاستفهامية فيه مستأنفة لا محل لها من الاعراب، وجوز في انتم ان يكون مبتدأ والجملة بعده خبره، وان يكون فاعلا لفعل محذوف والاصل اتخلقونه فلما حذف الفعل انفصل الضمير واختاره ابو حيان، وام قيل منقطعة لان ما بعدها جملة فالمعنى بل انحن الخالقون على ان الاستفهام للتقرير، وقال قوم من النحاة متصلة معادلة للهمزة كانه قيل اانتم تخلقونه ام نحن ثم جيء بالخالقون بعد بطريق التأكيد لا بطريق الخبرية اصالة نحن قدرنا بينكم الموت قسمناه عليكم ووقتنا موت كل احد بوقت معين حسبما تقتضيه مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة، وقرأ ابن كثير قدرنا بالتخفيف وما نحن بمسبوقين اي لا يغلبنا احد على ان نبدل امثالكم اي على ان نذهبكم ونأتي مكانكم اشباهكم من الخلق فالسبق مجاز عن الغلبة استعارة تصريحية او مجاز مرسل عن لازمه وظاهر كلام بعض الاجلة انه حقيقة في ذلك اذا تعدى بعلى، والجملة في موضع الحال من ضمير قدرنا وكان المراد قدرنا ذلك ونحن قادرون على ان نميتكم دفعة واحدة ونخلق

اشباهكم وننشئكم فيما لا تعلمون من الخلق والاطوار التي لا تعهدونها وقال الحسن من كونكم قردة وخنازير ولعل اختيار ذلك لان الآية تنحو الى الوعيد، والمراد ونحن قادرون على هذا ايضا، وجوز ان يكون امثالكم جمع مثل بفتحتين بمعنى الصفة لا جمع مثل بالسكون بمعنى الشبيه كما في الوجه الاول اي ونحن نقدر على ان نغير صفاتكم التي انتم عليها خلقا وخلقا وننشئكم في صفات لا تعلمونها، وقيل المعنى وننشئكم في البعث على غير صوركم في الدنيا، وقيل المعنى وما يسبقنا احد فيهرب من الموت او يغير وقته الذي وقتناه على ان المراد تمثيل حال من سلم من الموت وتأخر اجله عن الوقت المعين له بحال من طلبه طالب فلم يلحقه وسبقه، وقوله تعالى على ان نبدل الخ في موضع الحال من الضمير المستتر في مسبوقين اي حال كوننا قادرين او عازمين على تبديل امثالكم، والجملة التي قبلها على حالها، وقال الطبري على ان نبدل متعلق بقدرنا وعلة له وجملة وما نحن بمسبوقين اعتراض والمعنى نحن قدرنا بينكم الموت لان نبدل امثالكم اي نميت طائفة ونبدلها بطائفة هكذا قرنا بعد قرن ولقد علمتم النشأة الاولى من خلقكم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة، وقال قتادة هي فطرة آدم عليه السلام من التراب ولا ينكرها احد من ولده فلولا تذكرون فهلا تتذكرون ان من قدر عليها فهو على النشأة الاخرى اقدر واقدر فانها اقل صنعا لحصول المواد وتخصيص الاجزاء وسبق المثال، وهذا على ما قالوا دليل على صحة القياس لكن لا يدل الا على قياس الاولى لانه الذي في الآية وفي الخبر عجبا كل العجب للمكذب بالنشأة الاخرة وهو يرى النشأة الاولى وعجبا للمصدق بالنشأة الاخرة وهو يسعى لدار الغرور، وقرأ طلحة تذكرون بالتخفيف وضم الكاف افرأيتم ما تحرثون ما تبذرون حبه وتعملون في ارضه أانتم تزرعونه تنبتونه وتردونه نباتا يرف وينمي الى ان يبلغ الغاية ام نحن الزارعون اي المنبتون لا انتم والكلام في انتم وام كما مر آنفا، واخرج البزار وابن جرير وابن مردويه وابو نعيم والبيهقي في شعب الايمان وضعفه وابن حبان كما قال الخفاجي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت ولكن ليقل حرثت ثم قال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه الم تسمعوا الله تعالى يقول افرأيتم ما تحرثون أانتم تزرعونه ام نحن الزارعون، يشير رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام اخذ النهي من هذه الآية فانه اسند الحرث الى المخاطبين والزرع اليه دون الحرث، وقال القرطبي انه يستحب للزارع ان يقول بعد الاستعاذة وتلاوة هذه الآية الله تعالى الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وارزقنا ثمره وجنبنا ضرره، واجعلنا لانعمك من الشاكرين، قيل وقد جرب هذا الدعاء لدفع آفات الزرع كلها وانتاجه لو نشاء لجعلناه حطاما هشيما متكسرا متفتتا لشدة يبسه بعد ما انبتناه وصار بحيث طمعتم في حيازة غلاله فظلتم بسبب ذلك تفكهون تتعجبون من سوء حاله اثر ما شاهدتموه على احسن ما يكون من الحال على ما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وقال الحسن تندمون اي على ما تعبتم فيه وانفقتم عليه من غير حصول نفع او على ما اقترفتم لاجله من المعاصي، وقال عكرمة تلاومون على ما فعلتم واصل التفكه التنقل بصنوف الفاكهة واستعير للتنقل بالحديث وهو هنا ما يكون

بعد هلاك الزرع. وقد كني بفي الآية عن التعجب والندم او التلاوم على اختلاف التفاسير
وفي البحر كل ذلك تفسير باللازم. ومعنى تفكهون تطرحون الفكاهة عن انفسكم وهي المسرة.
ورجل فكه منبسط النفس غير مكترث بشيء وتفكه من اخوات تحرج وتحوب اي ان التفعل فيه
للسلب. وقرأ ابو حيوة وابو بكر في رواية العتكي عنه. فظلتم بكسر الظاء كما قالوا مِست بالكسر
ومَست بالفتح وحكاها الثوري عن ابن مسعود وجاءت عن الاعمش. وقرء عبد الله والجحدري
فظللتم بلامين اولاهما مكسورة. وقرأ الجحدري ايضا كذلك مع فتح اللام. والمشهور ظللت
بالكسر. وقرأ ابو حزام تفكنون بالنون بدل الهاء. قال ابن خالويه تفكه بالهاء تعجب وتفكن
بالنون تندم **انا لمغرمون** اي معذبون مهلكون من الغرام وهو الهلاك. قال الشاعر
ان يعذب يكن غراما وان يعـ ـط جزيلا فانه لا يبالي. والمراد مهلكون بهلاك رزقنا.
وقيل بالمعاصي او ملزمون غرامة بنقص رزقنا. وقرأ الاعمش والجحدري وابو بكر أئنا بالاستفهام
والتحقيق. والجملة على القرائتين بتقدير قول هو في حيز النصب على الحالية من فاعل تفكهون
اي قائلين وتقولون ذلك **بل نحن محرومون** محدودون لا مجدودون او محرومون الرزق
كانهم لما قالوا انا مهلكون لهلاك رزقنا اضربوا عنه وقالوا بل هذا امر قدر علينا لنحوسة
طالعنا وعدم بختنا. او لما قالوا انا ملزمون غرامة بنقص رزاقنا. اضربوا فقالوا بل نحن
محرومون الرزق بالكلية **أفرأيتم الماء الذي تشربون** عذبا فراتا وتخصيص هذا الوصف
بالذكر مع كثرة منافعه لان الشرب اهم المقاصد المنوطة به **أأنتم أنزلتموه من المزن** اي السحاب واحده
مزنة. قال الشاعر فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها. وقيل هو السحاب
الابيض وماؤه اعذب **أم نحن المنزلون** له بقدرتنا **لو نشاء جعلناه أجاجا** ملحا زعاقا
لا يمكن شربه من الاجيج وهو تلهب النار. وقيل الاجاج كل ما يلذع الفم ولا يمكن شربه فيشمل
الملح والمر والحار فاما ان يراد ذلك او الملح بقرينة المقام وحذفت اللام من جواب لو هنا
للقرينة اللفظية والحالية ومتى جاز حذف لم أر في قول اوس حتى اذا الكلاب قال لها
كاليوم مطلوبا ولا طلبا. والقرينة حالية فاولى ان يجوز حذفها وحدها لذلك على ما قرره
الزمخشري. وقرر وجها آخر حاصله ان اللام لمجرد التاكيد فتناسب مقام التاكيد فادخلت في آية
المطعوم دون المشروب للدلالة على ان امره مقدم على امره. وان الوعيد بفقده اشد واصعب
من قبل ان المشروب تبع له الا يرى ان الضيف يسقى بعد ان يطعم وقد ذكر الاطباء ان الماء مبذرق
ويؤيد ذلك تقدمه على المشروب في النظم الجليل وللامام في هذا المقام كلام طويل اعترض به على الزمخشري
وبين فيه وجه الذكر اولا والحذف ثانيا. ولم اره اتى بما يشرح الصدر. وخير منه عندي قول ابن الاثير في
المثل السائر ان اللام ادخلت في المطعوم دون المشروب لان جعل الماء العذب ملحا اسهل امكانا في العرف
والعادة. والموجود من الماء الملح اكثر من الماء العذب وكثيرا ما اذا جرت المياه العذبة على الاراضي المتغيرة
التربة احالتها الى الملوحة فلم يحتج في جعل الماء العذب ملحا الى زيادة تاكيد فلذا لم تدخل لام التاكيد المفيدة
لزيادة التحقيق واما المطعوم فان جعله حطاما من الاشياء الخارجة عن المعتاد واذا وقع يكون عن سخط

شديد فلذا قرن باللام لتقرير ايجاده وتحقيق امره انتهى **فلولا تشكرون** تحضيض على شكر الكل لا انه فيه
دون عذوبة الماء فقط. كما ذهب اليه البعض نعم اخرج ابن ابي حاتم عن ابي جعفر رضي الله تعالى عنه ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا شرب الماء قال الحمد لله الذي سقانا عذبا فراتا برحمته ولم يجعله ملحا اجاجا
بذنوبنا **أفرأيتم النار التي تورون** اي تقدحونها وتستخرجونها من الزناد **أأنتم أنشأتم شجرتها** التي
منها الزناد وهي المرخ والعفار. وقيل المراد بالشجرة نفس النار كانه قيل نوعها او جنسها فاستعير الشجرة لذلك
وهو قول متكلف بلا حاجة **أم نحن المنشئون** لها بقدرتنا والتعبير عن خلقها بالانشاء المنبئ عن بديع الصنع
المعرب عن كمال القدرة والحكمة لما فيه من الغرابة الفارقة بينها وبين سائر الاشجار التي لا تخلو عن النار
حتى قيل في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار كما ان التعبير عن نفخ الروح بالانشاء في قوله تعالى ثم انشأناه
خلقا آخر لذلك **نحن جعلناها تذكرة** استئناف مبين لمنافعها اي جعلناها تذكيرا لنار جهنم حيث علقنا
بها اسباب المعاش لينظروا اليها ويذكروا بها ما اوعدوا به. او جعلناها تذكرة وانموذجا من جهنم لما في
الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ناركم هذه التي توقدون جزء من سبعين جزءا
من نار جهنم. وعلى الوجهين التذكرة من الذكر المقابل للنسيان ولم ينظر في الاول الى انها من جنس نار
جهنم اولا وفي الثاني نظر الى ذلك. وقيل تبصرة في امر البعث لان من اخرج النار من الشجر الاخضر المضاد
لها قادر على اعادة ما تفرقت مواده. وقيل تبصرة في الظلام يبصر بضوئها. وفيه ان التذكرة لا تكون
بمعنى التبصرة المأخوذة من البصر وكون المراد تذكرة لنار جهنم هو المأثور عن الكثيرين ومنهم ابن عباس
ومجاهد وقتادة **ومتاعا** ومنفعة **للمقوين** للذين ينزلون القواء وهي القفر من اقوى دخل
القواء كاصحر دخل الصحراء. وتخصيص المقوين بذلك لانهم احوج اليها فان المقيمين او النازلين
بقرب منهم ليسوا بمضطرين الى الاقتداح بالزناد. وقيل المقوين اي المسافرين ورواه جمع عن ابن عباس
وعبد بن حميد عن الحسن وهو وابن جرير وعبد الرزاق بزيادة كم من قوم قد سافروا ثم ارملوا فاججوا
نارا فاستدفؤوا وانتفعوا بها وكان اطلاق المقوين على المسافرين لانهم كثيرا ما يسلكون القفراء
والمفاوز. وقيل المقوين للفقراء يستضيئون بها في الظلمة ويصطلون من البرد كانه تصور من حال
حاصل في القفر الفقر فقيل اقوى فلان اي افتقر كقولهم ارتب وارمل. وقال ابن زيد للجائعين
لانهم اقوت اي خلت بطونهم ومزاودهم من الطعام فهم يحتاجون اليها للطبخ ما يأكلون وخصوا
على ما قيل لان غيرهم يتنعم بها لا يجعلها متاعا. وتعقب بانه بعيد لعدم انحصار بها بهم وتخلفهم
فيما لا يوكل الا بالطبخ. وقال عكرمة ومجاهد المقوين المستمتعين بها من الناس اجمعين المسافرين و
الحاضرين يستضيئون بها ويصطلون من البرد وينتفعون بها في الطبخ والخبز. قال العلامة الطيبي
والطبرسي وعلى هذا القول المقوي من الاضداد. يقال للفقير مقو لخلوه من المال وللغني مقو
لقوته على ما يريد يقال اقوى الرجل اذا صار الى حال القوة والمعنى متاعا للاغنياء والفقراء لانه
لا غنى لاحد عنها انتهى. وفيه بحث لا يخفى ولعل الاقرب عليه ان المراد بالاقوياء الاحتياج والمستمتع
بها المحتاج اليها فتدبر. وتأخير هذه المنفعة للتنبيه على ان الاهم هو النفع الاخروي. وتقديم امر الماء
على امر النار لان الاحتياج اليه اشد واكثر والانتفاع به اعم واوفر. وقال بعضهم قدم امر خلق

جمع زند وزنادة لا الزند كما يتوهم

سخط

الانسان من نطفة لان النعمة في ذلك قبل النعمة في الثلثة بعدها ثم ذكر بعده ما به قوام الانسان من آلة الحرث وهو الطعام الذي لا يستغني عنه الجسد الحي وذلك الحب الذي يخبز فيحتاج بعد حصوله الى حصول الماء ليعجن به فلذا ذكر بعده ثم الى النار لتصيره خبزا فلذا ذكرت بعد الماء وهو كما ترى واستحسن بعضهم من القارىء ان يقول بعد كل جملة استفهامية من الجمل السابقة بل انت يا رب فقد اخرج عبد الرزاق وابن المنذر والحاكم والبيهقي في سننه عن حجر المرئي قال بت عند علي كرم الله تعالى وجهه فسمعته وهو يصلي بالليل يقرأ فمر بهذه الآية افرأيتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون فقال بل انت يا رب ثلاثا ثم قرأ ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون فقال بل انت يا رب ثلاثا ثم قرأ ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون فقال بل انت يا رب ثلاثا ثم قرأ ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون فقال بل انت يا رب ثلاثا وانت تعلم ان في استحسان قول مثل ذلك في الصلوة اختلافا بين العلماء **فسبح باسم ربك العظيم** مرتب على ما عدد من بدايع صنعه عز وجل وروايع نعمه سبحانه وتعالى والمراد على ما قيل احداث التسبيح تنزيلا للفعل المتعدي منزلة اللازم واريد من احداثه استمراره لا ايجاده لانه عليه الصلوة والسلام غير معرض عنه وتعقبه الطيبي بان هذا عكس ما يقتضيه لفظ الاحداث فالمراد تجديد التسبيح وفي الكلام اضمار اي سبح بذكر اسم ربك او الاسم مجاز عن الذكر فان اطلاق الاسم للشيء ذكره والباء للاستعانة او للملابسة وكونها للتعدية كما هو ظاهر كلام ابي حيان ليس بشيء والعظيم صفة للاسم او للرب وتعقيب الامر بالتسبيح لما عدد اما لتنزيهه تعالى عما يقوله الجاحدون لوحدانيته عز وجل الكافرون بنعمه سبحانه مع عظمها وكثرتها او للشكر على تلك النعم السابقة لان تنزيهه تعالى وتعظيمه جل وعلا بعد ذكر نعمه سبحانه ملح عليها فهو شكر للنعم في الحقيقة او للتعجب من امر الكفرة في غمط تلك النعم الباهرة مع جلالة قدرها وظهور امرها وسبحان ترد للتعجب مجازا مشهورا فسبح بمعنى تعجب واصله فقل سبحان الله للتعجب وما تقدم اظهر هذا وجوزان لا يكون في باسم ربك اضمار ولا مجاز بل يبقى على ظاهره فقد قالوا في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته سبحانه عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن سوء الادب وهو ابلغ لانه يلزمه تقديس ذاته عز وجل بالطريق الاولى على طريق الكناية الرمزية وفيه انه انما يتأتى لو لم تذكر الباء وجعلها زائدة خلاف الظاهر وحال كونها للتعدية قد سمعته وحمل بعضهم على هذا الخطاب لغير معين فقال انه تعالى لما ذكر ما ذكر من الامور وكان الكل معترفون بانها من الله تعالى وكان الكفار اذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وانما نتخذ اصناما آلهة وذلك اشراك في الاسم والذي خلقنا وخلق السموات والارض هو الله تعالى فنحن ننزهه في الحقيقة قال سبحانه فسبح باسم ربك على معنى كما انك ايها الغافل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الاسم ولا تقل لغيره تعالى اله فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة فالخطاب كالخطاب في قول الواعظ يا مسكين افنيت عمرك وما اصلحت امرك لا يريد به احدا بعينه وانما يريد به ايها المسكين السامع وهو كما ترى نعم احتمال عموم الخطاب مما لا ينكر لكن لا يتعين عليه هذا التقرير ثم الظاهر ان المراد بذكر الرب وذكر اسمه سبحانه على ما تقرر سابقا ما هو المتبادر المعروف وفي الكشف ان المراد بذلك تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم للقرآن او لهذه السورة الكريمة المتضمنة لاثبات البعث والجزاء ودعوى اهل الشرك وتعظيم شأن القرآن والمراد بذلك تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى الاول لا بد من اضمار اي فسبح باسم ربك وامتثل ما امرت به فاقسم انه لقرآن والغرض تأكيد الامر بالتسبيح وانا اقول ينافي الانطباق على الظاهر ايضا سوى انه يعتبر في الكلام اضمار ولا بأس بان يقال انه تعالى لما ذكر ما ذكر من النعم الجليلة الداعية لتوحيده سبحانه ووصفه بما يليق به عز وجل قال سبحانه فسبح باسم ربك اي نزهه تعالى عما يقولون في وصفه سبحانه واقبل على انذارهم بالقرآن والاحتجاج عليهم به بعد الاحتجاج بما ذكرنا فاقسم انه لقرآن كيت وكيت فلا في قوله عز وجل **فلا اقسم** مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب او هي لام القسم اشبعت فتحتها فتولدت منها الف نظير ما في قوله اعوذ بالله من العقراب واختاره ابو حيان ثم قال وهو وان كان قليلا فقد جاء نظيره في قوله تعالى فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم بياء بعد الهمزة وذلك في قراءة هشام ويؤيده قراءة الحسن وعيسى فلأقسم وهو مبني على ما ذهب اليه تبعا لبعض النحويين من ان فعل الحال يجوز القسم عليه فيقال والله تعالى ليخرج زيد وعليه قول الشاعر ليعلم ربي ان بيتي واسع وحينئذ لا يصح ان يقرن الفعل بالنون المؤكدة لانها تخلصه للاستقبال وهو خلاف المراد والذي اختاره ابن عصفور والبصريون ان فعل الحال كما هنا لا يجوز ان يقسم عليه ومتى اريد من الفعل الاستقبال لزمت فيه النون المؤكدة فقيل لأقسمن وحذفها ضعيف جدا ومن هنا خرجوا قراءة الحسن وعيسى على ان اللام لام الابتداء والمبتدأ محذوف لانها لا تدخل على الفعل والتقدير فلأنا اقسم وقيل نحوه في قراءة الجمهور على ان الالف قد تولدت من الاشباع وتعقب بان المبتدأ اذا دخل عليه لام الابتداء يمتنع او يقبح حذفه لان دخولها لتأكيده وهو يقتضي الاعتناء به وحذفه يدل على خلافه وقال سعيد بن جبير وبعض النحاة لا نفي ورد لما يقوله الكفار في القرآن من انه سحر وشعر وكهانة وقيل فلا صحة لما يقولون فيه ثم استأنف فقيل اقسم الخ وتعقبه ابو حيان بانه لا يجوز لما فيه من حذف اسم لا وخبرها في غير جواب سؤال نحو لا في جواب هل من رجل في الدار وقيل الاولى انها اذا قصد بلا نفي المحذوف واستيناف لما بعدها في اللفظ الاتيان بالواو نحو لا واطال الله تعالى بقاءك وقال بعضهم ان لا كثيرا ما يؤتى بها قبل القسم على نحو الاستفتاح كما في قوله لا وابيك ابنة العامري لا يدعي القوم اني افر وقال ابو مسلم وجمع ان الكلام على ظاهره المتبادر منه والمعنى لا اقسم اذ الامر اوضح من ان يحتاج الى قسم اي لا يحتاج الى قسم ما فضلا عن هذا القسم العظيم فقول مفتي الديار الرومية انه يأباه تعيين المقسم به وتفخيمه ناشئ عن الغفلة كما لا يخفى على فطن **بمواقع النجوم** اي بمساقط كواكب السماء ومغاربها كما جاء في رواية عن قتادة والحسن على ان الوقوع بمعنى السقوط والغروب وتخصيصها بالقسم لما في غروبها من زوال اثرها والدلالة على وجود مؤثر دائم لا يتغير ولذا استدل الخليل عليه السلام بالافول على وجود الصانع جل وعلا او لان ذلك وقت قيام المتهجدين والمبتهلين اليه تعالى واوان نزول الرحمة والرضوان عليهم وقد اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة مرفوعا ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فاستجيب له من يسألني فاعطيه من يستغفرني

فاغفر له. وعن الحسن ايضا المراد مواقعها عند الانكدار يوم القيمة. قيل وموقع عليه مصدر ميمي
او اسم زمان. ولعل وقوعها ذلك اليوم ليس دفعة واحدة والتخصيص لما في ذلك من ظهور عظمته
عز وجل وتحقق ما ينكره الكفار من البعث. وعن ابي جعفر وابي عبد الله على آبائهما وعليهما السلام
المراد مواقعها عند الانقضاض اثر المسترقين السمع من الشياطين. وقد عرفت تحقيق مر هذا الانقضاض
فلا تغفل. وقيل مواقع النجوم هي الانواء التي يزعم الجاهلية انهم يمطرون بها ولعله ماخوذ من بعض الآثار
الواردة في سبب النزول وسنذكره ان شاء الله تعالى وليس نصا في ارادة الانواء بل يجوز عليه ان يراد
المغارب مطلقا. واخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة انها منازلها ومجاريها على ان الوقوع النزول
كما يقال على الخبير سقطت وهو شايع والتخصيص لان له تعالى في ذلك من الدليل على عظيم قدرته وكمال
حكمته ما لا يحيط به نطاق البيان. وقال جماعة منهم ابن عباس النجوم نجوم القرآن ومواقعها اوقات نزولها
واخرج النسائي وابن جرير والحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عنه انه قال انزل القرآن في ليلة القدر من
السماء العليا الى السماء الدنيا جملة واحدة ثم فرق في السنين وفي لفظ ثم نزل من السماء الدنيا الى
الارض نجوما ثم قرأ فلا اقسم بمواقع النجوم. وايد هذا القول بان الضمير في قوله تعالى بعد انه لقرآن
يعود حينئذ على ما يفهم من مواقع النجوم حتى يكاد يعد كالمذكور صريحا ولا يحتاج الى ان يقال يعينه
السياق كما في سائر الاقوال ووجه التخصيص اظهر من ان يخفى ولعل الكلام عليه من باب وثنايا انها
وقرأ ابن عباس واهل المدينة وحمزة والكسائي بموقع مفردا مرادا به الجمع وانه لقسم لو تعلمون عظيم
مشتمل على اعتراض في ضمن آخر فقوله تعالى انه لقسم عظيم معترض بين القسم والمقسم عليه وهو قوله
سبحانه انه لقرآن كريم وهو تعظيم للقسم مقرر مؤكد له. وقوله عز وجل لو تعلمون معترض بين الصفة
والموصوف وهو تأكيد لذلك التعظيم. وجواب لو اما متروك اريد به نفي علمهم او محذوف ثقة بظهوره
اي لعظمتموه او لعملتم بموجبه. ووجه كون ذلك القسم عظيما قد اشير اليه فيما مر او هو ظاهر بناء على ان
المراد بمواقع النجوم ما روي عن ابن عباس والجماعة ومعنى كون القرآن كريما انه حسن مرضي في جنسه من
الكتب او نفاع جم المنافع وكيف لا وقد اشتمل على اصول العلوم المهمة في اصلاح المعاش والمعاد
الكرم على هذا مستعار كما قال الطيبي من الكرم المعروف. وقيل الكرم اعم من كثرة البذل والاحسان
والاتصاف بما يحمد من الاوصاف ككثرة النفع فانه وصف محمود فكونه كريما حقيقة. وجوز ان يراد
كريم على الله تعالى قيل وهو يرجع لما تقدم وفيه تقدير من غير حاجة واياما كان فمحط الفائدة الوصف
المذكور. وقيل ان مرجع الضمير هو القرآن لا من حيث عنوان كونه قرآنا فمجرد الاخبار عنه بانه قرآن يحصل
الفائدة اي انه لمقروء على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا انه انشأه كما زعم الكفار. وقوله تعالى
في كتاب مكنون وصف آخر للقرآن اي كائن في كتاب مصون عن غير المقربين من الملائكة عليهم السلام
لا يطلع عليه من سواهم فالمراد به اللوح المحفوظ كما روي عن الربيع بن انس وغيره. وقيل اي في كتاب
مصون من التبديل والتغيير وهو المصحف الذي بايدي المسلمين ويتضمن ذلك الاخبار بالغيب
لانه لم يكن اذ ذاك مصاحف. واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة انه قال في كتاب اي التوراة
والانجيل. وحكى ذلك في البحر ثم قال كانه قال ذكر في كتاب مكنون كرمه وشرفه فالمعنى على هذا

الاستشهاد بالكتب المنزلة انتهى. والظاهر انه اريد على هذا بالكتاب الجنس ليصح ارادة التوراة و
الانجيل. وفي وصف ذلك بالمكنون خفاء. ولعله اريد به جليل الشأن عظيم القدر فان الستر
كاللازم للشيء الجليل وجوز ارادة هذا المعنى المجازي على غير هذا القول من الاقوال. وقيل
الكتاب المكنون قلب المؤمن وهو كما ترى. وقيل المراد من كونه في كتاب مكنون كونه محفوظا من
التغيير والتبديل ليس الا كما قال تعالى وانا له لحافظون والمعول عليه ما تقدم. وجوز تعلق الجار
بكريم كما يقال زيد كريم في نفسه والمعنى انه كريم في اللوح المحفوظ وان لم يكن كريما عند الكفار.
والوصفية ابلغ كما لا يخفى. وقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون اما صفة بعد صفة للكتاب مرادا به
اللوح فالمراد بالمطهرون الملائكة عليهم السلام اي المطهرون المنزهون عن كدر الطبيعة ودنس
الحظوظ النفسية. وقيل عن كدر الاجسام ودنس الهيولى. والطهارة عليهما طهارة معنوية ونفي
مسه كناية عن لازمه وهو نفي الاطلاع عليه وعلى ما فيه. واما صفة اخرى للقرآن والمراد بالمطهرون
المطهرون من الحدث الاصغر والحدث الاكبر بحمل الطهارة على الشرعية. والمعنى لا ينبغي ان يمس
القرآن الا من هو على طهارة من الناس فالنفي هنا نظير ما في قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية
وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المسلم اخو المسلم لا يظلمه الحديث. وهو بمعنى النهي بل ابلغ من
النهي الصريح وهذا احد اوجه ذكروها للعدول عن جعل لا ناهية. وثانيها ان المتبادر كون الجملة
صفة والاصل فيها ان تكون خبرية ولا داعي لاعتبار الانشائية وارتكاب التأويل. وثالثها ان
المتبادر من الضمة انها اعراب فالحمل على غيره فيه الباس. ورابعها ان عبد الله قرأ ما يمسه وهي
تؤيد ان لا نافية. وكون المراد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام مروي من عدة طرق عن ابن عباس
وكذا اخرجه جماعة عن انس وقتادة وابن جبير ومجاهد وابي العالية وغيرهم الا ان في بعض الآثار
عن بعض هؤلاء ما هو ظاهر في ان الضمير في لا يمسه مع كون المراد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام
راجع الى القرآن. اخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة انه قال في الآية ذاك عند رب العالمين
لا يمسه الا المطهرون من الملائكة فاما عندكم فيمسه المشرك والنجس والمنافق الرجس. واخرجاهما وابن
المنذر والبيهقي في المعرفة عن الجبر قال في الآية الكتاب المنزل في السماء لا يمسه الا الملائكة. ويشير
اليه ما اخرج ابن المنذر عن النعيمي قال قال مالك احسن ما سمعت في هذه الآية لا يمسه الا المطهرون
انها بمنزلة الآية التي في عبس كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي
سفرة كرام بررة. وكون المراد بهم المطهرون من الاحداث مروي عن محمد الباقر على آبائه وعليه
السلام وعطاء وطاوس وسالم واخرج سعيد بن منصور وابن ابي شيبة في المصنف وابن المنذر
والحاكم وصححه عن عبد الرحمن بن زيد قال كنا مع سلمان يعني الفارسي رضي الله تعالى عنه فانطلق
الى حاجة فتوارى عنا فخرج الينا فقلنا لو توضأت فسألناك عن اشياء من القرآن فقال سلوني فاني
لست امسه انما يمسه المطهرون ثم تلا لا يمسه الا المطهرون. وقيل الجملة صفة للقرآن والمراد بالمطهرون
المطهرون من الكفر والمس مجاز عن الطلب كاللمس في قوله تعالى انا لمسنا السماء اي لا يطلبه الا
المطهرون من الكفر ولم ار هذا مرويا عن احد من السلف. والنفي عليه على ظاهره. ورجح جعل

وجوز في جعله للكتاب كونها
مستأنفة ه منه

الجملة وصفا للقرآن لان الكلام مسوق لمدحه وتعظيمه لا لشأن الكتاب المكنون وان كان في تعظيمه تعظيمه
وصحح الامام جعلها وصفا للكتاب وفيه نظر وعلى الوصفية للقرآن ذهب من ذهب الى اختيار تفسير
المطهرين بالمطهرين عن الحدث الاكبر والاصغر وفي الاحكام للجلال السيوطي استدل الشافعي بالآية
على منع المحدث من مس المصحف وهو ظاهر في اختيار ذلك ولاحتمال جعل الجملة صفة للكتاب المكنون
او للقرآن وكون المراد بالمطهرين الملائكة المقربون عليهم السلام على ما سمعت عن ابن عباس وقتادة
عدل الاكثرون عن الاستدلال بها على ذلك الى الاستدلال بالاخبار فقد اخرج الامام مالك وعبد
الرزاق وابن ابي داود وابن المنذر عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه قال في كتاب النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم لعمرو بن حزم ولا تمس القرآن الا على طهور واخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يمس القرآن الا طاهر الى غير ذلك وقال
بعضهم يجوز ان يؤخذ منع مس غير الطاهر القرآن من الآية على الاحتمالين الآخرين ايضا وذلك لانها افادت
تعظيم شأن القرآن وكونه كريما والمس بغير طهر مخل بتعظيمه فتاباه الآية وهو كما ترى واطال الامام الكلام
في هذا المقام بما لا يخفى حاله على من راجعه نعم لا شك في دلالة الآية على عظم شأن القرآن ومقتضى
ذلك الاعتناء بشأنه ولا ينحصر الاعتناء بمنع غير الطاهر عن مسه بل يكون باشياء كثيرة كالاكثار من
تلاوته والوضوء لها وان لا يقرءه الشخص وهو متنجس الفم فانه مكروه وقيل حرام كالمس باليد المتنجسة و
كون القراءة في مكان نظيف والقاري مستقبل القبلة متخشعا بسكينة ووقار مطرقا رأسه والاستماع
لقراءته والترتيل والتدبر والبكاء او التباكي وتحسين الصوت بالقراءة وان لا يتخذه معيشة وان
يحافظ على ان لا ينسى آية او يتهاون منه فقد اخرج ابو داود وغيره عرضت علي ذنوب امتي فلم ار ذنبا اعظم
من سورة من القرآن او آية اوتيها رجل ثم نسيها وان لا يجامع بحضرته فان اراد ستره وان لا يضع غيره
من الكتب السماوية وغيرها فوقه وان لا يقلب ورقه باصبع عليها بزاق ينفصل منه شيء فقد قيل
يكفر من يفعل ذلك الى امور اخر مذكورة في محالها وفي وجوب كون القاري طاهرا من الاحداث
خلاف فعن ابن عباس في رواية انه يجوز للجنب قراءة القرآن وروي ذلك ايضا عن الامام ابي حنيفة وعن ابن
عمر احب الي ان لا يقرأ الا طاهرا وكانهم اعتبروه كسائر الاذكار والفرق مثل الشمس ظاهر وقرأ عيسى
المطهرون اسم مفعول مخففا من اطهره وروي عن نافع وابي عمرو وقرأ سلمان الفارسي رضي الله تعالى
عنه المطهرون بتخفيف الطاء وتشديد الهاء وكسرها اسم فاعل من طهر اي المطهرين انفسهم او غيرهم
بالاستغفار لهم والالهام وعنه ايضا المطهرون بتشديدهما واصله المتطهرون فادغم التاء بعد
ابدالها في الطاء وروي عن الحسن وعبد الله بن عون وقرئ المتطهرون على الاصل تنزيل من رب
العالمين صفة اخرى للقرآن اي منزل او وصف بالمصدر لانه نزل نجوما من بين سائر كتب الله تعالى
فكانه في نفسه تنزيل ولذلك اجري مجرى بعض اسمائه فقيل جاء في التنزيل كذا ونطق به التنزيل
وجوز كونه خبر مبتدأ محذوف اي هو تنزيل على الاستيناف وقرئ تنزيلا بالنصب على نزل تنزيلا
افبهذا الحديث اي القرآن الذي ذكرت نعوته الجليلة الموجبة لاعظامه واجلاله
والايمان بما تضمنه وارشد اليه وهو القرآن الكريم انتم مدهنون متهاونون به كمن يدهن في الامر

اي يلين

اي يلين جانبه ولا يتصلب فيه تهاونا به واصل الادهان كما قيل جعل الاديم ونحوه مدهونا بشيء من
الدهن ولما كان ذلك ملينا لينا محسوسا اريد به اللين المعنوي على انه تجوز به عن مطلق اللين او
استعير له ولذا سميت المداراة مداهنة وهذا مجاز معروف ولشهرته صار حقيقة عرفية ولذا تجوز
به هنا عن التهاون ايضا لان المتهاون بالامر لا يتصلب فيه وعن ابن عباس والزجاج مدهنون اي
مكذبون وتفسيره بذلك لان التكذيب من فروع التهاون وعن مجاهد اي منافقون في التصديق
به تقولون للمؤمنين امنا به واذا خلوتم الى اخوانكم قلتم انا معكم والخطاب عليه للمنافقين وما
قدمناه اولى والخطاب عليه للكفار كما يقتضيه السياق وجوز ان يراد بهذا الحديث ما تحدثوا به
من قبل في قوله سبحانه وكانوا يقولون ائذا كنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او آباؤنا الاولون
فالكلام عود الى ذلك بعد مدة كانه قيل افبهذا الحديث الذي تتحدثون به في انكار البعث انتم
مدهنون اصحابكم اي تعلمون خلافه وتقولونه مداهنة ام انتم به جازمون وعلى الاصرار عليه
عازمون ولا يخفى بعده وفيه مخالفة لسبب النزول وستعلمه قريبا ان شاء الله تعالى وتجعلون
رزقكم شكركم انكم تكذبون تقولون مطرنا بنوء كذا وكذا وبنجم كذا وكذا اخرج ذلك الامام
احمد والترمذي وحسنه والضياء في المختارة وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم وهو اما اشارة منه عليه الصلاة والسلام الى ان في الكلام مضافا مقدرا
اي شكر رزقكم او اشارة الى ان الرزق مجاز عن لازمه وهو الشكر وحكى الهيثم بن عدي ان من لغة
ازد شنوءة ما رزق فلان فلانا بمعنى شكره ونقل عن الكرماني انه نقل في شرح البخاري ان الرزق
من اسماء الشكر واستبعد ذلك ولعله هو ما حكاه الهيثم وفي البحر وغيره ان عليا كرم الله تعالى وجهه
وابن عباس قرءا شكركم بدل رزقكم وحمله بعض شراح البخاري على التفسير من غير قصد للتلاوة
وهو خلاف الظاهر وقد اخرج ابن مردويه عن ابي عبد الرحمن السلمي قال قرأ علي كرم الله تعالى وجهه
الواقعة في الفجر فقال وتجعلون شكركم انكم تكذبون فلما انصرف قال اني قد عرفت انه سيقول
قائل لم قرأها هكذا اني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرؤها كذلك كانوا اذا مطروا
قالوا مطرنا بنوء كذا وكذا فانزل الله تعالى وتجعلون شكركم انكم اذا مطرتم تكذبون ومعنى
جعل شكرهم التكذيب جعل التكذيب مكان الشكر فكانه عينه عندهم فهو من باب
تحية بينهم ضرب وجيع ومنه قول الراجز وكان شكر القوم عند المنن كي الصحيحات وفقء
الاعين واكثر الروايات ان قوله تعالى وتجعلون الخ نزل في القائلين مطرنا بنوء كذا من غير تعرض
لما قبل واخرج مسلم وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس قال مطر الناس على عهد رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال النبي عليه الصلاة والسلام اصبح من الناس شاكر ومنهم كافر قالوا
هذه رحمة وضعها الله وقال بعضهم لقد صدق نوء كذا فنزلت هذه الآية فلا اقسم بمواقع
النجوم حتى بلغ وتجعلون رزقكم انكم تكذبون واخرج نحوه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله
تعالى عنها وكان ذلك على ما اخرج ابن ابي حاتم عن ابي حزرة رضي الله تعالى عنه في غزوة تبوك
نزلوا الحجر فامرهم صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا يحملوا من مائها شيئا ثم ارتحلوا ونزلوا منزلا

اكثر وليس معهم ماء فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقام عليه الصلوة والسلام
فصلى ركعتين ثم دعا فامطروا وسقوا فقال رجل من الانصار يتهم بالنفاق انما مطرنا بنوء كذا
فنزل ما نزل. ولعل جمعا من الكفار قالوا نحو ذلك ايضا بل هم لم يزالوا يقولون ذلك والاخبار
متظافرة على ان الآية في القائلين بالانواء. بل قال ابن عطية اجمع المفسرون على انها توبيخ لاولئك
وظاهر مقابلة الشكر بالكفر في الحديث السابق ان المراد بالكفر كفران النعمة اذا اضيفت لغير موجدها
جل جلاله. وقد صح ذكره مع الايمان اخرج البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وغيرهم عن زيد بن خالد
الجهني قال صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصبح بالحديبية في اثر سماء كانت من الليل
فلما سلم اقبل علينا فقال هل تدرون ماذا قال ربكم في هذه الليلة قالوا الله ورسوله اعلم فقال
قال ما انعمت على عبادي نعمة الا اصبح فريق منهم بها كافرين فاما من امن بي وحمدني على سقياي فذلك
الذي امن بي وكفر بالكوكب. واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك الذي امن بالكوكب وكفر بي
والآية على القول بنزولها في قائلي ذلك ظاهرة في كفرهم المقابل للايمان. فكانهم كانوا يقولون
عن اعتقاد ان الكواكب موثرة حقيقة موجدة للمطر وهو كفر بلا ريب بخلاف قوله مع اعتقاد انه
من فضل الله تعالى والنوء ميقات وعلامة له. فانه ليس بكفر وقيل تسميته كفرا لانه يفضي اليه اذا
اعتقد انه موثر حقيقة هذا وقيل معنى الآية وتجعلون شكركم لنعمة القرآن انكم تكذبون به وتشير
الى ذلك ما رواه قتادة عن الحسن بئس ما اخذ القوم لانفسهم لم يرزقوا من كتاب الله تعالى الا
التكذيب. وفي الارشاد انه الاوفق لسياق النظم الكريم وسباقه. واقول ما قدمناه تفسيرا ثابتا
نطقت به السنة المقبولة وذهب اليه الجمهور وليس فيه ما يأبى ارادة معنى مطابق لسبب النزول و
موافق لسياق النظم الكريم وسباقه. وذلك بان يقال انه عز وجل بعد ان وصف القرآن بما دل
على جلالة شانه وعزة مكانه. واشعر باشتماله على ما فيه تزكية النفوس وتحليتها بما يوجب كمالها
من العقائد الحقة ونحوها حيث قال سبحانه تنزيل من رب العالمين فعبر جل وعلا عن ذاته سبحانه بلفظ
الرب الدال على التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا. وقد يستفاد ذلك من وصفه بكريم
بناء على ان المراد به نفاع جم المنافع فانه لا منفعة اجل مما ذكر. وكان قد ذكر عز وجل قبيل
ما يدل على انه تعالى هو المنزل لماء المطر لا غيره سبحانه استقلالا ولا اشتراكا. قال عز قائلا
افبهذا القرآن الجليل الشان المشتمل على العقائد الحقة المرشد الى ما فيه نفعكم انتم مدهنون فلا تذكرون
الله تعالى عليه. وتجعلون بدل شكركم انكم تكذبون به. ومن ذلك انكم تقولون اذا امطرتم مطرنا
بنوء كذا وكذا فتسندون انزال المطر الى الكواكب وقد ارشدكم غير مرة الى ما يأبى ذلك من العقائد
وهداكم الى انه تعالى هو المنزل للمطر لا الكواكب ولا غيرها اصلا فما جاء من تفسير تكذبون
بتقولون مطرنا بنوء كذا وكذا ليس المراد منه الا بيان نوع اقتضاه الحال من التكذيب بالقرآن المنعوت
بتلك النعوت الجليلة. وكون ذلك على الوجه الذي يزعمه الكفار تكذيبا به مما لا ينتطح فيه كبشان
وهذا لا تمحل فيه. وقد يقال على تقدير ان يراد بالرزق المطر وكون تكذبون على معنى تكذبون
بكونه اي المطر من الله تعالى حيث تنسبونه الى الانواء. وان لم اقف على التصريح به في اثر يعول عليه

المعنى افبهذا القرآن الجليل المرشد الى ان كل نعمة منه تعالى لا غير المصرح من قبيل بانه المنزل للمطر وحده انتم
مدهنون اي مكذبون على ما سمعت عن ابن عباس والزجاج ومن ذلك انكم تجعلون موضع شكركم لرزقكم
من المطر وبدله لكم انكم تكذبون بكونه من الله تعالى وتنسبونه الى الانواء. والتكذيب لان ينبغي على تكذيب
بالقرآن المفهوم من تكذبون او من قوله سبحانه انتم مدهنون لكن التكذيب به باعتبار التكذيب ببعض
ما نطق به مما سبق. وتوقف المراد بالآية على الخبر غير بابع في القرآن الكريم. ومع العطف تجعلون رزقكم
انكم تكذبون على ما قبله لا يخفى على نبيه فتامل والله تعالى الموفق لفهم كتابه الكريم. وقرأ المفضل عن عاصم
تكذبون بالتخفيف من الكذب وهو قولهم في القرآن انه وحاشاه افتراء. ويرجع الى هذا قولهم في المطر انه
من الانواء لان القرآن ناطق بخلافه. وقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم لتبكيت كما سمعت وذلك
باعتبار تكذيبهم بما نطق به قوله تعالى نحن خلقناكم الخ اعني الآيات الدالة على كونهم تحت ملكوته تعالى من
حيث ذواتهم ومن حيث طعامهم وشرابهم وسائر اسباب معائشهم ولولا للتحضيض لاظهار عجزهم. واذا
ظرفية. والحلقوم مجرى الطعام وضمير بلغت للنفس لا نفهامها من الكلام وان لم يجر لها ذكر قيل والمراد
بها الروح بمعنى البخار المنبعث من القلب دون النفس الناطقة فانها لا توصف بما ذكر. وكانه مبني على
القول بتجرد النفس الناطقة وهي المسماة بالروح الامرية وانها لا داخل البدن ولا خارجه ولا تتصف
بصفات الاجسام كالصعود والنزول وغيرها على ما اختاره حجة الاسلام الغزالي وجماعة من المحققين
ومذهب السلف ان النفس الناطقة وهي الروح المشار اليها بقوله تعالى يسئلونك عن الروح قل
الروح من امر ربي جسم لطيف حي سار في البدن سريان ماء الورد في الورد وهو حي بنفسه يتصف
بالخروج والدخول وغيرهما من صفات الاجسام. وقد رد العلامة ابن القيم قول الغزالي ومن وافقه
بادلة كثيرة ذكرها في كتابه الروح ووصفها ببلوغ الحلقوم عليه ظاهر. واما على القول بالتجرد
وعدم التحيز فقيل المراد به ضعف التعلق بالبدن وقرب انقطاعه عنه فكانه قيل فلولا اذا حان
انقطاع تعلق الروح بالبدن وانتم ايها الحاضرون حول صاحبها حينئذ اي حين اذ بلغت
الحلقوم ووصلت اليه او حان انقطاع تعلقها تنظرون الى ما يقاسيه من الغمرات. وقيل تنظرون
امركم. والجملة حالية وانتم تعلمون ان ما جرى عليه يجري عليكم فكانهم شاهد واحال انفسهم وليس بذاك
وفتح عين حينئذ بكسر النون اتباعا لحركة الهمزة في اذ ونحن اقرب اليه اي المحتضر المفهوم من
الكلام منكم والمراد بالقرب العلم وهو من اطلاق السبب وارادة المسبب فان القرب قوي سبب
للاطلاع والعلم. وقال غير واحد المراد القرب علما وقدرة اي نحن اقرب اليه في كل ذلك منكم حيث
لا تعرفون من حاله الا ما تشاهدونه من اثار الشدة. من غير ان تقفوا على كنهها وكيفيتها واسبابها
الحقيقية ولا ان تقدروا على مباشرة دفعها الا بما لا ينجع شيئا. ونحن المتولون لتفاصيل احواله
بعلمنا وقدرتنا او بملائكة الموت ولكن لا تبصرون لا تدركون كوننا اقرب اليه منكم لجهلكم
بشئوننا. وقد علمت ان الخطاب للكفار. وقيل لا تدركون كنه ما يجري عليه على ان الاستدراك
من تنظرون. والابصار من البصر بالعين تجوز به عن الادراك او هو من البصيرة بالقلب. وقيل
اريد باقربيته تعالى اليه منهم اقربية رسله عز وجل اي ورسلنا الذين يقبضون روحه ويعالجون

اخراجها اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون فلولا ان كنتم غير مدينين اي غير مربوبين من دان السلطان الرعية
اذا ساسهم وتعبدهم ومنه قيل للعبد مدين وللامة مدينة. قال الاخطل. ربت وربا في حجرها ابن مدينة
تراه على مسحاته يتركل * والكلام ناظر الى قوله تعالى نحن خلقناكم فلولا تصدقون. وقيل هو من دان
بمعنى انقاد وخضع ويجوز ان يكون من الجزاء كما في قولهم كما تدين تدان اي فلولا ان كنتم غير مجزيين وجعل ناظرا
لانكارهم البعث وليس بشيء ترجعونها اي الروح الى مقرها والقائلون بالتجرد يقولون اي ترجعون تعلقها
كما كان اولا ان كنتم صادقين في اعتقادكم عدم خالقيته تعالى فان عدم تصديقهم بخالقيته سبحانه لهم
عبارة عن تصديقهم بعدمها على مذهبهم. وفي البحر وغيره ان كنتم صادقين في تعطيلكم وكفركم بالمحيي المميت
المبدي المعيد. ونسبتكم انزال المطر الى الانواء دونه عز وجل. وترجعون المذكور هو العامل باذا الظرفية
في اذا بلغت الحلقوم وهو المحضض عليه بلولا الاولى ولولا الثانية تكرير للتاكيد. ولولا الاولى مع
ما في حيزها دليل جواب الشرط الاول اعني ان كنتم غير مدينين. والشرط الثاني مؤكد للاول مبين له
وقدم احد الشرطين على ترجعونها للاهتمام. والتقدير فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم. ان كنتم غير
مربوبين صادقين فيما تزعمونه من الاعتقاد الباطل فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم. وحاصل المعنى
انكم ان كنتم غير مربوبين كما تقتضيه اقوالكم وافعالكم فما لكم لا ترجعون الروح الى البدن اذا بلغت الحلقوم
وتردونها كما كانت بقدرتكم او بواسطة علاج للطبيعة. وقوله تعالى وانتم حينئذ تنظرون جملة حالية من
فاعل بلغت والاسمية المقترنة بالواو لا تحتاج في الربط للضمير لكفاية الواو فلا حاجة الى القول بان
العائد ما تضمنه حينئذ لان التنوين عوض عن جملة اي فلولا ترجعونها زمان بلوغها الحلقوم حال نظركم
اليه وما يقاسيه من هول النزع مع تعطفكم عليه وتوفر دواعيكم على انجائه من المهالك. وقوله سبحانه ونحن اقرب
اعتراض يؤكد ما سيق له الكلام من توبيخهم على صدور ما يدل على سوء اعتقادهم بربهم سبحانه منهم
ونفى جواز جعله حالا مقال. وقال ابو البقاء ترجعونها جواب لولا الاولى. واغنى ذلك عن جواب الثانية
وقيل عكس ذلك. وقيل ان كنتم شرط دخل على شرط فيكون الثاني مقدما في التقدير اي ان كنتم صادقين
ان كنتم غير مربوبين فارجعوا الارواح الى الابدان وما ذكرناه سابقا اختيار جار الله. واياما كان
فقوله تعالى فاما ان كان من المقربين الى آخره شروع في بيان حال المتوفى بعد الممات اثر بيان حاله
عند الوفاة وضمير كان للمتوفى المفهوم مما مر اي فاما ان كان المتوفى الذي بين حاله من السابقين
من الازواج الثلاثة عبر عنهم باجل اوصافهم فروح اي فله روح على انه مبتدا خبره محذوف مقدم
عليه لانه نكرة وقيل خبر مبتدا محذوف اي فجزاؤه روح اي استراحة. والفاء واقعة في جواب اما قال
بعض الاجلة تقدير هذا الكلام مهما يكن من شيء فروح له ان كان من المقربين فحذف مهما يكن من
شيء واقيم اما مقامه حتما ولم يحسن ان يلي الفاء اما فاوقع الفصل بين اما والفاء بقوله سبحانه ان
كان من المقربين لتحسين اللفظ كما يقع الفصل بينهما بالظرف والمفعول فالفاء في فروح واقعة في جواب
اما دون ان. وقال ابو البقاء جواب اما فروح واما ان فاستغني بجواب اما عن جوابها لانه يحذف كثيرا
وفي البحر انه اذا اجتمع شرطان فالجواب للسابق منهما وجواب الثاني محذوف فالجواب ههنا لاما وهذا
مذهب س وذهب الفارسي الى ان المذكور جواب ان وجواب اما محذوف. وله قول آخر موافق لمذهب

يتركل بمسحاته اذا ضربها برجله لتدخل في الارض. كذا في القاموس منه

س وذهب

س وذهب الاخفش الى ان المذكور جواب لهما معا وقد ابطلنا المذهبين في شرح التسهيل والمشهور
انه لا بد من لصوق الاسم لاما وهو عند الرضي وجماعة اكثري لهذه الاية والذاهبون الى الاول
قالوا هي بتقدير فاما المتوفى ان كان. وتعقب بانه لا يخفى ان التقدير مستغنى عنه ولا دليل عليه الا
اطراد الحكم ثم ان كون اما قائمة مقام مهما يكن اغلبي اذ لا يطرد في نحو اما قريشا فانا افضلها اذ التقدير
مهما ذكرت قريشا فانا افضلها. وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من كتب العربية. واخرج الامام احمد
والبخاري في تاريخه وابو داود والنسائي والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وآخرون عن عائشة
رضي الله تعالى عنها انها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرا فروح بضم الراء وبه قرا ابن
عباس وقتادة ونوح القاري والضحاك والاشهب وشعيب وسليمان التيمي والربيع بن خثيم ومحمد
ابن علي وابو عمران الجوني والكلبي وفياض وعبيد وعبد الوارث عن ابي عمرو ويعقوب بن حسان
وزيد وروح عنه والحسن وقال الروح الرحمة لانها كالحيوة للمرحوم او سبب لحيوته الدائمة فاطلاقه
عليها من باب الاستعارة او المجاز المرسل. وروي هذا عن قتادة ايضا وقيل البقاء وريحان اي
ورزق كما روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك. وفي رواية اخرى عن الضحاك انه الاستراحة
واخرج عبد بن حميد عن الحسن انه قال هو هذا الريحان اي المعروف. واخرج ابن جرير عنه انه قال
تخرج روح المؤمن من جسده في ريحانة ثم قرا فاما ان كان الخ. واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابي
العالية قال لم يكن احد من المقربين يفارق الدنيا حتى يؤتى بغصنين من ريحان الجنة فيشمهما ثم
يقبض وجنة نعيم اي ذات تنعم فالاضافة لامية او لادنى ملابسة وهذا اشارة الى مكان
المقربين بحيث يلزم منه ان يكونوا اصحاب نعيم. واخرج الامام احمد في الزهد وابن ابي شيبة وعبد
ابن حميد وابن المنذر عن الربيع بن خثيم قال في قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان
هذا له عند الموت وفي قوله تعالى وجنة نعيم تخبا له الجنة الى يوم يبعث ولينظر ما المراد بالريحان
على هذا. وعن بعض السلف ما يقتضي ان يكون الكل في الآخرة واما ان كان من اصحاب اليمين عبر
عنهم بالعنوان السابق اذ لم يذكر لهم فيما سبق وصف ينبئ عن شانهم سواه كما ذكر للفريقين
الآخرين. وقوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين قيل هو على تقدير القول اي فيقال لذلك
المتوفى منهم سلام لك يا صاحب اليمين من اخوانك اصحاب اليمين اي يسلمون عليك كقوله تعالى
لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما. فالخطاب لصاحب اليمين ولا التفات فيه
مع تقدير القول ومن للابتداء كما تقول سلام من فلان على فلان وسلام لفلان منه. وقال
الطبري معناه فسلام لك انت من اصحاب اليمين فانت من اصحاب اليمين خبر مبتدا محذوف. والكلام بتقدير
القول ايضا. وكان هذا التفسير ماخوذ من كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. اخرج ابن جرير و
ابن المنذر عنه انه قال في ذلك تاتيه الملائكة من قبل الله تعالى تسلم عليه وتخبره انه من اصحاب اليمين
والظاهر ان هذا على هذا المعنى عند الموت. وانه على المعنى السابق في الجنة. وجوز ان يكون المعنى
فسلامة لك عما يشغل القلب من جهتهم فانهم في خير اي كن فارغ البال عنهم لا يهمك امرهم. وهذا
كما تقول لمن علق قلبه بولده الغائب وتشوش فكره لا يدري ما حاله كن فارغ البال من ولدك

قال ابن جني معنى هذه القراءة يرجع الى معنى الروح فكانه قيل فله ممسك روح وممسكها هو الروح كما تقول الهواء هو الحياة وهذا السماع هو العيش وفسر بعضهم الروح بالفتح بالرحمة ايضا كما في قوله تعالى ولا تياسوا من روح الله وقيل هو بالضم

فانه فى راحة ودعة. والخطاب لمن يصلح له او لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم وعليه فقيل يجوز
ان يكون ذلك تسلية له عليه الصلوة والسلام على معنى انهم غير محتاجين الى شفاعة وغيرها. ولا
يخفى ان كون جميع اصحاب اليمين غير محتاجين الى ما ذكر غير مسلم فالشفاعة لاهل الكبائر ثابت عند
اهل السنة ولا جائز ان يكونوا من اصحاب الشمال فصرائح الايات انهم كفار وما لهم من ولي ولا شفيع
يطاع وكونهم من اصحاب اليمين اقرب من كونهم من السابقين وجعلهم قسما على حدة قد علمت حاله فتذكر
فما فى العهد من قدم. وذكر بعض الاجلة ان هذه الجملة كلام يفيد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به
وحسبك انه فلان اشارة الى انه ممدوح فوق حد التفصيل. وكاني بك تختار ذلك فانه حسن لطيف
واما ان كان من المكذبين الضالين وهم اصحاب الشمال عبر عنهم بذلك حسبما وصفوا به عند بيان احوالهم
بقوله تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون ذما لهم بذلك واشعارا بسبب ما ابتلوا به من العذاب. ولما
وقع هذا الكلام بعد تحقق تكذيبهم ورده على اتم وجه. ولم يقع الكلام السابق كذلك قدم وصف
التكذيب هنا على عكس ما تقدم. ويجوز ان يقال فى ذلك على تقدير عموم متعلق التكذيب بحيث يشمل
تكذيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعوى الرسالة ان هذا الكلام اخبار من جهته سبحانه باحوال
الازواج الثلاثة لم يؤمر عليه الصلوة والسلام بان يشافه بكل جملة منه من هي فيه. فقدم فيه وصف التكذيب
الشامل لتكذيبه عليه الصلوة والسلام المشعر بسبب الابتلاء بالعذاب كراهة له صلى الله تعالى عليه وسلم
وتنويها بعلو شأنه. ولما كان الكلام السابق داخلا فى حيز القول المامور عليه الصلوة والسلام بان يشافه
به اولئك الكفرة لم يحسن التقديم للكراهة اذ يكون حينئذ من باب مادح نفسه يقرئك السلام. ويجوز
ان يقال ايضا ان الكلام فى حال الكافر المحتضر والتكذيب لكونه مقابل التصديق لا يكون الا بالقلب
وهو لم يتعطل منه تعطل سائر اعضائه فلذا قدم هنا. ويرشد الى هذا ما قالوه فى دعاء صلوة الجنازة
اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان من وجه تخصيص الاسلام بالاحياء
والايمان بالاماتة. وقال الامام فى ذلك ان المراد من الضلال هنا ك ما صدر عنهم من الاصرار على
الحنث العظيم فضلوا عن سبيل الله تعالى ولم يصلوا اليه ثم كذبوا رسله وقالوا ائذا متنا الخ. فكذبوا
بالحشر فقال تعالى ايها الضالون الذين اشركتم المكذبون الذين انكرتم الحشر لآكلون ما تكرهون واما
هنا فقال سبحانه لهم ايها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون عن طريق الخلاص الذين لا يهتدون
الى النعيم وفيه وجه آخر. وهو ان الخطاب هناك مع الكفار فقال سبحانه ايها الذين اشركتم اولا وكذبتم
ثانيا. والخطاب هنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يبين له عليه الصلوة والسلام حال الازواج الثلاثة
كما يدل عليه فسلام لك فقال سبحانه المقربون فى روح وريحان وجنة نعيم واصحاب اليمين فى سلامة
واما المكذبون الذين كذبوك وضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث بين
ان اقوى سبب فى عقابهم تكذيبهم انتهى وعليك بالتأمل والانصاف والنظر لما قال دون النظر الى من
قال. وقوله تعالى فنزل بتقدير فله نزل وفخر آوه نزل كائن من حميم قيل يشرب بعد اكل الزقوم كما
فصل قبيلا قبل وتصلية جحيم اي ادخال فى النار وقيل اقامة فيها ومقاساة لالوان عذابها ...
كل ذلك مبني على ان المراد بيان ما لهم يوم القيمة. وقيل هذا محمول على ما يجده فى القبر من حرارة النار

ودخانها

ودخانها لان الكلام فى حال التوفي وعقب قبض الارواح والانسب بذلك كون ما ذكر فى البرزخ. و
اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس انه قال فى الاية لا يخرج الكافر حتى يشرب كاسا من حميم. وقرأ احمد بن موسى
والمنقري واللؤلؤي عن ابي عمرو وتصلية بالجر عطفا على حميم ان هذا اي الذي ذكر فى السورة الكريمة
كما اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس لهو حق اليقين اليقين على ما يفهم من كلام الزمخشري فى الحاشية
اسم للعلم الذي زال عنه اللبس وبذلك صرح صاحب المطلع وذكر انه تفسير بحسب المعنى وهو ماخوذ من
المقام والا فهو العلم المتيقن مطلقا والاضافة بمعنى اللام والمعنى لهو عين اليقين فهو على نحو عين الشيء
ونفسه. ولا يخفى ان الاضافة من اضافة العام الى الخاص وكونها بمعنى اللام قول لبعضهم وقال بعض آخر
انها بيانية على معنى من. وقدر بعضهم هنا موصوفا اي لهو حق الخبر اليقين. وكونه لا يناسب المقام غير متوجه
وفى البحر قيل ان الاضافة من اضافة المترادفين على سبيل المبالغة كما تقول هذا يقين اليقين. وصواب
الصواب بمعنى انه نهاية فى ذلك فهما بمعنى اضيف احدهما الى الآخر للمبالغة وفيه نظر. والفاء فى قوله
تعالى فسبح باسم ربك العظيم لترتيب التسبيح او الامر به. فان حقية ما فصل فى تضاعيف السورة الكريمة
مما يوجب التسبيح عما لا يليق مما ينسبه الكفرة اليه سبحانه قالا او حالا. تعالى عن ذلك علوا كبيرا. واخرج
الامام احمد وابو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه وغيرهم عن عقبة بن عامر الجهني قال لما
نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها فى ركوعكم. ولما
نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها فى سجودكم ومما قاله السادة ارباب الاشارة متعلقا
ببعض هذه السورة الكريمة ان الواقعة اسم لقيمة الروح كما ان الازفة اسم لقيمة الخفي والحاقة
اسم لقيمة السر والساعة اسم لقيمة القلب. وقالوا ان الواقعة اذا وقعت ترفع صاحبها طورا وتخفضه
طورا وتشعل نيران الغيرة. وتجري انهار المعرفة. وتحصل للسالك اذا اشتغل بالسلوك والتصفية
ووصل ذكره الى الروح وهي فى البداية مثل ستر اسود يجيء من فوق الرأس عند غلبة الذكر. وكلما
زاد فى النزول يقع على الذاكر هيبة وسكينة وربما يغمى عليه فى البداية. ويشاهد اذا وقع على عينيه عوالم
الغيب فيرى ما شاء الله تعالى ان يرى. وتنكشف له العلوم الروحانية. ويرى عجائب وغرائب لا تحصى
واذا افاق فليعرض ما حصل له للمسلك ليرشده الى ما فيه مصلحة وقته ويعبر له ما هو مناسب لحوصلته
ويقوي قلبه ويأمره بالذكر والتوجه الكلي حتى يصفو سر الواقعة فيكون سرا منورا فيها يصير السالك
بحيث اذا فتح عينيه بعد نزولها فى عالم الشهادة يشاهد ما كان يشاهد له فيها. وهي حالة سنية معتبرة
عند ارباب السلوك فليس لوقعتها كاذبة بل هي صادقة لان الشيطان يفر عندها والنفس لا تقدر
ان تلبس على صاحبها. وهي اليقظة الحقيقية وما بعده الناس يقظة هو النوم كما يشير اليه قول امير المؤمنين
علي كرم الله تعالى وجهه الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا. ثم انهم تكلموا على اكثر ما فى السورة الجليلة
بما يتعلق بالانفس. وقالوا فى مواقع النجوم انها اشارة الى اللطائف المطهرة لانها مواقع نجوم الواردات
القدسية الخفية. من السماء الجبروتية اللاهوتية. وقيل فى قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ان فيه
اشارة الى انه لا ينبغي لمن لم يكن طاهر النفس من حدث الميل الى صغائر الشهوات وهو الحدث الاصغر
ومن حدث الميل الى كبائر الشهوات. وهو الحدث الاكبر ان يمس بيد نفسه وفكره معاني القرآن

الكريم كما لا ينبغي لمن لم يكن طاهرا من الحدثين المعروفين في البدن ان يمس بيديه نقوشه
الفاظه المكتوبة. وقيل ايضا يجوز ان يقال المعنى لا يصل الى دقائق اسرار القرآن الكريم الا المطهرون
من ادناس الشهوات وانجاس المخالفات. واذا كانت هذه الجملة صفة للكتاب المكنون المراد منه اللوح
المحفوظ واريد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام وكان المعنى لا يطلع عليه الا الملائكة عليهم السلام كان
في ذلك رد على من يزعم ان الاولياء يرون اللوح المحفوظ ويطلعون على ما فيه. وحمل المطهرين على
ما يعم الملائكة والاولياء الذين طهرت نفوسهم وقدست ذواتهم حتى التحقوا بالملائكة عليهم السلام
لا ينفع في البحث مع اهل الشرع فان مدار استدلالاتهم على الاحكام الشرعية الظواهر على انه لم يسمع عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو هو انه نظر يوما وهو بين اصحابه الى اللوح المحفوظ. واطلع على شيء
مما فيه وقال لهم اني رأيت اللوح المحفوظ واطلعت على كذا وكذا فيه. وكذلك لم يسمع عن اجلة اصحابه
الخلفاء الراشدين انه وقع لهم ذلك وقد وقعت بينهم مسائل اختلفوا فيها. وطال نزاعهم في تحقيقها
الى ان كاد يغم هلال الحق فيها ولم يراجع احد منهم لكشفها اللوح المحفوظ وذكر بعض العلماء ان سدرة المنتهى
ينتهي علم من تحتها اليها. وان اللوح فوقها بكثير. ويكفي من ذلك نطقت الآثار. وهو يشعر بعدم اطلاع
الاولياء على اللوح. ومع هذا كله من ادعى وقوع الاطلاع فعليه البيان واني به. وهذا الذي سمعته مبني
على ما نطقت به الاخبار في صفة اللوح المحفوظ. وانه جسم كتب فيه ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة. واما
اذا قيل فيه غير ذلك انجر البحث الى وراء ما سمعت واتسعت الدائرة. ومن ذلك قولهم ان الالواح اربعة
لوح القضاء السابق على المحو والاثبات وهو لوح العقل الاول. ولوح القدر اي لوح النفس الناطقة
الكلية التي يفصل فيها كليات اللوح الاول. وهو المسمى باللوح المحفوظ. ولوح النفس الجزئية السماوية
التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم شكله وهيئته ومقداره وهو المسمى بالسماء الدنيا وهو بمثابة خيال
العالم كما ان الاول بمثابة روحه والثاني بمثابة قلبه. ولوح الهيولى القابل للتصور في عالم الشهادة
ويقولون ايضا ما يقولون. وينشد المنتصر له قوله. واذا لم تر الهلال فسلم. لاناس رأوه بالابصار
هذا ولا تظنن ان نفي رؤيتهم للوح المحفوظ نفي لكراماتهم الكشفية والهاماتهم الغيبية معاذ الله تعالى
من ذلك. وطرف اطلاع الله تعالى من شاء من اوليائه على ما شاء من علمه غير منحصر بارائته اللوح المحفوظ
ثم ان الامكان مما لا نزاع فيه وليس الكلام الا في الوقوع. وورود ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم واجلة اصحابه كالصديق والفاروق وذي النورين وباب مدينة العلم والنقطة التي تحت
الباء رضي الله تعالى عليهم اجمعين. والله تعالى اعلم وقالوا في قوله تعالى ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون
ما بنوه على القول بوحدة الوجود والكلام فيها شائع وقد اشرنا اليه في هذا الكتاب غير مرة. ولهم في علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين عبارات شتى منها اليقين رؤية العيان بقوة الايمان لا بالحجة والبرهان.
وقيل مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب. وملاحظة الاسرار بمحافظة الافكار. وقيل طمأنينة القلب على
حقيقة الشيء من يقن الماء في الحوض اذا استقر. وحق اليقين فناء العبد في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا
لا علما فقط فعلم كل عاقل الموت علم اليقين فاذا عاين الملائكة فهو عين اليقين واذا ذاق الموت فهو حق
اليقين. وقيل علم اليقين ظاهر الشريعة وعين اليقين الاخلاص فيها. وحق اليقين المشاهدة فيها. وقيل

ونحن نسأل الله تعالى الهداية الى اقوم سبيل. وان يشرح صدورنا بانوار علوم كتابه الكريم الجليل
وهو سبحانه حسبنا في الدارين ونعم الوكيل.

سورة الحديد

اخرج جماعة عن ابن عباس انها نزلت بالمدينة. وقال النقاش وغيره هي مدنية باجماع المفسرين ولم يسلم
له فقد قال قوم انها مكية نعم الجمهور كما قال ابن الفرس على ذلك. وقال ابن عطية لا خلاف ان فيها قرآنا
مدنيا لكن يشبه ان يكون صدرها مكيا. ويشهد لهذا ما اخرجه البزار في مسنده والطبراني وابن
مردويه وابو نعيم في الحلية والبيهقي وابن عساكر عن عمر رضي الله تعالى عنه انه دخل على اخته قبل ان
يسلم فاذا صحيفة فيها اول سورة الحديد فقرأه حتى بلغ امنوا بالله ورسوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين
فيه فاسلم ويشهد لمكية آيات آخر ما اخرج مسلم والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن ابن مسعود ما كان
بين اسلامنا وبين ان عاتبنا الله تعالى بهذه الآية الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله الا اربع
سنين. واخرج الطبراني والحاكم وصححه وغيرهما عن عبد الله بن الزبير ان ابن مسعود اخبره انه لم يكن بين
اسلامهم وبين ان نزلت هذه الآية يعاتبهم الله تعالى بها الا اربع سنين ولا تكونوا كالذين اوتوا الكتاب
من قبل الآية. لكن سيأتي ان شاء الله تعالى اثار تدل على مدنية ما ذكر ولعلها لا تصلح للمعارضة ونزلت
يوم الثلاثاء على ما اخرج الديلمي عن جابر مرفوعا لا تحتجموا يوم الثلاثاء فان سورة الحديد نزلت علي
يوم الثلاثاء. وفيه ايضا خبر رواه الطبراني وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بسند ضعيف
وهي تسع وعشرون آية في العراقي وثمان وعشرون في غيره. ووجه اتصالها بالواقعة انها بدئت بذكر
التسبيح وتلك ختمت بالامر به وكان اولها واقعا موقع العلة للامر به فكأنه قيل سبح باسم ربك العظيم
لانه سبح له ما في السموات والارض. وجاء في فضلها مع اخواتها ما اخرجه الامام احمد وابو داود
والترمذي وحسنه والنسائي وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن عرباض بن سارية ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ المسبحات قبل ان يرقد. وقال ان فيهن آية افضل من
الف آية. واخرج ابن الضريس نحوه عن يحيى بن ابي كثير ثم قال قال يحيى نراها الآية التي في آخر الحشر.

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات والارض التسبيح على المشهور تنزيه الله تعالى اعتقادا وقولا وعملا عما لا يليق
بجنابه سبحانه من سبح في الارض والماء اذا ذهب وابعد فيهما. وحيث اسند هنا الى غير العقلاء ايضا
فان ما في السموات والارض يعم جميع ما فيهما سواء كان مستقرا فيهما او جزءا منهما. بل المراد بما فيهما الموجودات
فيكون اظهر في تناول السموات والارض ويتناول ايضا الموجودات المجردة عند القائل بها. قال
الجمهور المراد به معنى عام مجازي شامل لما نطق به لسان المقال كتسبيح الملائكة والمؤمنين من الثقلين
ولسان الحال كتسبيح غيرهم فان كل فرد من افراد الموجودات يدل بامكانه وحدوثه على الصانع القديم الواجب
الوجود المتصف بكل كمال المنزه عن كل نقص وذهب بعض الى ان التسبيح على حقيقته المعروفة في الجميع
وهو مبني على ثبوت النفس الناطقة والادراك لسائر الحيوانات والجمادات. وقد صرح به جمع من
الصوفية فتسبيح كل شيء عندهم قالي. وقيل معنى سبح حمل رائيه العاقل على قول سبحان الله تعالى

اختلافها اثباتا عن قلب العقل كوفي والاخيل حجي ه

على ما يليق بجلاله
وان شاركت الاشرم

عليه وهو كما ترى، ومن يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا لا يحتاج الى عموم المجاز، وجوز الطيبي كون ما للعالم فقط مثلها في قول اهل الحجاز كما حكى ابو زيد عند سماع الرعد سبحان ما سبحت له، ولا يخفى ان عمومها العالم وغيره اولى، والظاهر انها في الموضعين موصولة وقال بعضهم انها نكرة موصوفة وان اصل الكلام ما في السموات وما في الارض ثم حذفت ما الثانية واقيمت صفتها مقامها، ولا يحسن ان تكون موصولة لان الصلة لا تقوم مقام الموصول عند البصريين وتقوم الصفة مقام الموصوف عند الجميع والحمل على المتفق عليه اولى من الحمل على المختلف فيه، وكون المذكورة موصولة والمحذوفة نكرة موصوفة مما لا وجه له انتهى وانت تعلم ان حذف الموصول الصريح في مثل ذلك اكثر من ان يحصى وجيء باللام مع ان التسبيح متعد بنفسه كما في قوله تعالى وتسبحوه للتأكيد فهي مزيدة لذلك كما في نصحت له وشكرت له وقيل للتعليل والفعل منزل منزلة اللازم اي فعل التسبيح واوقعه لاجل الله تعالى وخالصا لوجهه سبحانه وفيه شيء لا يخفى، وعبر بالماضي هنا وفي بعض الاخوات، وبالمضارع في البعض الآخر ايذانا بتحقق التسبيح في جميع الاوقات وفي كل لا لة على ان من شأن ما اسند اليه التسبيح ان يسبحه وذلك هجيراه وديدنه اما دلالة المضارع عليه فللدلالة على الاستمرار الى زمان الاخبار وكذلك فيما يأتي من الزمان لعموم المعنى المقتضي للتسبيح وصلوح اللفظ لذلك حيث جرد عن الدلالة على الزمان واوثر على الاسم دلالة على تجدد تسبيح غب تسبيح، واما دلالة الماضي فللتجرد عن الزمان ايضا مع التحقيق الذي هو مقتضاه فيشمل الماضي من الزمان ومستقبله كذلك، وقيل الايذان والدلالة على الاستمرار مستفادان من مجموع الماضي والمضارع حيث دل الماضي على الاستمرار الى زمان الاخبار، والمضارع على الاستمرار في الحال والاستقبال فشملا جميع الازمنة، وقال الطيبي افتتحت بعض السور بلفظ المصدر وبعض بالماضي وبعض بالمضارع وبعض بالامر فاستوعب جميع جهات هذه الكلمة اعلاما بان المكونات من لدن اخراجها من العدم الى الوجود الى الابد مسبحة مقدسة لذاته سبحانه وتعالى قولا وفعلا طوعا وكرها، وان من شيء الا يسبح بحمده **وهو العزيز** القادر الغالب الذي لا ينازعه ولا يمانعه شيء **الحكيم** الذي لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله مشعر بعلية الحكم، وكذا قوله تعالى **له ملك السموات والارض** اي التصرف الكلي فيهما وفيما فيهما من الموجودات من حيث الايجاد والاعدام وسائر التصرفات وقوله سبحانه **يحيي ويميت** اي يفعل الاحياء والاماتة، استيناف مبين لبعض احكام الملك واذا جعل خبر مبتدأ محذوف اي هو يحيي ويميت كانت تلك الجملة كذلك وجعلها حالا من ضمير له يوهم تقييد اختصاص الملك بهذه الحال، وقوله تعالى **وهو على كل شيء** من الاشياء التي من جملتها ما ذكر من الاحياء والاماتة **قدير** مبالغ في القدرة تذييل وتكميل لما قبله **هو الاول** السابق على جميع الموجودات فهو سبحانه موجود قبل كل شيء حتى الزمان لانه جل وعلا الموجد والمحدث للموجودات **والآخر** الباقي بعد فنائها حقيقة او نظرا الى ذاتها مع قطع النظر عن مبقيها فان جميع الموجودات الممكنة اذا قطع النظر عن علتها فهي فانية، ومن هنا قال ابن سينا الممكن في حد ذاته ليس وهو عن علته ايس فلا ينافي هذا كون بعض الموجودات الممكنة لا تفنى كالجنة والنار ومن فيهما كما هو مقرر مبين بالآيات والاحاديث لان فناءها في حد ذاتها امر لا ينفك عنها وقد يقال فناء كل ممكن بالفعل ليس بشاهد

والذي يدل عليه الدليل انما هو امكانه فالبعدية في شأنه بحسب التصور والتقدير، وقيل هو الاول الذي تبتدى منه الاسباب اذ هو سبحانه مسببها، والآخر الذي تنتهي اليه المسببات فالاولية ذاتية، والاخرية بمعنى انه تعالى اليه المرجع والمصير بقطع النظر عن البقاء الثابت بالادلة، وقيل الاول خارجا لانه تعالى وجد الاشياء فهو سبحانه متقدم عليها في نفس الامر الخارجي والآخر ذهنا بحسب التعلق لانه عز شأنه يستدل عليه بالموجودات الدالة على الصانع القديم كما قيل ما رأيت شيئا الا رأيت الله تعالى بعده، وقال حجة الاسلام الغزالي ان الاول يكون اولا بالاضافة الى شيء والآخر يكون اخرا بالاضافة الى شيء وهما متناقضان فلا يتصور ان يكون الشيء الواحد من وجه واحد بالاضافة الى شيء واحد اولا واخرا جميعا، بل اذا نظرت الى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات المترتبة فالله تعالى بالاضافة اليها اول اذ كلها استفادت الوجود منه سبحانه، واما هو عز وجل فموجود بذاته وما استفاد الوجود من غيره سبحانه وتعالى عن ذلك، ومهما نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل السالكين فهو تعالى آخر ما ترتقي اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته تعالى فهي مرقاة الى معرفته جل وعلا والمنزل الاقصى هو معرفة الله جل جلاله فهو سبحانه بالاضافة الى السلوك آخر وبالاضافة الى الوجود اول، فمنه عز شأنه المبدأ اولا واليه سبحانه المرجع والمصير آخرا انتهى والظاهر ان كونه تعالى اولا واخرا بالنسبة الى الموجودات اولى، ولعل ما ذكر ارفق بمشرب القوم **والظاهر** اي بوجوده لان كل الموجودات بظهوره تعالى ظاهرة **والباطن** بكنهه سبحانه فلا تحوم حوله العقول، وقال حجة الاسلام هذان الوصفان من المضافات فلا يكون الشيء ظاهرا لشيء وباطنا له من وجه واحد بل يكون ظاهرا من وجه بالاضافة الى ادراك وباطنا من وجه آخر، فان الظهور والبطون انما يكون بالاضافة الى الادراكات والله تعالى باطن ان طلب من ادراك الحواس وخزانة الخيال ظاهر ان طلب من خزانة العقل بالاستدلال والربط من شدة الظهور وكل ما جاوز الحد انعكس الى الضد، والى تفسير الباطن بغير المدرك بالحواس ذهب الزمخشري ثم قال ان الواو الاولى لعطف المفرد على المفرد فتفيد انه تعالى الجامع بين الصفتين الاولية والاخرية، والاخيرة ايضا كذلك فتفيد انه تعالى الجامع بين الظهور والخفاء، واما الوسطى فلعطف المركب على المركب فتفيد انه جل وعلا الجامع بين مجموع الصفتين الاوليين ومجموع الصفتين الاخريين فهو تعالى المستمر الوجود في جميع الاوقات الماضية والآتية وهو تعالى في جميعها ظاهر وباطن جامع للظهور بالادلة والخفاء، فلا يدرك بالحواس وفي هذا حجة على من جوز ادراكه سبحانه في الآخرة بالحاسة اي وذلك لانه تعالى ما من وقت يصح اتصافه بالاولية والآخرية الا ويصح اتصافه بالظاهرية والباطنية معا فاذا جوز ادراكه سبحانه بالحاسة في الآخرة فقد نفي كونه سبحانه باطنا وهو خلاف ما يدل عليه الآية، واجاب عن ذلك صاحب الكشف فقال ان تفسير الباطن بانه غير مدرك بالحواس تفسير بحسب التشهي فان بطونه تعالى عن ادراك العقول كبطونه عن ادراك الحواس لان حقيقة الذات غير مدركة لا عقلا ولا حسا باتفاق بين المحققين من الطائفتين والزمخشري ممن سلم فهو الظاهر بوجوده والباطن بكنهه وهو سبحانه الجامع بين الوصفين ازلا

وابدا. وهذا لا ينافي المروية لانها لا تفيد ذلك عند مثبتيها انتهى وهو حسن فلا تغفل وعليه فالتذييل
بقوله تعالى وهو بكل شيء عليم لئلا يتوهم ان بطونه تعالى عن الاشياء يستلزم بطونها عنه عز وجل كما
في الشاهد. وقال الازهري قد يكون الظاهر الباطن بمعنى العالم بما ظهر وبطن ومن ذلك ان من كان ظاهرا
احتجب عنه الباطن ومن كان باطنا احتجب ستره عنه الظاهر فان اردت ان تصفه بالعلم قلت هو ظاهر باطن
مثله قوله تعالى لا شرقية ولا غربية اي لا شرقية فقط ولا غربية فقط ولكنها شرقية غربية. وفي التذييل المذكور
ح خفاء. وقريب منه من وجه ما نقل ان الظاهر بمعنى العالي على كل شيء الغالب له من قولهم ظهر عليهم اذا
علاهم وغلبهم والباطن الذي بطن كل شيء اي علم باطنه. وتعقب بفوات المطابقة بين الظاهر والباطن
عليه. وان بطنه بمعنى علم باطنه غير ثابت في اللغة لكن قيل في الاثار ما يصير تفسير الظاهر بها فقد. اخرج
مسلم والترمذي وابن ابي شيبة والبيهقي عن ابي هريرة قال جاءت فاطمة رضي الله تعالى عنها الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم تسأله خادما فقال لها قولي اللهم رب السموات السبع ورب العرش الكريم العظيم
ربنا ورب كل شيء منزل التورية والانجيل والفرقان فالق الحب والنوى اعوذ بك من شر كل شيء انت آخذ
بناصيته. انت الاول فليس قبلك شيء وانت الآخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء
وانت الباطن فليس دونك شيء اقض عنا الدين. واغننا من الفقر. وقال الطيبي المعنى بالظاهر في التفسير
النبوي الغالب الذي يغلب ولا يغلب فيتصرف في المكونات على سبيل الغلبة والاستيلاء اذ ليس فوقه
احد يمنعه وبالباطن من لا ملجأ ولا منجا دونه يلتجي اليه ملتجي. وبحث فيه بجواز ان يكون المراد انت الظاهر
فليس فوقك شيء في الظهور اي انت اظهر من كل شيء اذ ظهور كل شيء بك. وانت الباطن فليس دونك
في البطون شيء اي انت ابطن من كل شيء اذ كل شيء يعلم حقيقته غيره وهو انت وانت لا يعلم حقيقتك غيرك
اولان كل شيء يمكن معرفة حقيقته وانت لا يمكن اصلا معرفة حقيقتك. وايضا في دلالة الباطن على ما قال
خفاء جدا على انه لو كان الامر كما ذكر ما عدل عنه اجلة العلماء. فان الخبر صحيح وقد جاء نحوه من رواية الامام
احمد وابي داود وابن ماجة. ويبعد عدم وقوف اولئك الاجلة عليه. وابعد من ذلك ان يكون ما ذكره
صلى الله تعالى عليه وسلم من اسمائه تعالى غير ما في الآية. ويحتمل انه عليه الصلوة والسلام اراد بقوله
فليس دونك شيء ليس اقرب منك شيء ويؤيده ما اخرجه البيهقي في الاسماء والصفات عن مقاتل قال
بلغنا في قوله تعالى هو الاول الخ هو الاول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء والظاهر فوق كل شيء والباطن
اقرب من كل شيء وانما يعني القرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه. والذي يترجح عندي ما ذكر اولا
وعن بعض المتصوفة اهل وحدة الوجود ان المراد بقوله سبحانه هو الاول الخ انه لا موجود غيره تعالى
اذ كل ما يتصور موجودا فهو اما اول او آخر او ظاهر او باطن فاذا كان الله تعالى هو الاول والآخر و
الظاهر والباطن لا غيره كان كل ما يتصور موجودا هو سبحانه لا غيره. وايدوه بما في حديث مرفوع اخرجه
الامام احمد وعبد بن حميد والترمذي وابن المنذر وجماعة عن ابي هريرة. والذي نفسي بيده لو انكم دليتم
بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله قال ابو هريرة ثم قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم هو الاول والآخر
والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم. وحال القول بوحدة الوجود مشهور واما الخبر فمن المتشابه وقد
قال فيه الترمذي فسر اهل العلم الحديث فقالوا اي لهبط على علم الله تعالى وقدرته وسلطانه ويؤيد

هذا ذكر التذييل وعدم اقتصاره عليه الصلوة والسلام على ما قبله. وهذه الآية ينبغي لمن وجد في نفسه
وسوسة فيما يتعلق بالله تعالى ان يقرأها فقد اخرج ابو داود عن ابي زميل ان ابن عباس قال له وقد اعلمه
ان عنده وسوسة في ذلك اذا وجدت في نفسك شيئا فقل هو الاول الآية. واخرج ابو الشيخ في العظمة عن
ابن عمر وابي سعيد رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يزال الناس يسألون
عن كل شيء حتى يقولوا هذا الله كان قبل كل شيء فماذا كان قبل الله فان قالوا لكم ذلك فقولوا هو الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش بيان لبعض احكام ملكهما وقد مر تفسيره مرارا يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما
ينزل من السماء وما يعرج فيها مر بيانه في سورة سبا وهو معكم اينما كنتم تمثيل لاحاطة علمه تعالى
بهم وتصوير لعدم خروجهم عنه اينما كانوا وقيل المعية مجاز مرسل عن العلم بعلاقة السببية والقرينة
السباق واللحاق مع استحالة الحقيقة وقد اول السلف هذه الآية بذلك اخرج البيهقي في الاسماء
والصفات عن ابن عباس انه قال فيها عالم بكم اينما كنتم. واخرج ايضا عن سفيان الثوري انه سئل عنها
فقال علمه معكم. وفي البحر انه اجتمعت الامة على هذا التاويل فيها وانها لا تحمل على ظاهرها من المعية
بالذات. وهي حجة على منع التاويل في غيرها مما يجري مجراها في استحالة الحمل على الظاهر وقد تاول
هذه الآية، وتاول الحجر الاسود يمين الله في الارض ولو اتسع عقله لتاول غير ذلك مما هو في معناه
انتهى. وانت تعلم ان الاسلم ترك التاويل فانه قول على الله تعالى من غير علم ولا نأول الا ما اوله السلف
ونتبعهم فيما كانوا عليه فان اولوا اولنا وان فوضوا فوضنا ولا ناخذنا وبلهم لشيء سلكنا التاويل غيره
وقد رأيت بعض الزنادقة الخارجين من ربقة الاسلام يضحكون من هذه الآية مع قوله تعالى ثم استوى
على العرش ويسخرون من القرآن الكريم لذلك وهو جهل فظيع وكفر شنيع. نسأل الله تعالى العصمة
والتوفيق والله بما تعملون بصير عبارة عن احاطته باعمالهم وتاخير صفة العلم الذي هو من صفات
الذات عن الخلق الذي هو من صفات الافعال مع ان صفات الذات متقدمة على صفات الافعال
لما ان المراد الاشارة الى ما يدور عليه الجزاء من العلم التابع للمعلوم. وقيل لان الخلق دليل العلم اذ
يستدل بخلقه تعالى وايجاده سبحانه لمصنوعاته المتقنة على انه عز وجل عالم ومن شان المدلول التاخر
عن الدليل لتوقفه عليه وقوله تعالى له ملك السموات والارض تكرير للتاكيد وتمهيد لقوله سبحانه
المشعر بالاعادة والى الله ترجع الامور اي اليه تعالى وحده لا الى غيره سبحانه استقلالا او اشتراكا
ترجع جميع الامور اعراضها وجواهرها. وقرأ الحسن وابن ابي اسحق والاعرج ترجع مبنيا للفاعل من رجع
رجوعا وعلى البناء للمفعول كما في قرآءة الجمهور هو من رجع رجعا يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل مر تفسيره مرارا. وقوله تعالى وهو عليم اي مبالغ في العلم بذات الصدور اي بمكنوناتها
اللازمة لها بيان لاحاطة علمه تعالى بما يضمرونه من نياتهم بعد بيان احاطته باعمالهم التي يظهرونها.
وجوز ان يراد بذات الصدور نفسها وحقيقتها على ان الاحاطة بما فيها تعلم بالاولى آمنوا بالله ورسوله
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه اي جعلكم سبحانه خلفاء عنه عز وجل في التصرف فيه من غير ان
تملكوه حقيقة عبر جل شانه عما بايديهم من الاموال بذلك تحقيقا للحق وترغيبا في الانفاق فان

هذا ذكر

من علم ان الله تعالى وانما هو بمنزلة الوكيل يصرفها الى ما عينه الله تعالى من المصارف هان عليه الانفاق
او جعلكم خلفاء عمن كان قبلكم فيما كان بايديهم فانتقل لكم • وفيه ايضا ترغيب في الانفاق وتسهيل له لان
من علم انه لم يبق لمن قبله وانتقل اليه علم انه لا يدوم له وينتقل لغيره فيسهل عليه اخراجه ويرغب في كسب الاجر
بانفاقه • ويكفيك قول الناس فيما ملكته • لقد كان هذا مرة لفلان • وفي الحديث يقول ابن
آدم مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت ولبست فابليت وتصدقت فامضيت • والمعنى الاول
هو المناسب لقوله تعالى له ملك السموات والارض وعليه ما حكى انه قيل لاعرابي لمن هذه الابل فقال هي
لله تعالى عندي ويميل اليه قول القائل • وما المال والاهلون الا ودايع • ولا بد يوما ان ترد الودايع
والآية على ما روي عن الضحاك نزلت في تبوك فلا تغفل فالذين امنوا منكم وانفقوا حسبما امروا به لهم
بسبب ذلك اجر كبير وعد فيه من المبالغات ما لا يخفى حيث جعل الجملة اسمية وكان الظاهر ان تكون فعلية
في جواب الامر بان يقال مثلا امنوا بالله ورسوله وانفقوا تعطوا اجرا كبيرا • واعيد ذكر الايمان والانفاق
دون ان يقال فمن يفعل ذلك فله اجر كبير وعدل عن فللذين امنوا منكم وانفقوا اجر الى ما في النظم الكريم •
وفخم الاجر بالتنكير ووصف بالكبير وقوله عز وجل وما لكم لا تومنون بالله استيناف قيل سوق لتوبيخهم
على ترك الايمان حسبما امروا به بانكار ان يكون لهم في ذلك عذر ما في الجملة على ان لا تومنون حال من ضمير
لكم والعامل ما فيه من معنى الاستقرار اي اي شيء حصل لكم غير مومنين على توجيه الانكار والنفي الى السبب
فقط مع تحقق المسبب وهو مضمون الجملة الحالية اعني عدم الايمان فاي لانكار سبب الواقع ونفيه فقط و
نظيره قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد يتوجه الانكار والنفي في مثل هذا التركيب لسبب الوقوع
فيسريان الى المسبب ايضا كما في قوله تعالى وما لي لا اعبد • ولا يمكن اجراء ذلك هنا لتحقق عدم الايمان و
هذا المعنى مما لا غبار عليه • وقوله تعالى والرسول يدعوكم لتومنوا بربكم • حال من ضمير لا تومنون مفيدة
على ما قيل لتوبيخهم على الكفر مع تحقق ما يوجب عدمه بعد توبيخهم عليه مع عدم ما يوجبه ولام لتومنوا
صلة يدعو وهو يتعدى بها وبالى واي عذر في ترك الايمان والرسول يدعوكم اليه وينبهكم عليه و
جوز ان تكون اللام تعليلية • وقوله سبحانه وقد اخذ ميثاقكم حال من فاعل يدعوكم او من مفعوله اي
وقد اخذ الله ميثاقكم بالايمان من قبل كما يشعر به تخالف الفعلين مضارعا وماضيا • وجوز كونه حالا
معطوفة على الحال قبلها • فالجملة حال بعد حال من ضمير تومنون • والتخالف بالاسمية والفعلية يبعد
ذلك في الجملة • واياما كان فاخذ الميثاق اشارة الى ما كان منه تعالى من نصب الادلة الافاقية والانفسية
والتمكين من النظر فقوله تعالى والرسول يدعوكم اشارة الى الدليل السمعي وهذا اشارة الى الدليل
العقلي وفي التقديم والتاخير ما يؤيد القول بشرف السمعي على العقلي • وقال البغوي هو ما كان حين
اخرجهم من ظهر آدم واشهدهم بانه سبحانه ربهم فشهدوا • وعليه لا مجاز • والاول اختيار الزمخشري • وتعقبه
ابن المنير فقال لا عليه ان يحمل العهد على حقيقته • وهو الماخوذ يوم الذر وكل ما اجازه العقل وورد به
الشرع وجب الايمان به • وروي ذلك عن مجاهد وعطاء • والكلبي ومقاتل وضعفه الامام بان المراد الزام
المخاطبين الايمان ونفي ان يكون لهم عذر في تركه وهم لا يعلمون هذا العهد الا من جهة الرسول فقبل
التصديق بالرسول لا يكون سببا لالزامهم الايمان به • وقال الطيبي يمكن ان يقال ان الضمير في اخذنا ان

كان لله تعالى فالمناسب ان يراد بالميثاق ما دل عليه قوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا فاما
ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي الخ لان المعنى فاما ياتينكم مني هدى برسول ابعثه اليكم وكتاب انزله
عليكم ويدل على الاول قوله سبحانه والرسول يدعوكم لتومنوا وعلى الثاني هو الذي ينزل على عبده
ايات الخ • وان كان للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالظاهر ان يراد به ما في قوله تعالى واذ
اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتومنن به و
لتنصرنه على ان يضاف الميثاق الى النبيين اضافته الى الموثق • لا الموثق عليه اي الميثاق الذي وثقه
الانبياء على اممهم وهو الوجه لان الخطاب مع الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما يدل عليه ما بعد و
لعل الميثاق نحو ما روينا عن الامام احمد عن عبادة ابن الصامت بايعنا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم على السمع والطاعة في النشاط والكسل وعلى النفقة في العسر واليسر وعلى الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وعلى ان نقول في الله تعالى ولا نخاف لومة لائم انتهى • ويضعف الاول نحو ما ضعف
به الامام حمل العهد على ما كان يوم الذر • وضعف الثاني اظهر من ان ينبه عليه • والخطاب • قال صاحب
الكشف عام يوبخ من لم يومن منهم بعدم الايمان ثم من آمن بعدم الانفاق في سبيله وكلام ابي حيان
ظاهر في انه للمومنين وجعل امنوا امرا بالثبات على الايمان ودوامه وما لكم لا تومنون الخ • على معنى
كيف لا تثبتون على الايمان ودواعي ذلك موجودة • وظاهر كلام بعضهم كونه للكفرة وهو الذي
اشرنا اليه من قبل ولعل ما ذكره صاحب الكشف اولى الا انه قيل عليه ان امنوا اذا كان خطابا للمتصفين
بالايمان ولغير المتصفين به يلزم استعمال الامر في طلب اصل الفعل نظرا لغير المتصفين وفي طلب
الثبات نظرا للمتصفين وفيه ما فيه ويحتاج في التفصي عن ذلك الى ارادة معنى عام للامرين • وقد يقال
اراد انه عهد الى جماعة مختلفين في الاحوال فامروا باوامر شتى وخوطبوا بخطابات متعددة فتوجه كل
امر وكل خطاب الى من يليق به • وهذا كما يقول الوالي لاهل بلده اذنوا وصلوا ودرسوا • وانفقوا
على الفقراء • واوفوا الكيل والميزان الى غير ذلك فان كل امر ينصرف الى من يليق به منهم فتامل
وقرئ وما لكم لا تومنون بالله ورسوله وقرا ابو عمرو وقد اخذ ميثاقكم بالبناء للمفعول • ورفع
ميثاقكم ان كنتم مومنين شرط جوابه محذوف دل عليه ما قبل والمعنى ان كنتم مومنين لموجب ما
فهذا موجب لا موجب وراءه • وجوز ان يكون المراد ان كنتم ممن يومن فما لكم لا تومنون • والحالة هذه
وقال الواحدي اي ان كنتم مومنين بدليل عقلي او نقلي فقد بان وظهر لكم على يدي محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم ببعثته وانزال القرآن عليه • واياما كان فلا تناقض بين هذا وقوله تعالى وما لكم
لا تومنون • وقال الطبري في ذلك المراد ان كنتم مومنين في حال من الاحوال فامنوا الآن • وقيل
المراد ان كنتم مومنين بموسى وعيسى عليهما السلام فامنوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم • فان
شريعتهما تقتضي الايمان به عليه الصلوة والسلام او ان كنتم مومنين بالميثاق الماخوذ عليكم في عالم الذر
فامنوا الآن • وقيل المراد ان دمتم على الايمان فانتم في رتب شريفة واقدار رفيعة • والكل كما ترى
وظاهر الاخبار ان الخطاب مع المومنين • وهو الذي اختاره الطيبي • وقال في هذا الشرط يمكن ان
يجري على التعليل كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم

مؤمنين لان الكلام مع المؤمنين على سبيل التوبيخ والتقريع يدل عليه ما بعده هو الذي ينزل على عبده
حسبما يعن لكم من المصالح ايات بينات واضحات والظاهر ان المراد بها ايات القرآن . وقيل المعجزات
ليخرجكم اي الله تعالى انه هو سبحانه المخبر عنه او العبد لقرب الذكر . والمراد يخرجكم بها من الظلمات الى
النور من ظلمات الكفر الى نور الايمان . وقرئ في السبعة ينزل مضارعا فبعض ثقل وبعض خفف وقرء
الحسن بالوجهين . وقرء زيد بن علي والاعمش انزل ماضيا وان الله بكم لرؤف رحيم مبالغ في الرأفة والرحمة
حيث ازال عنكم موانع سعادة الدارين وهداكم اليها على اتم وجه . وقرئ في السبعة لرؤف بواوين
وقوله عز وجل وما لكم الا تنفقوا توبيخ على ترك الانفاق اما للمؤمنين الغير المنفقين . او لا اولئك المؤمنين
او لا على ترك الايمان وبخهم سبحانه على ذلك بعد توبيخهم على ترك الايمان بانكار ان يكون لهم في ذلك
ايضا عذر من الاعذار . وان مصدرية لا زائدة كما قيل واقتضاه كلام الاخفش والكلام على تقدير حرف الجر
فالمصدر المأول في محل نصب وجر على القولين وحذف مفعول الانفاق للعلم به مما تقدم . وقوله تعالى
في سبيل الله لتشديد التوبيخ والمراد به كل خير يقربهم اليه تعالى على سبيل الاستعارة التصريحية اي اي شيء
لكم في ان لا تنفقوا فيما هو قربة الى الله تعالى ما هو له في الحقيقة وانما انتم خلفاؤه سبحانه في صرفه الى ما شرع
عز وجل من المصارف او ما انتقل اليكم من غيركم وسينتقل منكم الى الغير ولله ميراث السموات والارض
اي يرث كل شيء فيهما ولا يبقى لاحد مال على ان ميراثهما مجاز او كناية عن ميراث ما فيهما لان اخذ الظرف يلزمه
اخذ المظروف . وجوز ان يراد بهما وما فيهما واختير الاول لانه يكفي لتوبيخهم اذ لا علاقة لاخذ السموات
والارض هنا . والجملة حال من فاعل لا تنفقوا او مفعوله مؤكدة للتوبيخ فان ترك الانفاق بغير سبب قبيح منكر
ومع تحقق ما يوجب الانفاق اشد في القبح وادخل في الانكار فان بيان بقاء جميع ما في السموات والارض
من الاموال بالآخرة لله عز وجل من غير ان يبقى لاحد من اصحابها اثر اقوى في ايجاب الانفاق عليهم من
بيان انها لله تعالى في الحقيقة او انها انتقلت اليهم من غيرهم كما ذكر قيل وما لكم في ترك انفاقها في سبيل الله
تعالى والحال انه لا يبقى لكم ولا لغيركم منها شيء بل تبقى كلها لله عز وجل واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار
لزيادة التقرير وتربية المهابة . وقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل بيان لتفاوت
درجات المنفقين حسب تفاوت احوالهم في الانفاق بعد بيان ان لهم اجرا كبيرا على الاطلاق حثا لهم
على تحري الافضل . وعطف القتال على الانفاق للايذان بانه من اهم موارد الانفاق مع كونه في نفسه من
افضل العبادات وانه لا يخلو من الانفاق اصلا . وقسيم من انفق محذوف اي لا يستوي ذلك وغيره . و
حذف لظهوره ودلالة ما بعد عليه . والفتح فتح مكة على ما روي عن قتادة وزيد بن اسلم ومجاهد وهو
المشهور فتعريفه للعهد او الجنس ادعاء . وقال الشعبي هو فتح الحديبية وقد مر وجه تسميته فتحا في سورة الفتح
وفي بعض الآثار ما يدل عليه . اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه وابو نعيم في الدلائل من طريق
زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عام الحديبية حتى اذا كان بعسفان قال رسول الله عليه الصلوة والسلام يوشك ان يأتي قوم تحقرون
اعمالكم مع اعمالهم قلنا من هم يا رسول الله اقريش قال لا . ولكن هم اهل اليمن هم ارق افئدة . والين قلوبا
فقلنا اهم خير منا يا رسول الله قال لو كان لاحدهم جبل من ذهب فانفقه ما ادرك مد احدكم ولا

نصيفه الا ان هذا فصل ما بيننا وبين الناس لا يستوي منكم من انفق قبل الفتح الآية . وقرء زيد بن علي
رضي الله تعالى عنهما قبل بغير من اولئك اشارة الى من انفق والجمع بالنظر الى معنى من كما ان افراد
الضميرين السابقين بالنظر الى لفظها ووضع اسم الاشارة البعيد موضع الضمير للتعظيم والاشعار بان
مدار الحكم هو انفاقهم قبل الفتح وقتالهم ومحله الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى اعظم درجة
اي اولئك المنعوتون بذينك النعتين الجليلين ارفع منزلة واجل قدرا من الذين انفقوا من
بعد اي بعد الفتح وقاتلوا وذهب بعضهم الى ان فاعل لا يستوي ضمير يعود على الانفاق اي
لا يستوي هو اي الانفاق اي جنسه اذ منه ما هو قبل الفتح ومنه ما هو بعده ومن انفق مبتدا
وجملة اولئك اعظم خبره . وفيه تفكيك للكلام وخروج عن الظاهر لغير موجب فالوجه ما تقدم و
يعلم منه التزاما التفاوت بين الانفاق قبل الفتح والانفاق بعده . وانما كان اولئك اعظم درجة
من الذين انفقوا بعد لانهم انما فعلوا ما فعلوا عند كمال الحاجة الى النصرة بالنفس والمال لقلة
المسلمين وكثرة اعدائهم وعدم ما ترغب فيه النفوس طبعا من كثرة الغنائم فكان ذلك انفع واشد
على النفس وفاعله اقوى يقينا بما عند الله تعالى واعظم رغبة فيه ولا كذلك الذين انفقوا بعد
وكلا اي كل واحد من الفريقين لا الاولين فقط وعد الله الحسنى اي المثوبة الحسنى وهي الجنة
على ما روي عن مجاهد وقتادة . وقيل اعم من ذلك والنصر والغنيمة في الدنيا . وقرء ابن عامر
وعبد الوارث وكل بالرفع والظاهر انه مبتدا . والجملة بعده خبر والعائد محذوف اي وعده
كما في قوله . وخالد يحمد ساداتنا . بالحق لا يحمد بالباطل . يريد يحمده . والجملة عطف
على اولئك اعظم درجة وبينهما من التطابق ما ليس على قراءة الجمهور . ومنع البصريون حذف العائد
من خبر المبتدا وقالوا لا يجوز الا في الشعر بخلاف حذفه من جملة الصفة . وهم محجوجون بهذه القراءة
ويقول بعضهم فيها ان كل خبر مبتدا تقديره واولئك كل وجملة وعد الله صفة كل تأويل ركيك
وفيه زيادة حذف على ان بعض النحاة منع وصف كل بالجملة لانه معرفة بتقدير وكلهم . وقال
الشهاب الصحيح ما ذهب اليه ابن مالك من ان عدم جواز حذف العائد من جملة الخبر في غير كل
وما ضاهاها في الافتقار والعموم فانه في ذلك مطرد لكن ادعى فيه الاجماع . وهو محل نزاع والله
بما تعملون خبير عالم بظاهره وباطنه ويجازيكم على حسبه فالكلام وعد ووعيد . وفي الآيات من
الدلالة على فضل السابقين المهاجرين والانصار ما لا يخفى والمراد بهم المؤمنون المنفقون المقاتلون
قبل فتح مكة او قبل الحديبية بناء على الخلاف السابق والآية على ما ذكره الواحدي عن الكلبي
نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه اي بسببه . وانت تعلم ان خصوص السبب لا يدل
على تخصيص الحكم فلذلك قال اولئك ليشمل غيره رضي الله تعالى عنه ممن اتصف بذلك . نعم
هو اكمل الافراد فانه انفق قبل الفتح وقبل الهجرة جميع ماله وبذل نفسه معه عليه الصلوة والسلام
ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ليس احد امن علي بصحبته من ابي بكر . وذلك يكفي لنزولها فيه
وفي الكشاف ان اولئك هم السابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين قال النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم فيهم لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه . قال الطيبي

الحديث من رواية البخاري ومسلم وابي داود والترمذي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فلو ان احدا انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ونقض في الكشف بانه على هذا لا يختص بالسابقين الاولين كما اشار في الكشاف اليه وهو مبني على ان الخطاب في لا تسبوا ليس للحاضرين ولا للموجودين في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم بل لكل من يصلح للخطاب كما في قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا الآية والا فقد قيل ان الخطاب يقتضي الحضور والوجود ولا بد من مغايرة المخاطبين بالنهي عن سبهم فهم السابقون الكاملون في الصحبة واقول شاع الاستدلال بهذا الحديث على فضل الصحابة مطلقا بناء على ما قالوا ان اضافة الجمع تفيد الاستغراق وعليه صاحب الكشف واشكل امر الخطاب واجيب عنه بما سمعت وبانه على حد خطاب الله تعالى الازلي لكن في بعض الاخبار ما يويد ان المخاطبين بعض من الصحابة والمراد وهم بعض آخر منهم فتكون الاضافة للعهد ويحمل الاصحاب على الكاملين في الصحبة اخرج احمد عن انس قال كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف كلام فقال خالد لعبد الرحمن بن عوف تستطيلون علينا بايام سبقتمونا بها فبلغ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال دعوا لي اصحابي فوالذي نفسي بيده لو انفقتم مثل احد او مثل الجبال ذهبا ما بلغتم اعمالهم ثم في هذا الحديث تأييدا لكون اولئك هم الذين انفقوا قبل الحديبية لان اسلامه رضي الله تعالى عنه كان بين الحديبية وفتح مكة كما في التقريب وغيره والزمخشري فسر الفتح بفتح مكة فلا تغفل وقوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ندب بليغ من الله تعالى الى الانفاق في سبيله موكد للامر السابق به وللتوبيخ على تركه فالاستفهام ليس على حقيقته بل للحث والقرض الحسن الانفاق بالاخلاص وتحري اكرم المال وافضل الجهات وذكر بعضهم ان القرض الحسن ما يجمع عشر صفات ان يكون من الحلال فان الله تعالى طيب لا يقبل الا طيبا وان يكون من اكرم ما يملكه المرء وان يكون والمرء صحيح شحيح يأمل العيش ويخشى الفقر وان يضعه في الاحوج الاولى وان يكتم ذلك وان لا يتبعه بالمن والاذى وان يقصد به وجه الله تعالى وان يستحقر ما يعطي وان كثر وان يكون من احب امواله اليه وان يتوخى في ايصاله للفقير ما هو اسر لديه من الوجوه كحمله الى بيته ولا يخفى انه يمكن الزيادة والنقص فيما ذكر وايما كان فالكلام اما على التجوز في الفعل فيكون استعارة تبعية او التجوز في مجموع الجملة فيكون استعارة تمثيلية وهو الابلغ اي من ذا الذي ينفق ماله في سبيل الله مخلصا متحريا اكرمه وافضل الجهات رجاء ان يعوضه سبحانه بدله لكن يقرضه فيضاعفه له فيعطيه اجره على انفاقه مضاعفا اضعافا كثيرة من فضله وله اجر كريم اي وذلك الاجر المضموم اليه الاضعاف كريم مرضي في نفسه حقيق بان يتنافس فيه المتنافسون ففيه اشارة الى ان الاجر كما انه زائد في الكم بالغ في الكيف فالجملة حالية لا عطف على فيضاعفه وجوز العطف والمغايرة ثابتة بين الضعف والاجر نفسه فان الاضعاف من محض الفضل والمثل فضل هو اجر ونصب يضاعفه على جواب الاستفهام بحسب المعنى كانه قيل ايقرض الله تعالى احد فيضاعفه له فان المسئول عنه بحسب اللفظ وان كان هو الفاعل لكنه في المعنى هو الفعل اذ ليس المراد ان الفعل قد وقع السؤال عن تعيين فاعله كقولك من جاءك اليوم اذا علمت انه جاء لم تعرفه بعينه وانما اورد على هذا الاسلوب للمبالغة في الطلب حتى كان الفعل لكثرة دواعيه قد وقع وانما يسئل عن فاعله ليجازى ولم يعتبر الظاهر لانه يشترط بلا خلاف

واختار بعض الاجلة الحمل على كون الخطاب في لا تسبوا للصحابة السابقين وقال لعله صلى الله تعالى عليه وسلم نزل سبهم الذي لا يليق بهم منزلة سب غيرهم حيث علل بما ذكره عليه الصلوة والسلام وهو وجه حسن فتدبر منه

في النصب

في النصب بعد الفاء ان لا يتضمن ما قبل وقوع الفعل نحو لم ضربت زيدا فيجازيك فانه حينئذ لا يتضمن سبق مصدر مستقبل وعلى هذا يؤول كل ما فيه نصب وما قبل يتضمن للوقوع وقرأ غير واحد فيضاعفه بالرفع على القياس نظرا للظاهر المتضمن للوقوع وهو اما عطف على يقرض او على فهو يضاعفه وقرئ فيضعفه بالرفع والنصب يوم ترى المومنين والمومنات ظرف لما تعلق به له او كريم او لقوله تعالى فيضاعفه او منصوب باضمار اذكر تفخيما لذلك اليوم والرؤية بصرية والخطاب لكل من تتأتى منه او لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله عز وجل يسعى نورهم حال من مفعول ترى والمراد بالنور حقيقته على ما ظهر من شموس الاخبار واليه ذهب الجمهور والمعنى يسعى نورهم اذا سعوا بين ايديهم وبايمانهم اخرج ابن ابي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابن مسعود انه قال يوتون نورهم على قدر اعمالهم يمرون على الصراط منهم من نوره مثل الجبل ومنهم من نوره مثل النخلة وادناهم نورا من نوره على ابهامه يطفى مرة ويتقد اخرى وظاهره ان هذا النور يكون عند المرور على الصراط وقال بعضهم يكون قبل ذلك ويتم معهم اذا مروا على الصراط وفي الاخبار ما يقتضيه كما ستسمعه قريبا ان شاء الله تعالى والمراد انه يكون لهم في جهتين جهة الامام وجهة اليمين وخصا لان السعداء يوتون صحائف اعمالهم من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يوتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم وفي البحر الظاهر ان النور قسمان نور بين ايديهم يضيء الجهة التي يأمونها ونور بايمانهم يضيء ما حواليهم من الجهات وقال الجمهور ان النور اصله بايمانهم والذي بين ايديهم هو الضوء المنبسط من ذلك وقيل الباء بمعنى عن اي وعن ايمانهم والمعنى في جميع جهاتهم وذكر الايمان لشرفها انتهى ويشهد لهذا المعنى ما اخرج ابن ابي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن عبد الرحمن بن جبير بن نضير انه سمع ابا ذر وابا الدرداء قالا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انا اول من يوذن له في السجود يوم القيمة واول من يوذن له فيرفع رأسه فارفع رأسي فانظر بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي فاعرف امتي بين الامم فقيل يا رسول الله وكيف تعرفهم من بين الامم ما بين نوح عليه السلام الى امتك قال غر محجلون من اثر الوضوء ولا يكون لاحد غيرهم واعرفهم انهم يوتون كتبهم بايمانهم واعرفهم بسيماهم في وجوههم من اثر السجود واعرفهم بنورهم الذي يسعى بين ايديهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وظاهر هذا الخبر اختصاص النور بمومني هذه الامة وكذا ايتاء الكتب بالايمان وبعض الاخبار يقتضي كونه لكل مومن اخرج ابن ابي حاتم عن ابي امامة قال تبعث ظلمة يوم القيمة فما من مومن ولا كافر يرى كفه حتى يبعث الله تعالى بالنور للمومنين بقدر اعمالهم الخبر واخرج الحاكم وصححه وابن ابي حاتم من وجه آخر وابن المبارك والبيهقي في الاسماء والصفات خبرا طويلا فيه ايضا ما هو ظاهر في العموم وكذا ما اخرج ابن جرير والبيهقي في البعث عن ابن عباس قال بينا الناس في ظلمة اذ بعث الله تعالى نورا فلما رأى المومنون النور توجهوا نحوه وكان النور دليلا لهم من الله عز وجل الى الجنة ولا ينافي هذا الخبر كونهم يمرون بنورهم على الصراط كما لا يخفى وكذا ايتاء الكتب بالايمان ففي هداية المريد لجوهرة التوحيد ظاهر الآيات والاحاديث عدم الخصوصية بعين اخذ

اي بين الامم والاضيف قيل ان الانبياء عليهم السلام يحملون كذلك منه

الصحف بهذه الامة وان تردد فيه بعض العلماء انتهى ويمكن ان يقال ان ما يكون من النور لهذه الامة اجلى
من النور الذي يكون لغيرها او هو ممتاز بنوع آخر من الامتياز، واما ايتاء الكتب بالايمان فلعله لكثرتها
بالنسبة الى سائر الامم تعرف به، وفي هذا المطلب ابحاث اخر تذكر ان شاء الله تعالى في محلها، وقيل ريد بالنور
القرآن، وقال الضحاك النور استعارة عن الهدى والرضوان الذي هم فيه، وقرأ سهل بن شعيب السهمي وابو
حيوة وبايمانهم بكسر الهمزة، وخرج ذلك ابو حيان على ان الظرف يعني بين ايديهم متعلق بمحذوف والعطف
عليه بذلك الاعتبار اي كائنا بين ايديهم وكائنا بسبب ايمانهم وهو كما ترى، ولعله متعلق بالقول المقدر في
قوله تعالى **بشراكم اليوم جنات** اي وبسبب ايمانهم يقال لهم ذلك، وجملة القول اما معطوفة على ما قبل او
استيناف او حال ويجوز على الحالية تقدير الوصف منه اي مقولا لهم والقائل الملائكة الذين يتلقونهم والمراد
بالبشرى ما يبشر به دون التبشير والكلام على حذف مضاف اي ما تبشرون به دخول جنات، ويصح بدونه اي
ما تبشرون به جنات، وما قيل البشارة لا تكون بالاعيان فيه نظر، وتقدير المضاف لا يغني عن تأويل البشرى
لان التبشير ليس عين الدخول وجملة قوله تعالى **تجري من تحتها الانهار** في موضع الصفة لجنات وقوله
سبحانه **خالدين فيها** حال من جنات قال ابو حيان وفي الكلام التفات من ضمير الخطاب في بشراكم الى ضمير الغائب
في خالدين ولو جرى على الخطاب لكان التركيب خالدا انتم فيها **ذلك هو الفوز العظيم** يحتمل ان يكون من كلامه
تعالى فالاشارة الى ما ذكر من النور والبشرى بالجنات، ويحتمل ان يكون من كلام الملائكة عليهم السلام
المتلقين لهم فالاشارة الى ما هم فيه من النور وغيره او الى الجنات بتأويل ما ذكر او لكونها فوزا على ما قيل، وقرئ
ذلك الفوز بدون هو **يوم يقول المنافقون والمنافقات** بدل من يوم ترى وجوز ان يكون معمولا لاذكر
وقال ابن عطية يظهر لي ان العامل فيه ذلك هو الفوز العظيم ويكون معنى الفوز عليه اعظم كانه قيل ان المؤمنين
يفوزون يوم يعتري المنافقين والمنافقات كذا وكذا لان ظهور المرء يوم خمول عدوه ومضادة ابدع وافخم
وتعقبه في البحر بان ظاهر تقديره ان يوم منصوب بالفوز وهو لا يجوز لانه مصدر قد وصف قبل اخذ
متعلقاته فلا يجوز اعماله، ولو اعمل وصفه وهو العظيم لجاز اي الفوز الذي عظم اي قدره يوم انتهى، وفي
عدم جواز اعمال مثل هذا المصدر في مثل هذا المعمول خلاف ثم ان تعلق هذا الظرف بشيء من تلك الجملة
خلاف الظاهر **للذين آمنوا انظرونا** اي انتظرونا **نقتبس من نوركم** نصب منه وذلك انهم يلحقونهم
فيستنيروا به، وقيل فيأخذوا شيئا منه يكون معهم، تخيلوا تأتي ذلك لهم واصل الاقتباس طلب القبس
اي الجذوة من النار، وجوز ان يكون المعنى انظروا الينا نقتبس الخ، لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم
بوجوههم والنور بين ايديهم فيستضيئون به فانظرونا على الحذف والايصال لان النظر بمعنى مجرد الرؤية
يتعدى بالى فان اريد التامل تعدى بفي لكن حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر، وقولهم للمؤمنين ذلك
لانهم في ظلمة لا يدرون كيف يمشون فيها، وروي انه يكون ذلك على الصراط، وفي الآثار دلالة على انهم يكون
لهم نور فيطفأ فيقولون ذلك، اخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان الله يدعو الناس يوم القيامة بامهاتهم سترا منه على عباده واما عند الصراط فان الله تعالى
يعطي كل مؤمن نورا وكل منافق نورا فاذا استووا على الصراط اطفأ الله نور المنافقين والمنافقات
فقال المنافقون انظرونا نقتبس من نوركم، وقال المؤمنون اتمم لنا نورنا فلا يذكر عند ذلك احد احدا

وفي حديث آخر مرفوعا عنه ايضا ان نور المنافق يطفأ قبل ان يأتي الصراط، واخرج عبد بن حميد وابن
المنذر عن ابي فاختة يجمع الله تعالى الخلائق يوم القيامة ويرسل الله سبحانه على الناس ظلمة فيستغيثون
ربهم فيؤتي الله تعالى كل مؤمن منهم نورا ويعطي المنافقين نورا فينطلقون جميعا متوجهين الى الجنة معهم
نورهم فبينما هم كذلك اذ طفئ الله تعالى نور المنافقين فيترددون في الظلمة ويسبقهم المؤمنون بنورهم
بين ايديهم فيقولون انظرونا نقتبس من نوركم الخبر، والاخبار في اعطاء المنافق نورا ثم اطفائه كثيرة
وليس في الآية ما يأباه، وقرأ زيد بن علي وابن وثاب والاعمش وطلحة وحمزة انظرونا بقطع الهمزة وفتحها
وكسر الظاء من النظرة وهي الامهال يقال انظر المديون اي امهله وضع انظرونا بمعنى امهلنا وانظار الدائن
المديون موضع اتئاد الرفيق ومشيه الهوينا ليلحقه رفيقه على سبيل الاستعارة بعد سبق تشبيه الحالة
بالحالة مبالغة في العجز واظهار الافتقار، وقيل هو من انظر اي اخر والمراد اجعلونا في آخركم ولا تسبقونا
بحيث تفوتونا ولا نلحق بكم، وقال المهدوي نظرونا وانظرونا بمعنى وهما من الانتظار تقول العرب انظرته تسوقونا م
وانتظرته بمعنى واحد والمعنى امهلونا **قيل** القائلون على ما روي عن ابن عباس المؤمنون، وعلى
ما روي عن مقاتل الملائكة عليهم السلام **ارجعوا وراءكم** قال ابن عباس اي من حيث جئتم من الظلمة او
الى المكان الذي قسم فيه النور على ما صح عن ابي امامة **فالتمسوا نورا** هناك قال مقاتل هذا من الاستهزاء
بهم كما استهزؤا بالمؤمنين في الدنيا حين قالوا آمنا وليسوا بمؤمنين وذلك قوله تعالى الله يستهزئ
بهم اي حين يقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا، وقال ابو امامة يرجعون حين يقال لهم ذلك الى
المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون اليهم، وقد ضرب بينهم بسور وهي خدعة الله
تعالى التي خدع بها المنافقين حيث قال سبحانه يخادعون الله وهو خادعهم، وقيل المراد ارجعوا الى الدنيا
والتمسوا نورا اي بتحصيل سببه وهو الايمان، او تنحوا عنا والتمسوا نورا غير هذا فلا سبيل لكم الى الاقتباس
منه والغرض التهكم والاستهزاء ايضا، وقيل ارادوا بالنور ما وراءهم من الظلمة الكثيفة تهكما بهم وهو
خلاف الظاهر، وايا ما كان فالظاهر ان وراءكم معمول لارجعوا، وقيل لا محل له من الاعراب لانه بمعنى
ارجعوا فكانه قيل ارجعوا ارجعوا كقولهم وراءك اوسع لك اي ارجع تجد مكانا اوسع لك **فضرب**
بينهم اي بين الفريقين وقرأ زيد بن علي وعبيد بن عمير فضرب مبنيا للفاعل اي فضرب هو
اي الله عز وجل **بسور** اي بحاجز قال ابن زيد هو الاعراف وقال غير واحد حاجز غيره، والباء
مزيدة **له باب باطنه** اي الباب كما روي عن مقاتل او السور وهو الجانب الذي يلي مكان المؤمنين
اعني الجنة **فيه الرحمة** الثواب والنعيم الذي لا يكتنه **وظاهره** الجانب الذي يلي مكان المنافقين اعني
النار **من قبله** اي من جهته **العذاب** وهذا السور قيل يكون في تلك النشأة وتبدل هذا العالم
واختلاف اوضاعه في موضع الجدار الشرقي من مسجد بيت المقدس، اخرج عبد بن حميد عن ابي سنان
قال كنت مع علي بن عبد الله بن عباس عند وادي جهنم يعني المكان المعروف عند بيت المقدس فحدث
عن ابيه انه قال وقد تلا قوله تعالى فضرب بينهم بسور هذا موضع السور عند وادي جهنم، و
اخرج هو وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال ان السور الذي
ذكره الله تعالى في القرآن فضرب بينهم بسور هو سور بيت المقدس الشرقي باطنه فيه الرحمة المسجد وظاهره

من قبله العذاب يعني وادي جهنم وما يليه. واخرج عن عبادة بن الصامت انه كان على سور بيت المقدس
الشرقي فبكى فقيل ما يبكيك فقال ههنا اخبرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه راى جهنم، ولا
يخفى ان كل هذا ونظائره امور مبنية على اختلاف العالمين وتغاير النشاتين على وجه لا تصل العقول
الى ادراك كيفيته والوقوف على تفاصيله. فان صح الخبر لم يسعنا الا الايمان لعدم خروج الامر عن دائرة الامكان
وابو حيان حكى عمن سمعت وعن كعب الاحبار انه الجدار الشرقي من مسجد بيت المقدس واستبعده ثم قال
ولعله لا يصح عنهم **ينادونهم** استئناف مبني على السوال كانه قيل فماذا يفعلون بعد ضرب السور ومشاهدة
العذاب فقيل ينادي المنافقون والمنافقات المومنين والمومنات **الم نكن** في الدنيا **معكم** يريدون
به موافقتهم لهم في الظاهر **قالوا بلى** كنتم معنا كما تقولون **ولكنكم فتنتم انفسكم** محنتموها بالنفاق و
اهلكتموها **وتربصتم** بالمومنين الدوائر **وارتبتم** وشككتم في امور الدين **وغرتكم الاماني** الفارغة التي
من جملتها الطمع في انتكاس الاسلام. وقال ابن عباس فتنتم انفسكم بالشهوات واللذات وتربصتم بالتوبة
وارتبتم قال المحبوب الليثي شككتم في الله. وغرتكم الاماني طول الامال. وقال ابو سنان قلتم سيغفر لنا
حتى جاء امر الله اي الموت **وغركم بالله الغرور** الشيطان قال لكم ان الله عفو كريم لا يعذبكم وعن
قتادة كانوا على خدعة من الشيطان والله ما زالوا عليها حتى قذفهم الله تعالى في النار. وقرء سماك بن حرب
الغرور بالضم قال ابن جني وهو كقوله وغركم بالله تعالى الاغترار. وتقديره على حذف المضاف اي وغركم
بالله تعالى سلامة الاغترار ومعناه سلامتكم منه اغتراركم **فاليوم لا يوخذ منكم** ايها المنافقون **فدية**
فداء وهو ما يبذل لحفظ النفس عن النائبة. والناصب ليوم الفعل المنفي بلا. وفيه حجة على من منع ذلك
وقرء ابو جعفر والحسن وابن ابي اسحق والاعرج وابن عامر وهرون عن ابي عمرو لا توخذ بالتاء الفوقية
ولا من الذين كفروا اي ظاهرا وباطنا فغاير المخاطبين المنافقين ثم الظاهر ان المراد بالفدية ما هو من
جنس المال ونحوه. وجوز ان يراد بها ما يتم الايمان والتوبة فتدل الاية على انه لا يقبل ايمانهم وتوبتهم
يوم القيمة وفيه بعد. وفي الحديث ان الله تعالى يقول للكافر ارايتك لو كان لك اضعاف الدنيا اكنت
تفتدي بجميع ذلك من عذاب النار فيقول نعم يا رب فيقول الله تبارك وتعالى قد سالتك ما هو ايسر
من ذلك وانت في ظهر ابيك آدم ان لا تشرك بي فابيت الا الشرك **ماواكم النار** محل اويكم **هي مولاكم**
اي ناصركم من باب تحية بينهم ضرب وجيع. والمراد نفي الناصر على الثبات بعد نفي اخذ الفدية وخلاصهم
بها عن العذاب ونحوه قولهم اصيب بكذا فاستنصر الجزع. ومنه قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل. وقال
الكلبي والزجاج والفراء وابو عبيدة اي اولى بكم كما في قول لبيد يصف بقرة وحشية نفرت من صوت
الصائد. * فغدت كلا الفرجين تحسب انه * مولى المخافة خلفها وامامها * اي فغدت كلا جانبيها
الخلف والامام تحسب انه اولى بان يكون فيه الخوف. قال الزمخشري وحقيقة مولاكم هي على هذا محراكم
ومقمنكم اي المكان الذي يقال فيه هو اولى بكم كما قيل هو مئنة للكرم اي مكان لقول القائل انه لكريم
فاولى نوع من اسم المكان لوحظ فيه معنى اولى لا انه مشتق منه كما ان المئنة ليست مشتقة من ان التحقيقية
وفي التفسير الكبير ان قولهم ذلك بيان لحاصل المعنى وليس بتفسير اللفظ لانه لو كان مولى واولى بمعنى
واحد في اللغة لصح استعمال كل منهما في مكان الآخر وكان يجب ان يصح هذا اولى فلان كما يقال هذا مولى

نعقت بالغين المعجمة والعين المهملة ١٢

فلان

فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس بتفسير. ثم صرح بانه اراد بذلك رد استدلال
الشريف المرتضى بحديث الغدير من كنت مولاه فعلي مولاه على امامة الامير كرم الله تعالى وجهه حيث
قال احد معاني المولى الاولى. وحمله في الخبر عليه متعين لان ارادة غيره يجعل الاخبار عبثا كارادة الناصر
والصاحب وابن العم او يجعله كذبا كالمعتق والمعتق ولا يخفى على المنصف انه ان اراد بكونه معنى لا تفسيرا
ما اشار اليه الزمخشري من التحقيق فهو لا يرد الاستدلال اذ يكفي المرتضى ان يقول المولى في الخبر بمعنى المكان
الذي يقال فيه اولى اذ يلزم على غيره العبث والكذب وان اراد ان ذلك معنى لازم لما هو تفسير لكن
يكون تفسيره القائم بمصالحكم ونحوه مما يكون ذلك لازما له ففي رده الاستدلال ايضا تردد. وان
اراد شيئا آخر فنحن لا ندري ما هو وهو لم يبينه. والحق انه لو جعل المولى بمعنى الاولى والمكان الذي
يقال فيه الاولى لا يتم الاستدلال بالخبر على الامامة التي تدعيها الامامية للامير كرم الله تعالى وجهه
لما بين في موضعه. وفي التحفة الاثني عشرية ما فيه كفاية لطالب الحق. وقال ابن عباس اي مصيركم وتحقيقه
على ما قال الامام ان المولى بمعنى موضع الولي وهو القرب. والمعنى هي موضعكم الذي تقربون منه
وتصلون اليه. وانت تعلم ان الاخبار بذلك بعد الاخبار بانها ماواهم ليس فيه كثير جدوى على ان
وضع اسم المكان للموضع الذي يتصف صاحبه بالماخذ حال كونه فيه والقرب من النار وصف
لاولئك قبل الدخول فيها ولا يحسن وصفهم به بعد الدخول ولو اعتبر مجاز الكون كما لا يخفى. و
جوز بعضهم اعتبار كونه اسم مكان من الولي بمعنى القرب لكن على ان المعنى هي مكان قربكم من الله
سبحانه ورضوانه على التهكم بهم. وقيل اي متوليكم اي المتصرفة فيكم كتصرفكم فيما اوجبها واقتضاها
في الدنيا من المعاصي. والتصرف استعارة للاحراق والتعذيب. وقيل مشاكلة تقديرية **وبئس
المصير** اي النار وهي المخصوص بالذم المحذوف لدلالة السياق **الم يان للذين امنوا ان تخشع
قلوبهم لذكر الله** استيناف لعتاب المومنين على الفتور والتكاسل فيما ندبوا اليه. والمعاتب على
ما قاله الزجاج طائفة من المومنين والا فمنهم من لم يزل خاشعا منذ اسلم الى ان ذهب الى ربه وما
نقل عن الكلبي ومقاتل ان الاية نزلت في المنافقين فهم المراد بالذين امنوا مما لا يكاد يصح. وقد
سمعت صدر السورة الكريمة ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه. واخرج ابن المبارك وعبد
الرزاق وابن المنذر عن الاعمش قال لما قدم اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة
فاصابوا من لين العيش ما اصابوا بعد ما كان لهم من الجهد فكانهم فتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا
فنزلت الم يان الاية. واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال ان الله تعالى استبطا قلوب
المهاجرين فعاتبهم على راس ثلاث عشر سنة من نزول القرآن فقال سبحانه الم يان الاية. وفي خبر
ابن مردويه عن انس بعد سبع عشرة سنة من نزول القرآن. واخرج عن عائشة قالت خرج رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم على نفر من اصحابه في المسجد وهم يضحكون فسحب رداءه محمرا وجهه. فقال
اتضحكون ولم ياتكم امان من ربكم بانه قد غفر لكم وقد نزل علي في ضحككم آية الم يان للذين الخ. قالوا
يا رسول الله فما كفارة ذلك قال تبكون بقدر ما ضحكتم. وفي خبر ان اصحاب النبي عليه الصلوة
والسلام قد ظهر فيهم المزاح والضحك فنزلت وحديث مسلم ومن معه السابق مقدم على هذه الاثار

على ما يقتضيه كلام اهل الحديث. وبأن مضارع أنى الأمر أنيا وأناء وإناء بالكسر اذا جاء اناه اي وقته
اي الم يجي وقت ان تخشع قلوبهم لذكره عز وجل. وقرأ الحسن وابو السمال الما بالهمزة ولما النافية الجازمة
كلم الا ان فيها ان المنفي متوقع. وقرأ الحسن يئن مضارع آن أينا بمعنى انى السابق. وقال ابو العباس قال قوم
ان يئين أينا الهمزة مقلوبة فيه عن الحاء واصله حان يحين حينا. واصل الكلمة من الحين **وما نزل من الحق** اي
القرآن وهو عطف على ذكر الله فان كان هو المراد به ايضا فالعطف لتغاير العنوانين نحو هو الملك القرم
وابن الهمام فانه ذكر وموعظة كما انه حق نازل من السماء. والا بان كان المراد به تذكير الله تعالى اياهم فالعطف
لتغاير الذاتين على ما هو الشايع في العطف. وكذا اذا اريد به ذكرهم الله تعالى بالمعنى المعروف. وجوز
العطف على الاسم الجليل اذا اريد بالذكر التذكير. وهو كما ترى. وقال الطيبي يمكن ان يحمل الذكر على القرآن
وما نزل من الحق على نزول السكينة معه اي الواردات الالهية. ويعضده ما روينا عن البخاري ومسلم و
الترمذي عن البراء كان رجل يقرأ سورة الكهف وعنده فرس مربوطة بشطنين فغشته سحابة فجعلت تدنو
وجعل فرسه ينفر منها فلما اصبح اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فقال تلك السكينة تنزلت
للقرآن. وفي رواية اقرأ فلان فانها السكينة تنزل عند القرآن او للقرآن انتهى. ولا يخفى بعد ذلك جدا.
ولعلك تختار حمل الذكر وما نزل على القرآن لما يحسن مما بعده من نوع تأييد له. وفسر الخشوع للقرآن بالانقياد
التام لاوامره ونواهيه والعكوف على العمل بما فيه من الاحكام من غير توان ولا فتور. والظاهر انه اعتبر
كون اللام صلة الخشوع وجوز كونها للتعليل على وجه الذكر فالمعنى الم يان لهم ان ترق قلوبهم لاجل ذكر
الله تعالى وكتابه الحق النازل فيسارعوا الى الطاعة على اكمل وجوهها. وفي الآية حض على الخشوع وكان
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كما اخرج عنه ابن المنذر اذا تلاها بكى ثم قال بلى يا رب بلى يا رب. وعن الحسن
اما والله لقد استبطأهم وهم يقرؤن من القرآن اقل مما تقرؤن فانظروا في طول ما قرأتم. وما ظهر فيكم من
الفسق. وروى السلمي عن احمد بن الحواري قال بينا انا في بعض طرقات البصرة اذ سمعت صعقة فاتيت
نحوها فرأيت رجلا قد خر مغشيا عليه فقلت ما هذا فقالوا كان رجلا حاضر القلب فسمع آية من كتاب الله
تعالى فخر مغشيا عليه فقلت ما هي فقيل قوله تعالى الم يأن للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله فافاق
الرجل عند سماع كلامنا فانشا يقول

اما آن للهجران ان يتصرما ۞ وللغصن غصن البان ان يتبسما
وللعاشق الصب الذي ذاب وانحنى ۞ الم يأن ان يبكي عليه ويرحما
كتبت بماء الشوق بين جوانحي ۞ كتابا حكى نقش الوشي المنمنما

ثم قال اشكال اشكال اشكال فخر مغشيا عليه فحركناه فاذا هو ميت. وعن ابي بكر رضي الله تعالى عنه ان هذه
الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست
القلوب. ولعله اراد رضي الله تعالى عنه ان الطراز الاول كان كذلك حتى قست قلوب كثير من الناس ولم
يتأسوا بالسابقين. وغرضه مدح اولئك القوم بما كان هو ونظراؤه عليه رضي الله تعالى عنهم ويحتمل
ان يكون قد اراد ما هو الظاهر والكلام من باب هضم النفس كقوله رضي الله تعالى عنه اقيلوني فلست بخيركم
وقال شيخ الاسلام ابو حفص السهروردي قدس سره معناه تصلبت وادمنت سماع القرآن والفت انواره

فانتغيره

فانه تغير حتى تغير كما تغير هؤلاء السامعون انتهى. وهو خلاف الظاهر وفيه نوع انتقاص للقوم و
رمز الى ان البكاء عند سماع القرآن لا يكون من كامل كما يزعم بعض جهلة الصوفية القائلين ان ذلك
لا يكون الا لضعف القلب عن تحمل الواردات الالهية النورانية وجل عن ذلك كلام الصديق رضي
الله تعالى عنه. وقرأ غير واحد من السبعة وما نزل بالتشديد. والجحدري وابو جعفر والاعمش و
ابو عمرو في رواية يونس وعباس عنه نزل مبنيا للمفعول مشددا وعبد الله انزل بهمزة النقل مبنيا
للفاعل **ولا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل** لا نافية وما بعدها منصوب معطوف على تخشع. و
جوز ان تكون ناهية وما بعدها مجزوم بها ويكون ذلك انتقالا الى نهي اولئك المؤمنين عن مماثلة
اهل الكتاب بعد ان عوتبوا بما سمعت. وعلى النفي هو في المعنى نهي ايضا. وقرأ ابو حيوة وابو بحرية و
ابن ابي عبلة واسمعيل عن ابي جعفر وعن شيبة ويعقوب وحمزة في رواية عن سليم عنه ولا تكونوا
بالتاء الفوقية على سبيل الالتفات للاعتناء بالتحذير. وفي لا ما تقدم والنهي مع الخطاب اظهر
منه مع الغيبة **فطال عليهم الامد** اي الاجل بطول اعمارهم وامالهم او طال امد ما بينهم وبين
انبيائهم عليهم السلام وبعد العهد بهم. وقيل امد انتظار القيمة والجزاء. وقيل امد انتظار الفتح
وفرقوا بين الامد والزمان بان الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدا والغاية و
قرأ ابن كثير في رواية الامد بتشديد الدال اي الوقت الاطول **فقست قلوبهم** صلبت فهي كالحجارة
او اشد قسوة **وكثير منهم فاسقون** خارجون عن حدود دينهم رافضون لما في كتابهم بالكلية
من فرط القسوة وذكر انه ماخوذ من كون الجملة حالا وفيه خفاء والاظهر انه من السياق. والمراد
بالكتاب الجنس فالموصول يعم اليهود والنصارى وكانوا كلهم في اوائل امرهم يحول الحق بينهم
وبين كثير من شهواتهم واذا سمعوا التورية والانجيل خشعوا لله تعالى ورقت قلوبهم فلما طال
عليهم الزمان غلبهم الجفاء والقسوة وزالت عنهم الروعة التي كانت يجدونها عند سماع الكتابين
واحدثوا ما احدثوا واتبعوا الاهواء وتفرقت بهم السبل والقسوة مبدأ الشرور وتنشأ من طول
الغفلة عن الله تعالى. وعن عيسى عليه السلام لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله تعالى فتقسو قلوبكم
فان القلب القاسي بعيد من الله عز وجل ولا تنظروا الى ذنوب العباد كانكم ارباب وانظروا في
ذنوبكم كانكم عباد والناس رجلان مبتلى ومعافى فارحموا اهل البلاء واحمدوا على العافية.
ومن احس بقسوة في قلبه فليهرع الى ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه يرجع اليه حاله كما اشار اليه
قوله عز وجل **اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها** فهو تمثيل لذكر استطرادا لاحياء
القلوب القاسية بالذكر والتلاوة باحياء الارض الميتة بالغيث للترغيب في الخشوع والتحذير
عن القساوة **قد بينا لكم الايات** التي من جملتها هذه الايات **لعلكم تعقلون** كي تعقلوا ما فيها
وتعملوا بموجبها فتفوزوا بسعادة الدارين **ان المصدقين والمصدقات** اي المتصدقين والمتصدقات
وقد قرأ ابي كذلك. وقرأ ابن كثير وابو بكر والمفضل وابان وابو عمرو في رواية هرون بتخفيف
الصاد من التصديق لا من الصدقة كما في قراءة الجمهور اي الذين صدقوا واللاتي صدقن الله عز
وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والقراءة الاولى انسب بقوله تعالى **واقرضوا الله قرضا**

حسنا وقيل الثانية ارجح لان الاقراض يغني عن ذكر التصدق وانت ستعلم ان شاء الله تعالى فائدته
وعطف اقرضوا على معنى الفعل من المصدقين على ما اختاره ابو علي والزمخشري لان ال بمعنى الذين واسم الفاعل
بمعنى الفعل فكانه قيل ان الذين اصدقوا او صدقوا على القرائتين واقرضوا. وتعقبه ابو حيان وغيره بان فيه
الفصل بين اجزاء الصلة اذ المعطوف على الصلة صلة باجنبي وهو المصدقات وذلك لا يجوز. وقال
صاحب التقريب هو محمول على المعنى كانه قيل ان الناس الذين تصدقوا وتصدقن واقرضوا فهو عطف على
الصلة من حيث المعنى بلا فصل. وتعقب بانه لا يحصل له الا اذا قيل ان ال الثانية زائدة لئلا يعطف على جزء
جزء الكلمة وفيه بعد ولا يخفى ان حديث اعتبار المعنى يدفع ما ذكر ومن هنا قيل انه قريب ولا يبعد تنزيل
ما تقدم عن ابي علي والزمخشري عليه. وقيل العطف على صلة ال في المصدقات واختلاف الضمائر تانيثا
تذكيرا لا يضر لان ال تصلح للجميع فيراد بها معنى اللاتي عند عود ضمير جمع الاناث عليها ومعنى الذين عند عود ضمير
جمع الذكور عليها وهو كما ترى. ومثله ما قيل هو من باب كل رجل وضيعته اي ان المصدقين مقرونون مع المصدقات
في الثواب والمنزلة او يقدر خبر اي ان المصدقين والمصدقات يفلحون واقرضوا في الوجهين ليس عطفا على الصلة
بل مستانف ويضاعف بعد صفة قرضا او استيناف. ومن انصف لم ير ذلك مما ينبغي ان يخرج عليه كلام ادنى
الفصحاء فضلا عن كلام رب العالمين. واختار ابو حيان تخريج ذلك على حذف الموصول لدلالة ما قبله عليه كانه
قيل والذين اقرضوا فيكون مثل قوله: فمن يهجو رسول الله منكم ❊ ويمدحه وينصره سواء ❊ وهو مقبول
على راي الكوفيين دون راي البصريين فانهم لا يجوزون حذف الموصول في مثله. وبعض ائمة المحققين بعد ان
استغرب توجيه التقريب ولم يستبعد تنزيل ما سمعت عن الزمخشري وابي علي عليه قال واقرب منه ان يقال ان
المصدقات منصوب على التخصيص كانه قيل ان المتصدقين عاما على التغليب واخص المتصدقات منهم كما تقول
ان الذين امنوا ولا سيما العلماء منهم وعملوا الصالحات لهم كذا ووجه التخصيص ما ورد في قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم يا معشر النساء تصدقن فاني رايتكن اكثر اهل النار يحضهن على الصدقة بانهن اذا فعلن ذلك كان لهن
اقبل. وجزاؤه عنده سبحانه اوفر وافضل. ثم قال ولما لم يكن الاقراض غير ذلك التصدق قيل واقرضوا اي بذلك
التصدق تحقيقا لكينونته وانهم في مثل ذلك ممثلون عند الله تعالى بمن يعامل مع اجود الاجودين معاملة
ولو قيل والمقرضين لفاتت هذه النكتة انتهى. ولا يخفى ان نصب المصدقات على التخصيص خلاف الظاهر
واما ما ذكره في نكتة العدول عن والمقرضين فحسن وهو ثابت على تخريج ابي علي والزمخشري وعلى تخريج ابي حيان
وقال الخفاجي القول اي قول ابي البقاء بان اقرضوا الخ معترض بين اسم ان وخبرها اظهر واسهل. وكان النكتة
فيه تاكيد الحكم بالمضاعفة. وزعم ان الجملة حال بتقدير قد او بدونها من ضميري المصدقين والمصدقات لا يخفى
معنى وعربية. فتدبر يضاعف لهم الضمير لجميع المتقدمين الذكور والاناث على التغليب كضمير اقرضوا. والجار
والمجرور نائب الفاعل وقيل هو ضمير التصدق وضمير القرض على حذف مضاف اي يضاعف ثواب التصدق
او ثواب القرض لهم. وقرا ابن كثير وابن عامر يضعف بتشديد العين. وقرئ يضاعف بالبناء للفاعل اي يضاعف
الله عز وجل لهم ثواب ذلك ولهم اجر كريم قد مر الكلام فيه والذين امنوا بالله ورسله قد بين كيفية ايمانهم
في خاتمة سورة البقرة والموصول مبتدا اول وقوله تعالى اولئك مبتدا ثان وهو اشارة الى الموصول
وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا وقوله سبحانه هم مبتدا ثالث وقوله عز وجل الصديقون والشهداء خبر

الثالث والجملة خبر الثاني وهو مع خبره خبر الاول او هم ضمير فصل وما بعده خبر الثاني وقوله تعالى
عند ربهم متعلق على ما قيل بالثبوت الذي تقتضيه الجملة اي اولئك عند ربهم عز وجل وفي حكمه
وعلمه سبحانه هم الصديقون والشهداء. والمراد اولئك في حكم الله تعالى بمنزلة الصديقين والشهداء
المشهورين بعلو الرتبة ورفعة المحل وهم الذين سبقوا الى التصديق ورسخوا فيه واستشهدوا في
سبيل الله جل جلاله وسمي من قتل مجاهدا في سبيله تعالى شهيدا لان الله سبحانه وملائكته عليهم السلام
شهود له بالجنة. وقيل لانه حي لم يمت كانه شاهد اي حاضر. وقيل لان ملائكة الرحمة تشهده. وقيل لانه
شهد ما اعد الله تعالى له من الكرامة. وقيل غير ذلك فهو اما فعيل بمعنى فاعل او بمعنى مفعول على
اختلاف التاويل وقوله تعالى لهم اجرهم ونورهم خبر ثان للموصول على انه جملة من مبتدا وخبر او لهم
الخبر وما بعده مرتفع به على الفاعلية. وضمير لهم للموصول والضميران الاخيران للصديقين والشهداء
والغرض بيان ثمرات ما وصفوا به من نعوت الكمال اي اولئك لهم مثل اجر الصديقين والشهداء
ونورهم المعروفين بغاية الكمال وعزة المنال وقد حذف اداة التشبيه تنبيها على قوة المماثلة و
بلوغها حد الاتحاد كما فعل ذلك اولا حيث قيل اولئك هم الصديقون والشهداء وليست المماثلة
بين ما للفريق الاول من الاجر والنور وبين تمام ما للفريقين الاخيرين بل بين تمام ما للاول من الاصل
والاضعاف وبين ما للاخيرين من الاصل بدون الاضعاف فالاضعاف هو الذي امتاز به الفريقان
الاخيران على الفريق الاول. وقد لا يعتبر تشبيه بليغ في الكلام اصلا ويبقى على ظاهره. والضمائر كلها
للموصول اي اولئك هم المبالغون في الصدق حيث امنوا وصدقوا جميع اخبار الله تعالى واخبار
رسله عليهم الصلوة والسلام والقائمون بالشهادة لله سبحانه بالوحدانية وسائر صفات الكمال
ولهم بما يليق بهم من ذلك. لهم الاجر والنور الموعودان لهم. وقال بعضهم وصفهم بالشهادة لكونهم
شهداء على الناس كما نطق به قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
فعند ربهم متعلق بالشهداء. والمراد والشهداء على الناس يوم القيمة. ويجوز تعلقه بالشهداء ايضا
على الوجه الاول على معنى الذين شهدوا وامر بدا لكرامته بالقتل في سبيل الله تعالى يوم القيمة او
في حظيرة رحمته عز وجل او نحو ذلك. ويشهد لكون الشهداء معطوفا على الصديقين اثار كثيرة
اخرج ابن جرير عن البراء بن عازب قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان
مومني امتي شهداء ثم تلا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والذين امنوا بالله ورسله اولئك
هم الصديقون والشهداء عند ربهم واخرج ابن ابي حاتم عن ابي هريرة انه قال يوما لقوم عنده
كلكم صديق وشهيد قيل له ما تقول يا ابا هريرة قال اقرءوا والذين امنوا بالله ورسله الاية.
واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن مجاهد قال كل مومن صديق وشهيد ثم تلا الاية. واخرج
عبد بن حميد نحوه عن عمرو بن ميمون. واخرج ابن حبان عن عمرو بن مرة الجهني قال جاء رجل الى النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله ارايت ان شهدت ان لا اله الا الله وانك رسول الله
وصليت الصلوات الخمس واديت الزكوة وصمت رمضان وقمته فممن انا قال من الصديقين والشهداء
وينبغي ان يحمل الذين امنوا على من لهم كمال في ذلك يعتد به ولا يتحقق الا بفعل طاعات يعتد بها والا

فبعدان يكون المومن المنهمك فى الشهوات الغافل عن الطاعات صديقا شهيدا ويستأنس لذلك بما جاء من
حديث عمر رضي الله تعالى عنه ما لكم اذا رأيتم الرجل يخرق اعراض الناس ان لا تعيبوا عليه قالوا نخاف لسانه قال
ذلك احرى ان لا تكونوا شهداء ، قال ابن الاثير اي اذا لم تفعلوا ذلك لم تكونوا فى جملة الشهداء الذين يشهدون
يوم القيمة على الامم التى كذبت انبياءها ، وكذا بقوله عليه الصلوة والسلام اللعانون لا يكونون شهداء بناء
على احد قولين فيه ، وفى بعض الاخبار ما ظاهره ارادة طائفة من خواص المومنين اخرج ابن مردويه عن ابي
الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من فر بدينه من ارض الى ارض مخافة الفتنة على نفسه و
دينه كتب عند الله صديقا فاذا مات قبضه الله شهيدا وتلا هذه الآية والذين امنوا بالله ورسله اولئك
هم الصديقون والشهداء ثم قال هذه فيهم والفارون بدينهم من ارض الى ارض يوم القيمة مع عيسى بن مريم
فى درجته فى الجنة ، ويجوز ان يراد من قوله هذه فيهم انها صادقة عليهم وهم داخلون فيها دخولا اوليا ويقال
فى قوله عليه الصلوة والسلام مع عيسى فى درجته المراد معه فى مثل درجته ، وتوجه المماثلة بما مر ، والخبر اذا صح
يؤيد الوجه الاول فى الآية ، وروي عن الضحاك انها نزلت فى ثمانية نفر سبقوا اهل الارض فى زمانهم الى الاسلام
وهم ابو بكر وعثمان وعلي وحمزة وطلحة والزبير وسعد وزيد رضي الله تعالى عنهم اجمعين ، وهذا لا ينافى
العموم كما لا يخفى ، وقيل الشهداء مبتدا وعند ربهم خبره ، وقيل الخبر لهم اجرهم ، والكلام عليها اقدم عند قوله تعالى
الصديقون ، واخرج هذا ابن جرير عن ابن عباس والضحاك قالا والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون
هذه مفصولة سماهم صديقين ثم قال والشهداء عند ربهم لهم اجرهم ونورهم ، وروى جماعة عن مسروق
ما يوافقه ، واختلفوا فى المراد بالشهداء على هذا فقيل الشهداء فى سبيل الله تعالى وحكى ذلك عن مقاتل بن
سليمان ، وقيل الانبياء عليهم السلام الذين يشهدون للامم وعليهم ، وحكى ذلك عن مسروق ومقاتل بن
حيان واختاره الفراء والزجاج ، وزعم ابو حيان ان الظاهر كون الشهداء مبتدا وما بعده خبر ومن انصف
يعلم انه ليس كما قال وان الذي تقتضيه جزالة النظم الكريم هو ما تقدم ثم النور على جميع الاوجه على حقيقته وعن
مجاهد وغيره انه عبارة عن الهدى والكرامة والبشرى والذين كفروا وكذبوا باياتنا اي بجميعها على اختلاف
انواعها وهو اشارة الى كفرهم بالرسل عليهم السلام جميعهم اولئك الموصوفون بتلك الصفة القبيحة
اصحاب الجحيم بحيث لا يفارقونها ابدا اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر
فى الاموال والاولاد بعد ما بين حال الفريقين فى الآخرة شرح حال الحيوة التى اطمأن بها الفريق الثاني
واشير الى انها من محقرات الامور التى لا يركن اليها العقلاء فضلا عن الاطمئنان بها بانها لعب لا ثمرة فيها سوى
التعب ولهو تشغل الانسان عما يعنيه ويهمه ، وزينة لا يحصل منها شرف ذاتي كالملابس الحسنة والمراكب البهية
والمنازل الرفيعة وتفاخر بالانساب والعظام البالية وتكاثر بالعدد والعدد ، وقرء السلمي وتفاخر
بينكم بالاضافة ثم اشير الى انها مع ذلك سريعة الزوال وشيكة الاضمحلال ، بقوله سبحانه كمثل غيث
مطر اعجب الكفار اي راقهم نباته اي النبات الحاصل به والمراد بالكفار اما الحراث على ما روي عن ابن
مسعود لانهم يكفرون اي يسترون البذر فى الارض ووجه تخصيصهم بالذكر ظاهر واما الكافرون بالله
سبحانه ووجه تخصيصهم انهم اشد اعجابا بزينة الدنيا فان المومن اذا رأى معجبا انتقل فكره الى قدرة موجده
عز وجل فاعجب بها ، ولذا قال ابو نواس فى النرجس ✽ عيون من لجين شاخصات ✽ على اطرافها ذهب سبك

على قضب الزبرجد شاهدات ✽ بان الله ليس له شريك ✽ والكافر لا يتخطى فكره عما احس به فيستغرق
اعجابا به ثم يهيج يتحرك الى اقصى ما يتأتى له ، وقيل اي يجف بعد خضرته ونضارته فتراه بامن تصح من الرؤية
مصفرا بعد ما رأيته ناضرا مونقا ، وقرئ مصفارا ، وانما لم يقل فيصفر قيل ايذانا بان اصفراره غير
مقارن لهيجانه وانما المترتب عليه رؤيته كذلك ، وقيل للاشارة الى ظهور ذلك لكل احد ثم يكون
حطاما هشيما متكسرا من اليبس ومحل الكاف قيل النصب على الحالية من الضمير فى لعب لانه فى معنى
الوصف ، وقيل الرفع على انه خبر بعد خبر للحيوة الدنيا بتقدير المضاف للمبتدا اي مثل الحيوة كمثل الخ
ولتضمن ذلك تشبيه جميع ما فيها من السنين الكثيرة بمدة نبات غيث واحد يفنى ويضمحل فى اقل من
سنة جاءت الاشارة الى سرعة زوالها ، وقرب اضمحلالها ، وبعد ما بين حقارة امر الدنيا تزهيدا فيها
وتنفيرا عن العكوف عليها اشير الى فخامة شان الآخرة وعظم ما فيها من اللذات والآلام ترغيبا فى
تحصيل نعيمها المقيم ، وتحذيرا من عذابها الاليم ، وقدم سبحانه ذكر العذاب فقال جل وعلا وفى
الآخرة عذاب شديد لانه من نتائج الانهماك فيما فصل من احوال الحيوة الدنيا ومغفرة عظيمة
من الله ورضوان عظيم لا يقادر قدره وفى مقابلة العذاب الشديد بشيئين اشارة الى غلبة الرحمة
وانه من باب لن يغلب عسر يسرين ، وفى ترك وصف العذاب بكونه من الله تعالى مع وصف ما بعده
بذلك اشارة الى غلبتها ايضا ورمز الى ان الخير هو المقصود بالقصد الاولي وما الحيوة الدنيا الا
متاع الغرور لمن اطمأن بها ولم يجعلها ذريعة للآخرة ومطية لنعيمها ، روي عن سعيد بن جبير الدنيا
متاع الغرور ان الهتك عن طلب الآخرة فاما اذا دعتك الى طلب رضوان الله تعالى وطلب الآخرة
فنعم المتاع ونعم الوسيلة سابقوا الى مغفرة من ربكم اي سارعوا مسارعة السابقين لاقرانهم فى المضمار الى
اسباب مغفرة عظيمة كائنة من ربكم والكلام على الاستعارة او المجاز المرسل واستعمال اللفظ فى
لازم معناه وانما لزم ذلك لان المتسابقين يبادر من يفعل ما يكون سببا للمغفرة ودخول الجنة لان
يعمله ويتصف بذلك سابقا على آخر ، وقيل المراد سابقوا ملك الموت قبل ان يقطعكم بالموت عن
الاعمال الموصلة لما ذكر ، وقيل سابقوا ابليس قبل ان يصدكم بغروره وخداعه عن ذلك وهو كما ترى
والمراد بتلك الاسباب الاعمال الصالحة على اختلاف انواعها ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال
فى الآية كن اول داخل المسجد وآخر خارج ، وقال عبد الله كونوا فى اول صف القتال ، وقال انس
اشهد وانكبيرة الاحرام مع الامام ، وكل ذلك من باب التمثيل ، واستدل بهذا الامر على ان الصلوة
باول وقتها افضل من التاخير وجنة عرضها كعرض السماء والارض اي كعرضهما جميعا لو الصق احدهما
بالآخر ، واذا كان العرض وهو اقصر الامتدادين موصوفا بالسعة دل على سعة الطول بالطريق
الاولى فالاقتصار عليه ابلغ من ذكر الطول معه ، وقيل المراد بالعرض البسطة ولذا وصف به
الدعاء ونحوه مما ليس من ذوي الابعاد وتقدم قول آخر فى تفسير نظير الآية من سورة آل عمران و
تقديم المغفرة على الجنة لتقدم التخلية على التحلية اعدت للذين امنوا بالله ورسله اي هيئت لهم ،
واستدل بذلك على ان الجنة موجودة الآن لقوله تعالى اعدت بصيغة الماضي والتاويل خلاف
الظاهر ، وقد صرح بخلافه فى الاحاديث الصحيحة وتمام الكلام فى علم الكلام ، وعلى ان الايمان وحده

كاف في استحقاق الجنة لذكره وحده فيما نحن فيه مما يشعر بعلية الاعتقاد وادخال العمل في الايمان المعتد به ليس بلازم
عند مسلم كذا قالوا ومتى اريد بالذين امنوا المذكورين من لهم درجة في الايمان يعتد بها وقيل انها لا تحصل
بدون الاعمال الصالحة على ما سمعته منا قريبا انخدش الاستدلال الثاني في الجملة كما لا يخفى وذكر انه تعالى اتى
في وجه التعبير هنا بسابقوا وفي آية آل عمران بسارعوا وبالسماء هنا وبالسموات هناك وبكعرض هنا وبعرض
بدون اداة تشبيه ثم كلاما مبنيا على ان المراد بالمتقين هناك السابقون المقربون وبالذين امنوا هنا من هم
دون اولئك حالا فتامل ذلك اي الذي وعد من المغفرة والجنة فضل الله عطاؤه الغير الواجب عليه
يؤتيه من يشاء ايتاءه والله ذو الفضل العظيم فلا يبعد منه عز وجل التفضل بذلك على من يشاء وان عظم
قدره فالجملة تذييل لاثبات ما ذيل بها ما اصاب من مصيبة اي نائبة اي نائبة واصلها في الرمية وهي
من اصاب السهم اذا وصل الى المرمى بالصواب ثم خصت بها وزعم بعضهم انها لغة عامة في الشر والخير وعرفا
خاصة بالشر ومن مزيدة للتأكيد واصاب جاء في الشر كما هنا وفي الخير كقوله تعالى ولئن اصابكم فضل
من الله وذكر بعضهم انه يستعمل في الخير اعتبارا بالصوب اي بالمطر وفي الشر اعتبارا باصابة السهم وكلاهما
يرجعان الى اصل وتذكير الفعل في مثل ذلك جائز كتأنيثه وعليه قوله تعالى ما تسبق من امة اجلها و
الكلام على العموم بجميع الشرور اي مصيبة اي مصيبة في الارض كجدب وعاهة في الزرع والثمار وزلزلة
وغيرها ولا في انفسكم كمرض وآفة كالجرح والكسر الا في كتاب اي الا مكتوبة مثبتة في اللوح المحفوظ وقيل
في علم الله عز وجل من قبل ان نبرأها اي نخلقها والضمير على ما روي عن ابن عباس وقتادة والحسن وجماعة
للانفس وقيل للارض واستظهر ابو حيان كونه للمصيبة لانها هي المحدث عنها وذكر الارض والانفس
انما هو على سبيل ذكر محلها وذكر المهدوي جواز عوده على جميع ما ذكر وقال جماعة يعود على المخلوقات
وان لم يجر لها ذكر وقيل المراد بالمصيبة هنا الحوادث من خير وشر وهو خلاف الظاهر من استعمال
المصيبة الا ان فيما بعد نوع تأييد له واياما كان ففي الارض متعلق بمحذوف وقع او مجرور صفة
لمصيبة على الموضع او على اللفظ وجوز ان يكون ظرفا لاصاب او للمصيبة قيل وانما قيدت المصيبة
بكونها في الارض والانفس لان الحوادث المطلقة كلها ليست مكتوبة في اللوح لانها غير متناهية
واللوح متناه وهو لا يكون ظرفا لغير المتناهي ولذا جاء جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وفي
الاية تخصيص آخر وهو انه سبحانه لم يذكر احوال اهل السموات لعدم تعلق الغرض بذلك مع قلة المصائب
في اهلها بل لا يكاد يصيبهم سوى مصيبة الموت وما ذكره في وجه التخصيص الاول لا يتم اذا اريد بالكتاب
علمه سبحانه او قيل بان كتابة الحوادث فيه على نحو كتابتها في القرآن العظيم بناء على ما يقولون انه ما من شيء
الا ويمكن استخراجه منه حتى اسماء الملوك ومددهم وما يقع منهم ولو قيل في وجهه ان الاوفق بما تقدم
من شرح حال الحيوة الدنيا انما هو ذكر المصائب الدنيوية فلذا خصت بالذكر لكان تاما مطلقا ان
ذلك اي اثباتها في كتاب على الله لا غيره سبحانه يسير لاستغنائه تعالى فيه عن العدة والمدة وان اريد
بذلك تحققها في علمه جل شأنه فيسره لانه من مقتضيات ذاته عز وجل وفي الاية رد على هشام بن الحكم الزاعم
انه سبحانه لا يعلم الحوادث قبل وقوعها وفي الاكليل ان فيها ردا على القدرية وجاء ذلك في خبر مرفوع
اخرج الديلمي عن سليم بن جابر الهجيمي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيفتح على امتي باب

من القعد في آخر الزمان لا يسده شيء يكفيكم منه ان تلقوهم بهذه الاية ما اصاب من مصيبة الاية واخرج
الامام احمد والحاكم وصححه عن ابي حسان ان رجلين دخلا على عائشة رضي الله تعالى عنها فقالا ان ابا هريرة
يحدث ان نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول انما الطيرة في المرأة والدابة والدار فقالت والذي
انزل القرآن على ابي القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم ما هكذا كان يقول ولكن كان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يقول كان اهل الجاهلية يقولون انما الطيرة في المرأة والدابة والدار ثم قرأت ما اصاب
من مصيبة الاية لكيلا تأسوا اي اخبرناكم بذلك لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نعم الدنيا ولا تفرحوا بما آتاكم
اي اعطاكم الله تعالى منها فان من علم ان الكل مقدر يفوت ما قدر فواته ويأتي ما قدر اتيانه لا محالة
لا يعظم جزعه على ما فات ولا فرحه بما هو آت وعلم كون الكل مقدرا مع ان المذكور سابقا المصائب دون
النعم وغيرها لانه لا قائل بالفرق وليس في النظم الكريم اكتفاء كما توهم نعم ان حملت المصيبة على الحوادث
من خير وشر كان امر العلم اوضح كما لا يخفى وترك التعادل بين الفعلين في الصلتين حيث لم يسندا الى شيء
واحد بل اسند الاول الى ضمير الموصول والثاني الى ضميره تعالى لان الفوات والعدم ذاتي للاشياء
فلو خليت ونفسها لم تبق بخلاف حصولها وبقائها فانه لا بد من استنادهما اليه عز وجل كما حقق في موضعه
وعليه قول الشاعر ❊ فلا تتبع الماضي سؤالك لم مضى ❊ وعرج على الباقي وسائله لم بقي ❊
ومثل هذه القرآءة قراءة عبد الله اوتيتم مبنيا للمفعول اي اعطيتم وقرأ ابو عمرو اتاكم من الاتيان اي
جاءكم وعليها بين الفعلين تعادل والمراد نفي الحزن المخرج الى ما يذهل صاحبه عن الصبر والتسليم لامر
الله تعالى ورجاء ثواب الصابرين ونفي الفرح المطغي الملهي عن الشكر واما الحزن الذي لا يكاد
الانسان يخلو منه مع الاستسلام والسرور بنعمة الله تعالى والاعتداد بها مع الشكر فلا بأس بهما
اخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال في الاية ليس احد الا وهو يحزن ويفرح ولكن من
اصابته مصيبة جعلها صبرا ومن اصابه خير جعله شكرا وقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور تذييل
يفيد ان الفرح المذموم هو الموجب للبطر والاختيال والمختال المتكبر عن تخيل فضيلة تراءت له من نفسه
والفخور المباهي في الاشياء الخارجة عن المرء كالمال والجاه وذكر بعضهم ان الاختيال في الفعل والفخر
فيه وفي غيره والمراد من لا يحب يبغض اذ لا واسطة بين الحب والبغض في حقه عز وجل واولا بالاثابة
والتعذيب ومذهب السلف ترك التأويل مع التنزيه ومن لا يحب كل مختال لا يحب كل فرد فرد من
ذلك لا انه لا يحب البعض دون البعض ويرد بذلك على الشيخ عبد القاهر في قوله اذا تأملنا وجدنا
ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن نعم ان هذا الحكم اكثري لا كلي
وقوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل بدل من كل مختال بدل كل من كل فان المختال بالمال
يضن به غالبا ويأمر غيره بذلك والظاهر ان المراد انهم يأمرون حقيقة وقيل كانوا قدوة فكأنهم يأمرون
او هو خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين الخ او مبتدأ خبره محذوف تقديره يعرضون عن الانفاق الغني عنه
الله عز وجل ويدل عليه قوله تعالى ومن يتول فان الله هو الغني الحميد فان معناه ومن يعرض
عن الانفاق فان الله سبحانه غني عنه وعن انفاقه محمود في ذاته لا يضره الاعراض عن شكره بالتقرب
اليه بشيء من نعمه جل جلاله وقيل تقديره مستغنى عنهم او موعودون بالعذاب او مذمومون وجوز

ان يكون في موضع نصب على اضمار اعني او على انه نعت لكل مختال فانه مخصص نوعا ما من التخصيص
فساغ وصفه بالمعرفة، وهذا ليس بشيء وقال ابن عطية جواز مثل ذلك مذهب الاخفش ولا يخفى
ما في الجملة من الاشعار بالتهديد لمن تولى، وقرأ نافع وابن عامر فان الله الغني باسقاط هو وكذا
في مصاحف المدينة والشام، وهو في القراءة الاخرى ضمير فصل قال ابو علي ولا يحسن ان يكون
مبتدا والا لم يجز حذفه في القراءة الثانية لان ما بعده صالح لان يكون خبرا فلا يكون هناك
دليل على الحذف وهذا مبني على وجوب توافق القراءتين اعرابا، وليس بلازم لقد ارسلنا
رسلنا اي من بني آدم كما هو الظاهر بالبينات اي الحجج والمعجزات وانزلنا معهم الكتاب اي جنس
الكتاب الشامل للكل والظرف حال مقدرة منه على ما قال ابو حيان، وقيل مقارنة بتنزيل الاتصال
منزلة المقارنة والميزان الالة المعروفة بين الناس كما قال ابن زيد وغيره وانزاله انزال اسبابه ولو بعيدة
وامر الناس باتخاذه مع تعليم كيفيته ليقوم الناس بالقسط علة لانزال الكتاب والميزان والقيام بالقسط
اي بالعدل يشمل التسوية في امور التعامل باستعمال الميزان وفي امور المعاد باحتذاء الكتاب وهو
لفظ جامع مشتمل على جميع ما ينبغي الاتصاف به معاشا ومعادا وانزلنا الحديد قال الحسن اي
خلقناه كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهو تفسير بلازم الشيء فان كل مخلوق
منزل باعتبار ثبوته في اللوح وتقديره موجودا حيث ما ثبت فيه، وقال قطرب هيأناه لكم وانعمنا
به عليكم من نزل الضيف فيه باس اي عذاب شديد لان آلات الحرب تتخذ منه وهذا اشارة الى احتياج
الكتاب والميزان الى القائم بالسيف ليحصل القيام بالقسط فان الظلم من شيم النفوس وقوله تعالى
ومنافع للناس اي في معايشهم ومصالحهم اذ ما من صنعة الا والحديد اداة او ما يعمل به آلتها للايماء الى ان
القيام بالقسط كما يحتاج الى الوازع وهو القائم بالسيف يحتاج الى ما به قوام التعايش ومن يقوم
بذلك ايضا ليتم التمدن المحتاج اليه النوع وليتم القيام بالقسط كيف وهو شامل ايضا لما يخص
المرء وحده، والجملة الظرفية في موضع الحال وقوله سبحانه وليعلم الله من ينصره ورسله عطف
على محذوف يدل عليه السياق او الحال لانها متضمنة للتعليل اي لينفعهم وليعلم الله تعالى علما
يتعلق به الجزاء من ينصره ورسله باستعمال آلات الحرب من الحديد في مجاهدة اعدائه، والحذف
للاشعار بان الثاني هو المطلوب لذاته وان الاول مقدمة له، وجوز تعلقه بمحذوف مؤخر والواو
اعتراضية اي وليعلم الخ انزله او مقدم والواو عاطفة والجملة معطوفة على ما قبلها، وقد حذف
المعطوف واقيم متعلقه مقامه وقوله تعالى بالغيب حال من فاعل ينصر او من مفعوله اي غائبا
منهم او غائبين منه، وقوله عز وجل ان الله قوي عزيز اعتراض تذييلي جيء به تحقيقا للحق وتنبيها
على ان تكليفهم الجهاد وتعريضهم للقتال ليس لحاجة سبحانه في اعلاء كلمته واظهار دينه الى نصرتهم
بل انما هو لينتفعوا به ويصلوا بامتثال الامر فيه الى الثواب والا فهو جل وعلا غني بقدرته وعزته
عنهم في كل ما يريد هنا وذهب الزمخشري الى ان المراد بالرسل رسل الملائكة عليهم السلام اي ارسلناهم
الى الانبياء عليهم السلام وفسر البينات كما فسرناها، على ان الملائكة ترسل بالمعجزات كارسالها بالحجج
لتخبر بانها معجزات والامكان الظاهر الاقتصار على الحجج، وانزال الكتاب اي الوحي مع اولئك الرسل

ظاهر

ظاهر وانزال الميزان بمعنى الالة عنده على حقيقته فقال روي ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى
نوح عليه السلام وقال مر قومك يزنوا به، وفسره كثير بالعدل وعن ابن عباس في انزال الحديد نزل مع آدم عليه السلام
الميقعة والسندان والكلبتان وقيل نزل ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكلبتان والابرة والمطرقة

وروي انه نزل معه المر والمسحاة

والميقعة وفسرت بالمسن ويجيء بمعنى المطرقة او العظيمة منها، وقيل ما عند ابن الرحمن وفي حديث ابن عباس
نزل آدم عليه السلام من الجنة بالباسنة وهي آلات الصناع وقيل سكة الحرث وليس بعربي محض، والله تعالى اعلم
واستظهر ابو حيان كون ليقوم الناس بالقسط علة لانزال الميزان فقط، وجوز ما ذكرناه وهو الاولى فيما
ارى وقوله سبحانه ولقد ارسلنا نوحا وابرهيم نوع تفصيل لما اجمل في قوله تعالى لقد ارسلنا رسلنا
وتكرير القسم لاظهار مزيد الاعتناء بالامر اي وبالله لقد ارسلنا نوحا وابرهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة
والكتاب بان استنبأناهم واوحينا اليهم الكتب، وقال ابن عباس الكتاب الخط بالقلم وفي مصحف عبد الله والنبية
مكتوبة بالياء عوض الواو فمنهم اي من الذرية وقيل اي من المرسل اليهم المدلول عليهم بذكر الارسال والمرسلين
مهتد وكثير منهم فاسقون خارجون عن الطريق المستقيم ولم يقل ومنهم ضال مع انه اظهر في المقابلة لان
ما عليه النظم الكريم ابلغ في الذم لان الخروج عن الطريق المستقيم بعد الوصول اليه بالتمكن منه ومعرفته ابلغ من
الضلال عنه ولايذانه بغلبة اهل الضلال على غيرهم ثم قفينا على آثارهم برسلنا اي ارسلنا بعدهم رسولا
بعد رسول واصل التقفية جعل الشيء خلف القفا، وضمير آثارهم لنوح وابرهيم ومن ارسلا اليهم من قومهما
وقيل لمن عاصرهما من الرسل عليهم السلام، واعترض بانه لو عاصر رسول نوحا فاما ان يرسل الى قومه كهرون
مع موسى عليهما السلام او الى غيرهم كلوط مع ابرهيم عليهما السلام ولا مجال للاول لمخالفته للواقع ولا الى الثاني
اذ لم يكن على الارض قوم غيره، واجيب بان ذاك توجيه لجمع الضمير وكون لوط مع ابرهيم كاف فيه وقيل للذرية
وفيه ان الرسل المقفى بهم من الذرية فلو عاد الضمير عليهم لزم انهم غيرهم واتحاد المقفى والمقفى به وتخصيص
الذرية مرجع الضمير بالاوائل منهم خلاف الظاهر من غير قرينة تدل عليه وقفينا بعيسى ابن مريم جعلناه بعد
وحاصل المعنى ارسلنا رسولا بعد رسول حتى انتهى الارسال الى عيسى عليه الصلاة والسلام وآتيناه الانجيل
بان اوحيناه اليه وليس هو الذي بين ايدي النصارى اليوم اعني المشتمل على قصة ولادته وقصة صلبه
المفتراة، وقرأ الحسن الانجيل بفتح الهمزة قال ابو الفتح وهو مثال لا نظير له، قال الزمخشري وامره اهون
من امر البرطيل بفتح الباء والكسر اشهر وهو حجر مستطيل واستعماله في الرشوة مولد ماخوذ منه بنوع تجوز
لانه عجمي وهذا عربي وهم يتلاعبون بالعجمي ولا يلتزمون فيه اوزانهم، وزعم بعض ان لفظ الانجيل عربي من
نجلت بمعنى استخرجت لاستخراج الاحكام منه وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة اي خلقناها وصيرناها
في قلوب في موضع المفعول الثاني وايا ما كان فالمراد جعلنا ذلك في قلوبهم فهم يرأف بعضهم ببعض
ويرحم بعضهم بعضا ونظيره في شأن اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رحماء بينهم، والرأفة في المشهور
الرحمة لكن قال بعض الافاضل انها اذا ذكرت معها يراد بالرأفة ما فيه درء الشر ورأب الصدع وبالرحمة ما فيه
جلب الخير، ولذا ترى في الاغلب تقديم الرأفة على الرحمة وذلك لان درء المفاسد اهم من جلب المصالح
وقرئ رآفة على فعالة كشجاعة ورهبانية منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر اي وابتدعوا رهبانية
ابتدعوها فهو من باب الاشتغال واعترض بانه يشترط فيه كما قال ابن الشجري وابو حيان ان يكون الاسم

السابق مختصا بجوز وقوعه مبتدا والمذكور نكرة لا مسوغ لها من مسوغات الابتداء، ورد بانه على فرض تسليم
هذا الشرط الاسم هنا موصوف معنى بما يوخذ من تنوين التعظيم كما قيل في قولهم شر اهر ذا ناب ومما يليه
من النسبة كما ستسمعه ان شاء الله تعالى، او منصوب بالعطف على ما قبل وجملة ابتدعوها في موضع الصفة
والكلام على حذف مضاف اي وجعلنا في قلوبهم رافة ورحمة وحب رهبانية مبتدعة لهم، وبعضهم جعله
معطوفا على ما ذكر ولم يتعرض للحذف، وقال الرهبانية من افعال العباد لانها المبالغة في العبادة بالرياضة
والانقطاع عن الناس واصل معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان
من خشي، وافعال العباد يتعلق بها جعل الله تعالى عند اهل الحق، وهي في عين كونها مخلوقة له تعالى مكتسبة
للعبد، والزمخشري جوز العطف المذكور، وفسر الجعل بالتوفيق كانه قيل وفقناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرهبانية
واستحداثها بناء على مذهبه ان الرهبانية فعل العبد المخلوق له باختياره، وفائدة في قلوب على هذا التصوير
على ما قيل، ولا يخفى ما في هذا التفسير من العدول عن الظاهر لكن الانصاف انه لا يحسن العطف بدون هذا التاويل
او اعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه على ما تقدم او تفسير الرهبانية بما هو من افعال القلوب
كالخوف المفرط المقتضي للغلو في التعبد، ويرتكب نوع تجوز في ابتدعوها وما بعده كان يقول المراد ابتداع اعمالها
واثارها او ارتكاب استخدام في الكلام، بان يعتبر للرهبانية معنيان الخوف المفرط مثلا، ويراد في جعلنا في قلوبهم
رهبانية والاعمال التعبدية الشاقة كرفض الدنيا وشهواتها من النساء وغيرهن، ويراد في ابتدعوها وما بعده
وليس الداعي للتاويل الاعتزال بل كون الرهبانية بمعنى الاعمال البدنية ليست مما يجعل في القلب كالرافة والرحمة
فتامل، وقرئ رهبانية بضم الراء، وهي منسوبة الى الرهبان بالضم وهو كما قال الراغب يكون واحدا وجمعا
فالنسبة اليه باعتبار كونه واحدا، ومن ظن اختصاص المضموم بالجمع قال انه لما اختص بطائفة مخصوصة اعطي
حكم العلم فنسب اليه كما قالوا في انصار انصاري او ان النسبة الى رهبان المفتوح وضم الراء في المنسوب
من تغييرات النسب كما في دهري بضم الدال وقوله تعالى ماكتبناها عليهم جملة مستانفة وقوله سبحانه الا
ابتغاء رضوان الله استثناء منقطع اي ما فرضناها نحن عليهم راسا ولكنهم ابتدعوها والزموا انفسهم
بها ابتغاء رضوان الله تعالى وقوله تعالى فما رعوها حق رعايتها اي ما حافظوا عليها حق المحافظة ذم لهم
من حيث ان ذلك كالنذر وهو عهد مع الله تعالى يجب رعايته لا سيما اذا قصد به رضاؤه عز وجل وان شيخ
بذلك على انه من اعتاد تطوعا كره له تركه، وجوز ان يكون قوله تعالى ماكتبناها الخ صفة اخرى لرهبانية
والنفي متوجه الى قيد الفعل لا نفسه كما في الوجه الاول، وقوله سبحانه الا ابتغاء الخ استثناء متصل من اعم
العلل اي ما قضيناها عليهم بان جعلناهم يبتدعونها لشيء من الاشياء الا ليبتغوا بها رضوان الله تعالى
ويستحقوا بها الثواب ومن ضرورة ذلك ان يحافظوا عليها ويراعوها حق رعايتها فما راعوها كذلك
والوجه الاول مروي عن قتادة وجماعة وهذا مروي عن مجاهد، ولا مخالفة عليه بين ابتدعوها وماكتبناها
عليهم الخ حيث ان الاول يقتضي انهم لم يومروا بها اصلا والثاني يقتضي انهم امروا بها لابتغاء رضوان
الله تعالى لما اشرنا اليه من معنى ماكتبناها عليهم الا ابتغاء الخ، ودفع بعضهم المخالفة بان يقال الامر وقع
بعد ابتداعها او باول ابتدعوها بانهم اول من فعلها بعد الامر ويؤيده ما ذكره في الدفع اولا ما اخرج
ابو داود وابو يعلي والضياء عن انس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تشددوا على انفسكم

فيشدد عليكم فان قوما شددوا على انفسهم فشدد عليهم فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات
رهبانية ما ابتدعوها ماكتبناها عليهم يعني الاية، والظاهر ان ضمير فما رعوها لاولئك الذين ابتدعوا
الرهبانية، والمراد نفي وقوع الرعاية من كلهم على ان المعنى فما رعاها كلهم بل بعضهم، ولعل المراد بالموصول
فيما سبق اشخاص باعيانهم بل المراد به ما يعم النصارى الى زمان الاسلام، ولا يضر في ذلك ان
اصل الابتداع كان من قوم مخصوصين لان اسناده على نحو الاسناد في بنو تميم قتلوا زيدا والقاتل
بعضهم، وقال الضحاك وغيره الضمير في فما رعوها للاخلاف الذين جاؤا بعد المبتدعين والاول
اوفق بالصناعة، والمراد بالذين امنوا في قوله تعالى فاتينا الذين امنوا منهم الذين امنوا ايمانا صحيحا
وهو ان ادرك وقت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان به عليه الصلوة والسلام اي فاتينا الذين
امنوا منهم ايمانا صحيحا بعد رعاية رهبانيتهم اجرهم اي ما يختص بهم من الاجر وهو الاجر على ما سلف
منهم والاجر على الايمان به عليه الصلوة والسلام وليس المراد بهم الذين بقوا على رعاية الرهبانية الى
زمان البعثة ولم يومنوا لان رعايتها بعد البعثة لغو محض وكفر بحت وانى لها استتباع الاجر، و
يجوز ان يقال ان الذين لم يرعوا الرهبانية حق رعايتها هم الذين كذبوه عليه الصلوة والسلام قال
الزجاج قوله تعالى فما رعوها حق رعايتها على ضربين احدهما ان يكونوا قصروا فيما الزموه انفسهم
والاخر وهو الاجود ان يكونوا حين بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يومنوا فكانوا تاركين
لطاعة الله تعالى فما رعوا تلك الرهبانية ودليل ذلك قوله تعالى فاتينا الذين امنوا منهم الخ، انتهى
فحمل الذين امنوا على من ادرك وقته عليه الصلوة والسلام منهم وامن به صلى الله تعالى عليه وسلم
والفاسقين في قوله تعالى وكثير منهم فاسقون على الذين لم يومنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم
ومقتضى حمل الذين امنوا على ما سمعت اولا حمله على الاعم الشامل لمن خرج عن اتباع عيسى عليه السلام
من قبل، وحمل الفريقين على من مضى من الراعين لحقوق الرهبانية قبل النسخ والمخلين بها اذ ذاك
بالتثليث والقول بالاتحاد وقصد السمعة ونحو ذلك من غير تعرض لايمانهم برسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وكفرهم به مما لا يساعده المقام وفي الاثار ما يأباه، ففي حديث طويل اخرجه جماعة
منهم الحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان من طرق عن ابن مسعود اختلف من كان قبلنا على ثنتين
وسبعين فرقة نجا منها ثلاث وهلك سائرها فرقة وازت الملوك وقاتلتهم على دين الله ودين عيسى
ابن مريم، وفرقة لم تكن لهم طاقة بموازاة الملوك فاقاموا بين ظهراني قومهم فدعوهم الى دين الله
ودين عيسى فقتلتهم الملوك ونشرتهم بالمناشير، وفرقة لم تكن لهم طاقة بموازاة الملوك ولا بالمقام
معهم فساحوا في الجبال وترهبوا فيها وهم الذين قال الله ورهبانية ابتدعوها ماكتبناها عليهم
الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون
الذين جحدوا بي وكفروا بي، وهذا الخبر يؤيد ما استجوده الزجاج ويعلم منه ايضا سبب ابتداع
الرهبانية وليس في الاية ما يدل على ذم البدعة مطلقا والذي تدل عليه ظاهرا ذم عدم رعاية
ما التزموه وتفصيل الكلام في البدعة ما ذكره الامام محيي الدين النووي في شرح صحيح مسلم قال
العلماء البدعة خمسة اقسام واجبة ومندوبة ومحرمة ومكروهة ومباحة فمن الواجبة تعلم ادلة

المتكلمين للرد على الملاحدة والمبتدعين وشبه ذلك، ومن المندوب تصنيف كتب العلم وبناء
المدارس والربط وغير ذلك ومن المباحة والتبسط في الوان الاطعمة وغير ذلك والحرام والمكروه
ظاهران فعلم ان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل بدعة ضلالة من العام المخصوص، وقال
صاحب جامع الاصول الابتداع من المخلوقين ان كان في خلاف ما امر الله تعالى به ورسوله صلى الله
تعالى عليه وسلم فهو في حيز الذم والانكار، وان كان واقعا تحت عموم ما ندب الله تعالى اليه وحض
عليه او رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو في حيز المدح وان لم يكن مثاله موجودا كنوع من
الجود والسخاء وفعل المعروف ويعضد ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في صلوة التراويح
نعمت البدعة هذه **يا ايها الذين امنوا** استظهر ابو حيان كون الخطاب لمن آمن من امته صلى الله تعالى
عليه وسلم غير اهل الكتاب، والآثار تؤيد ذلك، اخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس وابن
ابي حاتم عن سعيد بن جبير قال ان اربعين من اصحاب النجاشي قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فشهدوا معه احدا فكانت فيهم جراحات ولم يقتل منهم احد، فلما رأوا ما بالمؤمنين من الحاجة قالوا
يا رسول الله انا اهل ميسرة فأذن لنا نجيء باموالنا نواسي بها المسلمين فانزل الله تعالى فيهم الذين
آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله سبحانه اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا فجعل
لهم اجرين، فلما نزلت هذه الآية قالوا يا معشر المسلمين اما من آمن منا بكتابكم فله اجران، ومن لم يؤمن
بكتابكم فله اجر كاجوركم فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا الآية اي ردا عليهم قولهم ومن لم يؤمن
بكتابكم فله اجر كاجوركم، وفي الكشاف ان قائل ذلك من لم يكن آمن من اهل الكتاب قالوه حين سمعوا
تلك الآية يفخرون به على المسلمين والمعنى يا ايها الذين اتصفوا بالايمان **اتقوا الله** اثبتوا على تقواه عز
وجل فيما نهاكم عنه **وامنوا برسوله** واثبتوا على الايمان برسوله الذي ارسله اليكم وهو محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفى من الدلالة على جلالة قدره عليه الصلوة والسلام
يؤتكم بسبب ذلك **كفلين من رحمته** قال ابو موسى الاشعري ضعفين بلسان الحبشة، وقال غير واحد
نصيبين، والمراد اياؤهم اجرين كمؤمني اهل الكتاب كانه قيل يؤتكم ما وعد من آمن من اهل الكتاب
من الاجرين لانكم مثلهم في الايمان بالرسل المتقدمين وبخاتمهم صلى الله تعالى وسلم عليهم اجمعين
لا تفرقون بين احد من رسله، وقال الراغب الكفل الحظ الذي فيه الكفاية كانه تكفل بامره والكفلان
هما المرغوب فيهما بقوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة ولا دلالة على التخصيص
ويجعل لكم نورا تمشون به يوم القيمة وهو النور المذكور في قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
ويغفر لكم ما سلف منكم **والله غفور رحيم** اي مبالغ في المغفرة والرحمة فلا بدع اذا فعل سبحانه ما فعل
وقوله تعالى **لئلا يعلم اهل الكتاب ان لا يقدرون على شيء من فضل الله** قيل متعلق بمضمون الجملة
الطلبية المتضمنة لمعنى الشرط اذ التقدير ان تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا لئلا الخ، وقيل
متعلق بالافعال الثلاثة قبله على التنازع او بمقدر كفعل ذلك واعلمهم ونحوه، ولا مزيدة مثلها
في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد ويجوز زيادتها مع القرينة كثيرا وان مخففة من الثقيلة واسمها
المحذوف ضمير اهل الكتاب اي انهم وقيل ضمير الشأن وما بعد خبرها، والجملة في حيز النصب على انها

مفعول نعلم اي ليعلم اهل الكتاب القائلون من آمن بكتابكم منا فله اجران ومن لم يؤمن بكتابكم فله اجر
كاجوركم انهم لا ينالون شيئا من فضل الله من الاجرين وغيرهما ولا يتمكنون من نيله ما لم يؤمنوا بمحمد صلى
الله تعالى عليه وسلم وحاصله الاعلام بان ايمانهم بنبيهم لا ينفعهم شيئا ما لم يؤمنوا بالنبي عليه الصلوة و
السلام فقولهم من لم يؤمن بكتابكم فله اجر باطل، واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان قال لما نزلت
اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا فخر مؤمنوا اهل الكتاب على اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقالوا لنا اجران ولكم اجر فاشتد ذلك على اصحابه عليه الصلوة والسلام فانزل الله تعالى يا ايها الذين
امنوا الخ فجعل لهم سبحانه اجرين مثل ما لمؤمني اهل الكتاب، وقال الثعلبي فانزل الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله الآية فجعل لهم اجرين وزادهم النور ثم قال سبحانه لئلا يعلم الخ، وحاصله على هذا ليعلموا
انهم ليسوا ملاك فضله عز وجل فيزووه عن المؤمنين ويستبدوا به دونهم وقوله تعالى **وان الفضل
بيد الله** عطف على ان لا يقدرون داخل معه في حيز العلم وقوله سبحانه **يؤتيه من يشاء** خبر ثان لان
او هو الخبر وما قبله على ما قيل حال لازمة او استيناف وقوله عز وجل **والله ذو الفضل العظيم** اعتراض
تذييلي مقرر لمضمون ما قبله، وذهب بعض الى ان الخطاب لمن آمن من اهل الكتاب اليهود والنصارى
او لمن لم يؤمن منهم بعد فالمعنى يا ايها الذين امنوا بموسى وعيسى عليهما السلم امنوا بمحمد صلى الله تعالى عليه
وسلم اي اثبتوا على الايمان به او احدثوا الايمان به عليه الصلوة والسلام يؤتكم نصيبين من رحمته
نصيبا على ايمانكم بمن امنتم به اولا ونصيبا على ايمانكم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اخرا ليعلم الذين
لم يؤمنوا من اهل الكتاب انهم لا ينالون شيئا مما يناله المؤمنون منهم ولا يتمكنون من نيله حيث لم يأتوا بشرطه
الذي هو الايمان برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وايد ذلك بما في صحيح البخاري من كانت له امة علمها
فاحسن تعليمها وادبها فاحسن تأديبها واعتقها وتزوجها فله اجران، وايما رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه
وآمن بي فله اجران وايما مملوك ادى حق الله تعالى وحق مواليه فله اجران، ولا اشكال في ذلك بالنسبة
الى النصارى ولذا قيل الخطاب لهم لان ملتهم غير منسوخة قبل ظهور الملة المحمدية ومعرفتهم بها فيثابون
على العمل بها حتى يجب عليهم الايمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا امنوا اثيبوا ايضا فكان لهم ثوابان
نعم قد يشكل بالنسبة الى غيرهم لان ملتهم منسوخة بملة عيسى عليه السلم والمنسوخ لا ثواب في العمل به
ويجاب بانه لا يبعد ان يثابوا على العمل بملتهم السابقة وان كانت منسوخة ببركة الاسلام واجاب بعضهم
ان الاثابة على نفس ايمان ذلك الكتابي بنبيه وان كان منسوخ الشريعة فان الايمان بكل نبي فرض سواء
كان منسوخ الشريعة ام لا، وقيل ان لا في لئلا يعلم غير مزيدة وضمير لا يقدرون للنبي صلى الله تعالى عليه
وسلم والمؤمنين اي فعلنا ما فعلنا لئلا يعتقد اهل الكتاب ان الشأن لا يقدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
والمؤمنون به على شيء من فضل الله تعالى الذي هو عبارة عما اوتوه من سعادة الدارين ولا ينالونه
اي النبي عليه الصلوة والسلم والمؤمنون لا يقدرون الخ على ان عدم علمهم بعدم قدرتهم على ذلك كناية
عن علمهم بقدرتهم عليه فيكون قوله سبحانه وان الفضل الخ معطوفا على ان لا يعلم داخلا معه في حيز التعليل
دون ان لا يقدر فكانه قيل فعلنا ما فعلنا لئلا يعتقدوا كذا، ولان الفضل بيد الله فيكون من عطف الغاية
على الغاية بناء على المشهور، ولتكلف هذا القيل مع مخالفته لبعض القرآت لم يذهب اليه معظم المفسرين

وقرء خطاب بن عبد الله لان لا يعلم بالاظهار. وعبد الله بن مسعود وابن عباس وعكرمة والجحدري وعبد الله بن سلمة على الخلاف ليعلم. وقرء الجحدري ايضا ولييعلم على ان اصله لئن يعلم فقلبت الهمزة ياء لكسرة ما قبلها وادغمت النون في الياء بغير غنة. وروى ابن مجاهد عن الحسن ليلا مثل ليلى اسم المرأة يعلم بالرفع ووجهه بان اصله لان لا بفتح لام الجر وهي لغة وعليه قوله. ~ واريد لانسى ذكرها فكانما : تمثل لي ليلى بكل سبيل : فحذفت الهمزة اعتباطا وادغمت النون في اللام فصار للا فاجتمعت الامثال وثقل النطق بها فابدلوا من اللام المدغمة ياء نظير ما فعلوا في قيراط. ودينار حيث ان الاصل قراط ودنار فابدلوا احد المثلين فيهما ياء للتخفيف فصار ليلا ورفع الفعل لان ان هي المخففة من الثقيلة لا الناصبة للمضارع. وروى قطرب عن الحسن ايضا ليلا بكسر اللام. ووجهه كالذي قبله الا ان كسر اللام على اللغة الشهيرة في لام الجر. وعن ابن عباس كي يعلم وعنه ايضا لكيلا يعلم وعن عبد الله وابن جبير وعكرمة لكي يعلم. وقرء عبد الله ان لا يقدروا بحذف النون على ان ان هي الناصبة للمضارع. والله تعالى اعلم ومما ذكره المتصوفة قدس سرهم في بعض آياتها هو الاول والآخر والظاهر والباطن قالوا هو اشارة الى وحدانية ذاته سبحانه المحيطة بالكل و قالوا في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اشارة الى انهم لا وجود لهم في جميع مراتبهم بدون وجوده عز وجل وقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل اشارة الى ظهور تجلي الجلال في تجلي الجمال وبالعكس وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه اشارة للمشايخ الكاملين الى تربية المريدين بافاضة ما يقوي استعدادهم مما جعلهم الله تعالى متمكنين فيه من الاحوال والملكات وقال سبحانه اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها الخ لئلا يقنط القاسي من رحمته تعالى ويترك الاشتغال بمداواة القلب الميت فارعوها حق رعايتها اوردها الصوفية في باب الرعاية وقسموها الى رعاية الاعمال والاحوال والاوقات ويرجع ما قالوه فيها على ما قيل الى حفظها عن اتباع خلل فيها يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته اي نصيبين نصيبا من معارف الصفات الفعلية ونصيبا من معارف الصفات الذاتية ويجعل لكم نورا من نور ذاته عز وجل وهو على ما قيل اشارة الى البقاء بعد الفناء. وقيل هذا النور اشارة الى نور الكشف والم... رتب سبحانه جعله للمؤمن على تقواه وايمانه برسوله الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم. وقيل هو نور العلم الالهي الذي يتمكن معه من السير في الحضرات الالهية كما يشير اليه وصفه بقوله عز وجل تمشون به. وفي بعض الآثار من عمل بما علم علمه الله تعالى علم ما لم يعلم وقال سبحانه اتقوا الله ويعلمكم الله وكل ذلك في الحقيقة فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم. نسأله سبحانه ان لا يحرمنا من فضله العظيم ولطفه العميم وان يثبتنا على متابعة حبيبه الكريم عليه من الله تعالى افضل الصلوة واكمل التسليم.

سورة المجادلة

بفتح الدال وكسرها والثاني هو المعروف. وتسمى سورة قد سمع وسميت في مصحف ابي رضي الله تعالى عنه الظهار وهي على ما روي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم مدنية قال الكلبي وابن السائب الا قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم. وعن عطاء العشر الاول منها مدني وباقيها مكي وقد تعكس ذلك على البيضاوي وآيها احدى وعشرون في المكي والمدني الاخير واثنتان وعشرون في الباقي وفي التيسير هي عشرون واربع آيات وهو خلاف المعروف في كتاب العدد. ووجه مناسبتها لما قبلها

ان الاول

ان الاولى ختمت بفضل الله تعالى وافتتحت هذه بما هو من ذلك. وقال بعض الاجلة في ذلك لما كان في مطلع الاولى ذكر صفاته تعالى الجليلة ومنها الظاهر والباطن وقال سبحانه يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم افتتح هذه بذكر انه جل وعلا سمع قول المجادلة التي شكت اليه تعالى ولهذا قالت عائشة فيما رواه النسائي وابن ماجه والبخاري تعليقا حين نزلت الحمد لله الذي وسع سمعه الاصوات لقد جاءت المجادلة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تكلمه وانا في ناحية البيت ما اسمع ما تقول فانزل الله تعالى قد سمع الخ وذكر سبحانه بعد ذلك الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الآية وهي تفصيل لاجمال قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم. وبذلك تعرف الحكمة في الفصل بها بين الحديد والحشر مع تواخيهما في الافتتاح بسبح . الى غير ذلك مما لا يخفى على المتأمل

بسم الله الرحمن الرحيم

قد سمع الله باظهار الدال وقرء ابو عمرو وحمزة والكسائي وابن محيصن بادغامها في السين قال خلف ابن هشام البزار سمعت الكسائي يقول من قرء قد سمع فبين الدال فلسانه اعجمي ليس بعربي ولا يلتفت الى هذا فكلا الامرين فصيح متواتر بل الجمهور على البيان قول التي تجادلك في زوجها اي تراجعك الكلام في شأنه وفيما صدر عنه في حقها من الظهار وقرئ تحاورك والمعنى على ما تقدم وتحاولك اي تسائلك وتشتكي الى الله عطف على تجادلك فلا محل للجملة من الاعراب. وجوز كونها حالا اي تجادلك شاكية حالها الى الله تعالى وفيه بعد معنى ومع هذا يقدر معها مبتدأ اي وهي تشتكي لان المضارعية لا تقترن بالواو في الفصيح فيقدر معها المبتدأ لتكون اسمية. واشتكاؤها اليه تعالى اظهار بثها وما انطوت عليه من الغم والهم وتضرعها اليه عز وجل وهو من الشكو واصله فتح الشكوة واظهار ما فيها وهي سقاء صغير يجعل فيه الماء ثم شاع في ذلك وهي امرأة صحابية من الانصار اختلف في اسمها واسم ابيها فقيل خولة بنت ثعلبة بن مالك. وقيل بنت خويلد وقيل بنت حكيم وقيل بنت الصامت وقيل خويلة بالتصغير بنت ثعلبة بن مالك الخزرجية. واكثر الرواة على ان الزوج في هذه النازلة اوس بن الصامت اخو عبادة ابن الصامت وقيل هو سلمة بن صخر الانصاري والحق ان لهذا قصة اخرى والآية نزلت في خولة وزوجها اوس وذلك ان زوجها اوسا كان شيخا كبيرا قد ساء خلقه فدخل عليها يوما فراجعته بشيء فغضب فقال انت علي كظهر امي وكان الرجل في الجاهلية اذا قال ذلك لامرأته حرمت عليه وكان هذا اول ظهار في الاسلام فندم من ساعته فدعاها فابت وقالت والذي نفس خولة بيده لا تصل الي وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا فاتت رسول الله عليه الصلوة والسلام فقالت يا رسول الله ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما خلا سني ونثرت بطني اي كثر ولدي جعلني عليه كامه وتركني الى غير احد فان كنت تجد لي رخصة يا رسول الله تنعشني بها واياه فحدثني بها فقال عليه الصلوة والسلام والله ما امرت بشأنك في شيء حتى الآن. وفي رواية ما اراك الا قد حرمت عليه قالت ما ذكر طلاقا وجادلت رسول الله عليه الصلوة والسلام مرارا ثم قالت اللهم اني اشكو اليك شدة وحدتي وما يشق علي من فراقه. وفي رواية قالت اشكو الى الله تعالى فاقتي وشدة حالي

ثعلبة وقيل بنت مالك بن ثعلبة وقيل جميلة بنت الصامت وقيل غير ذلك والاكثرون على انها خولة بنت صح

وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا. وجعلت ترفع راسها الى السماء وتقول اللهم اني اشكو اليك اللهم فانزل على لسان نبيك. وما برحت حتى نزل القرآن فيها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا خولة ابشري قالت خيرا. فقرأ عليه الصلوة والسلام عليها قد سمع الله الآيات وكان عمر رضي الله تعالى عنه يكرمها اذا دخلت عليه. ويقول قد سمع الله تعالى لها. وروى ابن ابي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات انها لقيته رضي الله تعالى عنه وهو يسير مع الناس فاستوقفته فوقف لها ودنا منها واصغى اليها ووضع يده على منكبيها حتى قضت حاجتها وانصرفت فقال له رجل يا امير المؤمنين حبست رجال قريش على هذه العجوز قال ويحك اتدري من هذه قال لا قال هذه امرأة سمع الله تعالى شكواها من فوق سبع سموات هذه خولة بنت ثعلبة والله لو لم تنصرف عني الى الليل ما انصرفت حتى تقضي حاجتها وفي رواية للبخاري في تاريخها قالت له قف يا عمر فوقف فاغلظت له القول فقال رجل يا امير المؤمنين ما رأيت كاليوم فقال رضي الله تعالى عنه وما يمنعني ان استمع اليها وهي التي استمع الله تعالى لها فانزل فيها ما انزل قد سمع الله الآيات. والسماع مجاز عن القبول والاجابة بعلاقة السببية او كناية عن ذلك وقد للتحقيق او للتوقع وهو مصروف الى تفريج الكرب لا الى السمع لانه محقق والى السمع لانه مجاز او كناية عن القبول. والمراد توقع المخاطب ذلك وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يتوقع ان ينزل الله تعالى حكم الحادثة ويفرج عن المجادلة كربها وفي الاخبار ما يشعر بذلك والسمع في قوله تعالى **والله يسمع تحاوركما** على ما هو المعروف فيه من كونه صفة يدرك بها الاصوات غير صفة العلم او كونه راجعا الى صفة العلم والتحاور المراجعة في الكلام. وجوز ان يراد به الكلام المردد ويقال كلمته فما رجع الي حوارا وحويرا ومحورة اي ما رد علي بشيء وصيغة المضارع للدلالة على استمرار السمع حسب استمرار التحاور وتجدده. وفي نظمها في سلك الخطاب تغليبا تشريف لها من جهتين. والجملة استيناف جار مجرى التعليل لما قبله فان الحافها في المسئلة ومبالغتها في التضرع الى الله تعالى ومدافعته عليه الصلوة والسلام اياها. وعلمه عز وجل بحالهما من دواعي الاجابة. وقيل هي حال كالجملة السابقة وفيه ايضا بعد. وقوله تعالى **ان الله سميع بصير** تعليل لما قبله بطريق التحقيق اي انه تعالى يسمع كل المسموعات ويبصر كل المبصرات على اتم وجه واكمله ومن قضية ذلك ان يسمع سبحانه تحاورهما ويرى ما يقارنه من الهيئات التي من جملتها رفع راسها الى السماء وسائر اثار التضرع والاسم الجليل في الموضعين لتربية المهابة وتعليل الحكم بما اشتهر به الاسم الجليل من وصف الالوهية وتاكيد استقلال الجملتين وقوله عز وجل **الذين يظاهرون منكم من نسائهم** شروع في بيان شان الظهار في نفسه وحكمه المترتب عليه شرعا وفي ذلك تحقيق قبول تضرع تلك المرأة واشكاؤها بطريق الاستيناف والظهار لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر. ويراد به معان مختلفة راجعة الى الظهر معنى ولفظا باختلاف الاغراض فيقال ظاهر زيد عمرا اي قابل ظهره بظهره حقيقة وكذا اذا غايظه وان لم يقابل حقيقة باعتبار ان المغايظة تقتضي هذه المقابلة. وظاهره اذا نصره باعتبار انه يقال قوى ظهره اذا نصره. وظاهر بين ثوبين اذا لبس احدهما فوق الآخر باعتبار جعل ما يلي به كل منهما الآخر ظهرا للثوب وظاهر من امرأته اذا قال لها انت علي كظهر امي. وغاية ما يلزم كون لفظ الظهر في بعض هذه التراكيب مجازا وهو لا يمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازا ايضا وهذا الاخير هو المعنى الذي نزلت فيه

الآيات

الآيات وعرفه الحنفية شرعا بانه تشبيه المنكوحة او عضو منها يعبر به عن الكل كالرأس او جزء شائع منها كالثلث بقريب يحرم عليه على التأبيد او بعضو منه يحرم عليه النظر اليه. وحكي عن الشافعية انه تشبيهها او عضو منها بمحرم من نسب او رضاع او مصاهرة او عضو منه لا يذكر للكرامة كاليد والصدر وكذا العضو الذي يذكر لها كالعين والرأس ان قصد معنى الظهار وهو التشبيه بتحريم نحو الام لا ان قصد الكرامة او اطلق في الاصح وتخصيص المحرم بالام قول قديم للشافعي عليه الرحمة وتفصيل ذلك في كتب الفقه للفريقين وكان الظهار بالمعنى السابق طلاقا في الجاهلية قيل واول الاسلام وحكى بعضهم انه كان طلاقا يوجب حرمة مؤبدة لا رجعة فيه. وقيل لم يكن طلاقا من كل وجه بل تبقى معلقة لا ذات زوج ولا خلية تنكح غيره. وذكر بعض الاجلة انهم كانوا يعدونه طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب ولذا قال الشافعية ان فيه الشائبتين. وسيأتي ان شاء الله تعالى الاشارة الى الحكم الشرعي وعدي بمن مع انه يتعدى بنفسه لتضمنه معنى التبعيد. ولما سمعت انه كان طلاقا وهو مبعد. والظهر في قولهم انت علي كظهر امي قيل مجاز عن البطن لانه انما يركب البطن فكظهر امي اي كبطنها بعلاقة المجاورة ولانه عموده. لكن لا يظهر ما هو الصارف عن الحقيقة من النكات. وقيل خص الظهر لانه محل الركوب والمرأة مركوب الزوج ومن ثم سمي المركوب ظهرا. وقيل خص ذلك لان اتيان المرأة من ظهرها في قبلها كان حراما فاتيانه امه من ظهرها احرم فكثر التغليظ. واقحام منكم في الآية للتصوير والتهجين لان الظهار كان مخصوصا بالعرب. ومنه يعلم انه ليس من مفهوم الصفة ليستدل به على عدم صحة ظهار الذمي كما حكي عن المالكية ومن هنا قال الشافعية يصح من الذمي والحربي لعموم الآية وكذا الحنابلة الحنفية يقولون لا يصح منهما. وفي رواية عن ابي حنيفة صحته من الذمي والرواية المعول عليها عدم الصحة لانه ليس من اهل الكفارة. وشنع على الشافعية في قولهم بصحته منه مع اشتراطهم النية في الكفارة والايمان في الرقبة وتعذر ملكه لها لان الكافر لا يملك المؤمن. وقال بعض اجلتهم ان في الكفارة شائبة الغرامات ونيتها في كافر كفر بالاعتاق للتمييز كما في قضاء الديون لا الصوم لانه لا يصح منه لانه عبادة بدنية ولا ينتقل عنه للاطعام لقدرته عليه بالاسلام فان عجز انتقل ونوى التمييز ايضا ويتصور ملكه للمسلم بنحو ارث او اسلام قنه او بقول لمسلم اعتق قنك عن كفارتي فيجيب فان لم يمكنه شيء من ذلك فهو مظاهر موسر يمنع من الوطئ لقدرته على ملكه بان يسلم فيشتري انتهى وفي كتب بعض الاصحاب كالبحر وغيره كلام مع الشافعية في هذه المسئلة فيه نقض وابرام لا يخلو عن شيء والسبب في ذلك قلة تتبع معتبرات كتبهم. وقرأ الحرميان وابو عمرو يظهرون بشد الظاء والهاء. والاخوان وابن عامر يظاهرون مضارع اظاهر وابي يتظاهرون مضارع تظاهر وعنه ايضا يتظهرون مضارع تظهر والموصول مبتدأ خبره محذوف اي مخطئون واقيم دليله وهو قوله تعالى **ما هن امهاتهم** مقامه او هو الخبر نفسه اي ما نساؤهم امهاتهم على الحقيقة فهو كذب بحت. وقرأ المفضل عن عاصم امهاتهم بالرفع على لغة تميم وقرأ ابن مسعود بامهاتهم بزيادة الباء. قال الزمخشري في لغة من ينصب اي بما الخبر وهم الحجازيون يعني انهم الذين يزيدون الباء دون التميميين. وقد تبع في ذلك ابا علي الفارسي ورد بانه سمع خلافه كقول الفرزدق وهو تميمي

نه لعمرك ما سمعن بتارك حقه ٭ ولا منتهي عن ولا متيسر ان امهاتهم اى ما امهاتهم على الحقيقة
الا اللائي ولدنهم فلا يشبههن فى الحرمة الا من الحقها الله تعالى بهن كالمرضعات ومنكوحات الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم فدخلن فى حكم الامهات واما الزوجات فابعد شيء من الامومة وانهم
ليقولون منكرا من القول ينكره الشرع والعقل والطبع ايضا كما يشعر به التنكير ومناط التاكيد كونه
منكرا والا فصدور القول عنهم امر محقق وزورا اي وكذبا باطلا منحرفا عن الحق ووجه كون الظهار
كذلك عند من جعله اخبارا كاذبا بما علق عليه الشارع الحرمة والكفارة ظاهر واما عند من جعله انشاء
لتحريم الاستمتاع فى الشرع كالطلاق على ما هو الظاهر فوجهه ان ذلك باعتبار ما تضمنه من الحاق الزوجة
بالام المنافى لمقتضى الزوجية وان الله لعفو غفور اي مبالغ فى العفو والمغفرة فيغفر ما سلف منه
بعفو عمن ارتكبه مطلقا او بالتوبة ويعلم من الآية ان الظهار حرام بل قالوا انه كبيرة لان فيه اقداما
على احالة حكم الله تعالى وتبديله بدون اذنه وهذا اخطر من كثير من الكبائر اذ قضيته الكفر لولا خلو
الاعتقاد عن ذلك واحتمال التشبيه لذلك وغيره ومن ثم سماه عز وجل منكرا من القول وزورا وانما
كره على ما ذكره بعض الشافعية انت علي حرام لان الزوجية ومطلق الحرمة يجتمعان بخلافها مع التحريم المشابه
لتحريم نحو الام ومن ثم وجب هنا الكفارة العظمى وثم على ما قالوا كفارة يمين وقوله تعالى والذين يظاهرون
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الخ تفصيل لحكم الظهار بعد بيان كونه امرا منكرا بطريق التشريع الكلي
المنظم لحكم الحادثة انتظاما اوليا والموصول مبتدا وقوله تعالى فتحرير رقبة مبتدا آخر خبره مقدر اي فعليهم
تحرير رقبة او فاعل فعل مقدر اي فيلزمهم تحرير او خبر مبتدا مقدر اي فالواجب عليهم تحرير وعلى
التقادير الثلاثة الجملة خبر الموصول ودخلته الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط وما موصولة او مصدرية
واللام متعلقة بيعودون وهو يتعدى بها كما يتعدى بالى وبفي فلا حاجة الى تاويله باحدهما كما فعل
البعض والعود لما قالوا على المشهور عند الحنفية العزم على الوطئ كانه حمل العود على التدارك مجازا
لان التدارك من اسباب العود الى الشيء ومنه المثل عاد غيث على ما افسد اي تداركه بالاصلاح فالمعنى
والذين يقولون ذلك القول المنكر ثم يتداركونه بنقضه وهو العزم على الوطئ فالواجب عليهم
اعتاق رقبة من قبل ان يتماسا اى كل من المظاهر والمظاهر منها والتماس قيل كناية عن الجماع فيحرم قبل
التكفير على ما تدل عليه الآية وكذا دواعيه من التقبيل ونحوه عندنا قيل وهو قول مالك والزهري
والاوزاعي والنخعي ورواية عن احمد فان الاصل ان ما حرم حرم بدواعيه اذ طريق المحرم محرم وعدم اطراد
ذلك فى الصوم والحيض لكثرة وجودهما فتحريم الدواعي يفضي الى مزيد الحرج وقال العلامة ابن الهمام
التحقيق ان الدواعي منصوص على منعها فى الظهار فانه لا موجب لحمل التماس فى الآية على المجاز لامكان الحقيقة
ويحرم الجماع لانه من افراد التماس كاللمس والقبلة وقال غيره يحرم اقسام الاستمتاع قبل التكفير لعموم لفظ
التماس فيشملها بدلالة النص ومقتضى التشبيه فى قوله كظهر امي فان المشبه به لا يحل الاستمتاع به بوجه
من الوجوه فكذا المشبه ويحرم عند الشافعية ايضا الجماع قبله وكذا يحرم لمس ونحوه من كل مباشرة لا نظر
بشهوة فى الاظهر كما فى الحرز وقال الامام النووي عليه الرحمة الاظهر الجواز لان الحرمة ليست لمعنى يخل بالنكاح
فاشبه الحيض ومن ثم حرم الاستمتاع فيه فيما بين السرة والركبة وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام فى هذا

المقام

المقام وحكى البيضاوي عن الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان نقض القول المراد بالعود باباحة التمتع
بها ولو بنظرة بشهوة وحمل ذلك على استباحة التمتع بمباشرتها بوجه تا دون عده مباحا من غير مباشرة
ولعله اريد بالمباشرة بوجه تا مباشرة ليست من التماس الذي قالوا بحرمته قبل التكفير واياما كان ففي
تعليق الحكم بالموصول يدل على علية ما فى حيز الصلة اعني الظهار والعود له فهما سببان للكفارة وهذا
احد اقوال فى المسئلة قال العلامة ابن الهمام اختلف فى سبب وجوبها فقال فى المنافع تجب بالظهار
والعود لان الظهار كبيرة فلا يصلح سببا للكفارة لانها عبادة او المغلب فيها معنى العبادة ولا يكون
المحظور سببا للعبادة فتعلق وجوبها بهما ليخف معنى الحرمة باعتبار العود الذي هو امساك بمعروف
فيكون دائرا بين الحظر والاباحة وعليه فيصلح سببا للكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة وقيل
سبب وجوبها العود والظهار شرط ولفظ الآية اي المذكورة يحتملهما فيمكن كون ترتيبها عليهما او على
الاخير لكن اذا امكن البساطة صير اليها لانها الاصل بالنسبة الى التركيب فلهذا قال فى المحيط سبب
وجوبها العزم على الوطئ والظهار شرطه وهو بناء على ان المراد من العود فى الآية العزم على الوطئ
واعترض بان الحكم يتكرر بتكرر السبب لا الشرط والكفارة متكررة بتكرر الظهار لا العزم وكثير من مشايخنا
على انه العزم على اباحة الوطئ بناء على ارادة المضاف فى الآية اي يعودون لضد ما قالوا ولتداركه
ويرد عليه ما يرد على ما قبله ونص صاحب المبسوط على ان بمجرد العزم لا تتقرر الكفارة حتى لو ابانها
او ماتت من بعد العزم فلا كفارة فهذا دليل على انها غير واجبة لا بالظهار ولا بالعود اذ لو وجبت
لما سقطت بل موجب الظهار ثبوت التحريم فاذا اراد رفعه وجب عليه فى رفعه الكفارة كما تقول لمن
اراد الصلوة النافلة يجب عليك ان صليتها ان تقدم الوضوء انتهى ولا يخفى ان ارادة المضاف غير متعين
فى بناء ما نقل عن الكثير من المشايخ وان ظاهر الآية يفيد السببية كما ذكرنا انفا ويكون الموجب للكفارة
الامرين وصححه بعض الشافعية وجعل ذلك قياس كفارة اليمين ثم قال ولا ينافي ذلك وجوبها فورا
مع ان احد سببيها وهو العود غير معصية لانه اذا اجتمع حلال وحرام ولم يمكن تمييز احدهما عن الآخر
غلب الحرام وظاهر كلام الامام النووي عليه الرحمة ان موجبها الظهار والعود شرط فيه وهو عكس
ما نقل عن المحيط ثم ان من جعل السبب العزم اراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بدا له ان لا يطأها
لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لا انها وجبت بنفس العزم ثم سقطت كما قاله بعضهم لانها بعد سقوطها
لا تعود الا بسبب جديد كذا فى البدايع وذكر ابن نجيم فى البحر عن التنقيح ان سبب الكفارة ما نسب اليه
من امر دائر بين الحظر والاباحة ثم قال ان كون كفارة الظهار كذلك على قول من جعل السبب مركبا من الظهار
والعود ظاهر لكون الظهار محظورا والعود مباحا لكونه امساكا بالمعروف ونقضا للزور واما
على القول بان المضاف اليه وهو الظهار سبب وهو قول الاصوليين فكونه دائرا بين الحظر والاباحة
مع انه منكر من القول وزور باعتبار ان التشبيه يحتمل ان يكون للكرامة فلم يتمحض كونه جناية واستظهر
بعد انه لا ثمرة للاختلاف فى سببها معللا بانهم اتفقوا على انه لو عجلها بعد الظهار قبل العود جاز و
لو كرر الظهار تكررت الكفارة وان لم يتكرر العزم ولو عزم ثم ترك فلا وجوب ولو عزم ثم ابانها
سقطت ولو عجلها قبل الظهار لم يصح ثم انه لا استحالة فى جعل المعصية سببا للعبادة التي حكمها ان

تكفر المعصية وتذهب السيئة خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها مقصودا وانما المحال ان تجعل سببا للعبادة
الموصلة الى الجنة انتهى ولا يخلو عن حسن ما عدا توجيه كون الظهار دائرا بين الحظر والاباحة فانه كما ترى
وفسر بعضهم العود بالرجوع واللام بعن كما نقل عن الفراء اي ثم يرجعون عما قالوا فيريدون الوطئ قال
الزيلعي وهذا تاويل حسن لان الظهار موجبه التحريم المؤبد فاذا قصد وطئها وعزم عليه فقد رجع عما
قال ولا يخفى ان جعل اللام بمعنى عن خلاف الظاهر وقيل العود الرجوع والمراد بما قالوا ما حرموه على
انفسهم بلفظ الظهار وهو التماس تنزيلا للقول منزلة المقول فيه نحو ما ذكر في قوله تعالى ونرثه ما يقول
والمعنى ثم يريدون العود للتماس وفيه تجوزان وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان معنى ثم يعودون ثم
يندمون ويتوبون اي يعزمون على التوبة وكانه حمل العود على التدارك والتائب متدارك لما صدر عنه
بالتوبة واعترض بانه يقتضي انه اذا لم يندم لا تلزمه الكفارة واذا جعلت الكفارة نفس التوبة فاين معنى العود
وايضا لا معنى لقول القائل ثم يعزمون على الكفارة فتحرير الخ والعود عند الشافعية يتحقق في غير موقت
ورجعية بان يمسكها على الزوجية ولو جهلا ونحوه بعد فراغ ظهاره ولو مكررا للتاكيد وبعد علمه بوجود الصفة
في المعلق وان نسي او جن عند وجودها زمن امكان فرقة شرعا فلا عود في نحو ما تصل الا بالامساك بعد انقطاع
دمها لان تشبيهها بالمحرم يقتضي فراقها فبعدم فعله صار ناقضا له متداركا لما قال فلو اتصل بلفظ الظهار
فرقة بموت او فسخ او انفساخ بنحو ردة لا قبل وطئها او طلاق بائن او رجعي ولم يراجع او جن واغمي عليه عقب اللفظ ولم يمسكها بعد الافاقة
فلا عود للفرقة او تعذرها اولا عنها في الاصح بشرط سبق القذف والرفع للقاضي ظهاره في الاصح ولو راجع
من ظاهر منها رجعية او من طلقها رجعيا عقب الظهار او ارتد متصلا وهي موطوءة ثم اسلم فالمذهب انه عائد بالرجعة لان
المقصود بها استباحة الوطئ لا بالاسلام لان المقصود به العود للدين الحق والاستباحة امر يترتب عليه
الا اذا امسكها بعده زمنا يسع الفرقة وفي الظهار الموقت الواقع كما انتم عليه على الصحيح لخبر صحيح فيه لا عود
العود لا يحصل بامساك بل بوطئ مشتمل على تغييب الحشفة او قدرها من مقطوعها في المدة للخبر ايضا ولان
الحل منتظر بعدها فالامساك يحتمل كونه لانتظاره او للوطئ فيها فلم يتحقق الامساك لاجل الوطئ الا
بالوطئ فيها فكان المحصل للعود واعترض ما قالوه بان ثم تدل على التراخي الزماني والامساك المذكور
لا تراخ فلا يعطف بثم بل بالفاء ورد بان مدة الامساك ممتدة ومثله يجوز فيه العطف بثم والعطف
بالفاء باعتبار ابتدائه وانتهائه وعلى هذا لا حاجة الى القول بانها للدلالة على ان العود اشد تبعة واقوى اثما
من نفس الظهار حتى يقال عليه انه غير مسلم ولا الى قول الامام الى انه مشترك الالزام بين الشافعية و
الحنفية القائلين بان العود استباحة الاستمتاع فيمنع ايضا لان الاستباحة المذكورة عقب الظهار قولا
نادرة فلا يوجد ذلك على الحنفية واعترض ايضا بان الظهار لم يوجب تحريم العقد حتى يكون العود امساكها
ومن تعليل الشافعية السابق يعلم ما فيه وفي التفريع لابن الجلاب المالكي انه روي عن الامام مالك في المراد
بالعود روايتان احداهما انه العزم على امساكها بعد الظهار منها والرواية الاخرى انه العزم على وطئها ثم قال
ومن اصحابنا من قال العود في احدى الروايتين عن مالك هو الوطئ نفسه والصحيح عندي ما قدمته انتهى من
مدونة وابن حجر نسب القول بانه العزم على الوطئ الى الامام مالك والامام احمد والقول بانه الوطئ نفسه
للامام ابي حنيفة وذكر انهما قولان للامام الشافعي في القديم وما حكاه عن الامام ابي حنيفة لم يحكه عنه

قبل وطئها ثم

وكونه لغوا ونحوه خلاف الصحيح

ثم انا نعلم احدا من اصحابه وحكاه الزيلعي عن الامام مالك ولم يحك عنه غيره وحكاه ابو حيان في
البحر عن الحسن وقتادة وطاوس والزهري وجماعة وافاد انه احدى روايتين عن مالك ثانيتهما
انه العزم على الامساك والوطئ واعترض القول به ممن كان وكذا القول بانه العزم على الوطئ بان الآية لما نزلت
امر صلى الله تعالى عليه وسلم المظاهر بالكفارة ولم يسأل هل وطئ او عزم على الوطئ والاصل عدم
ذلك والوقائع القولية كهذه يعمها الاحتمال وانها نص على وجوب الكفارة قبل الوطئ فيكون
العود سابقا عليه فكيف يكون هو الوطئ واجاب القائل بانه العزم على الوطئ عن ترك السؤال
بان ذلك لعلمه عليه الصلوة والسلام به من خولة فقد اخرج الامام احمد وابو داود وابن المنذر والطبراني
وابن مردويه والبيهقي من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام قال حدثتني خولة بنت ثعلبة قالت في
وفي اوس بن الصامت انزل الله تعالى صدر سورة المجادلة كنت عنده وكان شيخا كبيرا قد ساء خلقه فدخل
علي يوما فراجعته بشيء فغضب فقال انت علي كظهر امي ثم رجع فجلس في نادي قومه ساعة ثم دخل علي
فاذا هو يريدني عن نفسي قلت كلا والذي نفس خولة بيده لا تصل الي وقد قلت ما قلت حتى يحكم
الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا ثم جئت الى رسول الله عليه الصلوة والسلام فذكرت
له ذلك فما برحت حتى نزل القرآن الخبر فان ظاهر قولها فذكرت له ذلك انها ذكرت كل ما وقع ومنه
طلب اوس وطئها المكنى عنه بيريدني عن نفسي وذكرها ذلك له عليه الصلوة والسلام امر لها من ذكرها
اياه ليوسف بن عبد الله بن سلام واجيب من جهة القائل بانه الوطئ عن الاخير بان المراد من الآية
عند ذلك القائل من قبل ان يباح التماس شرعا والوطئ اولا حرام موجب للتكفير وهو كما ترى ونقل
عن الثوري ومجاهد ان معنى الآية والذين كانت عادتهم ان يقولوا هذا القول المنكر فقطعوه بالاسلام
ثم يعودون لمثله فكفارة من عاد ان يحرر رقبة ثم يماس المظاهر منها فحمل العود والقول على حقيقتهما
في اعتبار العادة دلالة على ان العدول الى المضارع في الآية للاستمرار فيما مضى وقتا فوقتا واخذ
القطع من دلالة ثم على التراخي وليصح على وجه لا يلزم تعليق وجوب الكفارة بتكرار لفظ الظهار
كما سياتي ان شاء الله تعالى حكايته وتعقب ذلك بان فيه ان الاستمرار ينافي القطع ثم انهم ما كانوا
قطعوه بالاسلام لان الشرع لم يكن ورد بعد بتحريمه وظاهر النظم الجليل انه مظاهرة بعد الاسلام
لانه مسوق لبيان حكم فيه وعليه ينطبق سبب النزول وهو يقتضي ان يكون مجرد الظهار من غير
عود موجبا للكفارة وهو خلاف ما عليه علماء الامصار واجيب عن هذا الاخير بانهما ان نقلا
عنهما ذلك اجتهادا فلا يلزمهما موافقة غيرهما وهو المصرح به في كتاب الاحكام وغيره وان نقل
عنهما غير تفسير العود في الآية بما اشير اليه فيجوز ان يشترطا لوجوب الكفارة شيئا تماما لكن
لا يقولان انه المراد بالعود فيها وقال اهل الظاهر المعنى الذين يقولون هذا القول المنكر ثم يعودون
له فيكررونه بان يقول احدهم انت علي كظهر امي ثم يعود له ويقوله ثانيا فكفارته تحرير رقبة فحملوا
العود والقول على حقيقتهما ايضا وروي ذلك عن ابي العالية وبكير بن عبد الله بن الاشج والفراء
ايضا وحكاه ابو حيان رواية عن الامام ابي حنيفة ولا نعلم احدا من اصحابه رواه عنه وتعقب
بانه لو اريد ذلك لقيل يعودون له فانه اخصر ولا يبقى لكلمة ثم حسن موقع هنا ولا فقه فيه من

حيث المعنى والمنزل فيه اعني قصة خولة بنت ثعلبة لم ينقل التكرار ولا السؤال عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
وهذا الدفع قوي واما ما قيل فقد اجيب عنه بانه يحتمل ان يكون الفقه فيه انه ليس صريحا في التحريم فلعله
يسبق لفظه به من غير قصد لمعناه فاذا كرره تعين انه قصده وان العدول عن لما الى لما قالوا لقصد
التاكيد بالاظهار، وان العطف بثم لتراخي رتبة الثاني وبعده عن الاول لانه الذي يتحقق به الظهار
وقول الزيلعي في الاعتراض علينا ان اللفظ لا يحتمله لانه لو اريد ذلك لقيل يعيدون القول الاول بضم
الياء وكسر العين من الاعادة لا من العود، جهل ناش من قلة العود لكلام الفصحاء والرجوع الى محاورتهم
وقال ابو مسلم الاصفهاني معنى العود ان يحلف قبلا على ما قال من الظهار بان يقول والله انت علي كظهر امي
وهو عود لما قال وتكرار له معنى لان القسم لكونه موكدا للمقسم عليه يفيد ذلك فلا تلزم الكفارة في الظهار
من غير قسم عنده وهذا القول الغاء للظهار معنى لان الكفارة تحلفه على امر كذب فيه. وايضا المنزل فيه
يد فعه اذ لم ينقل الحلف ولا السؤال عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والاصل عدمه وقيل عوده
تكراره الظهار معنى بان يقول انت علي كظهر امي ان فعلت كذا ثم يفعله فانه يحنث وتلزمه الكفارة وبعد
مباشرته ذلك تكريرا للظهار وليس بشيء كما لا يخفى واما تعليق الظهار فقد ذكر الشافعية انه يصح لانه
لاقتضاء التحريم كالطلاق والكفارة كاليمين وكلاهما يصح تعليقه فاذا قال ان دخلت الدار فانت علي
كظهر امي فدخلت ولو في حال جنونه او نسيانه صح لكن لا عود عندهم في الصورة المفروضة حتى يمسكها
عقب الافاقة او تذكره وعلمه بوجود الصفة قدر امكان طلاقها ولم يطلقها، وقد اطالوا في تفاريع التعليق
الكلام بما لا يسعه هذا المقام وعندنا ايضا يصح تعليقه وكذا تقييده بيوم او شهر ولا يبقى بعد مضي المدة نعم
لو ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلا لم يجز ولو علق الظهار بشرط ثم ابانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا
بخلاف الابانة المعلقة كما بين في محله. وقال الاخفش في الآية تقديم وتأخير وتقديرها والذين يظاهرون
من نسائهم فتحرير رقبة لما قالوا ثم يعودون الى نسائهم ولا يذهب اليه الا اخفش او اعشى او اعمش وفي
قوله تعالى من نسائهم دليل لنا كذا وللشافعي واحمد وجمع كثير من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم
اجمعين على انه لو ظاهر من امته الموطوءة او غيرها لا يصح. وبيان ذلك انه يتناول نساءنا والامة وان
صح اطلاق لفظ نسائنا عليها لغة لكن صحة الاطلاق لا تستلزم الحقيقة لان حقيقة اضافة النساء
الى رجل ورجال انما يتحقق مع الزوجات دون الاماء لانه المتبادر حتى يصح ان يقال هؤلاء جواريه
لا نساؤه. وحرمة بنت الامة ليس لان امها من نسائنا مرادة بالنص بل لانها موطوءة وطأ حلالا عند
الجمهور وبلا هذا القيد عندنا على انه لو اريد بالنساء هناك ما تصح به الاضافة حتى يشمل المعنى
الحقيقي وهن الزوجات والمجازي اعني الاماء بعموم المجاز لا مكن للاتفاق على ثبوت ذلك الحكم في
الاماء كثبوته في الزوجات اما هنا فلا اتفاق ولا لزوم عندنا ايضا ليثبت بطريق الدلالة لان الاماء
لسن في معنى الزوجات لان الحل فيهن تابع غير مقصود من العقد ولا من الملك حتى يثبت مع عدمه
في الامة المجوسية والمرضعة بخلاف عقد النكاح لا يصح في موضع لا يحتمل الحل. واستدل ايضا بان
القياس ثابتا لا يوجب هذا التشبيه الذي في الظهار سوى التوبة. وورد الشرع بثبوت التحريم فيه
في حق من لها حق الاستمتاع ولا حق للامة فيه فيبقى في حقها على اصل القياس. وبان الظهار كان طلاقا

واستعمال الاماء عليهم بدخول الاماء
في النساء الثاني بقوله تعالى او ما ملكت
ايمانكم بايانى العطف ١٢

فنقل عنه

فنقل عنه الى تحريم مغيا بالكفارة ولا طلاق في الامة. وهذا ليس بشيء للتأمل ونقل عن مالك والثوري
صحة الظهار في الامة مطلقا. وعن سعيد بن جبير وعكرمة وطاوس والزهري صحته في الموطوءة
ثم ان الشرط كونها زوجة في الابتداء فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقي الظهار فلا يجوز له
وطؤها حتى يكفر كما صرحوا به والمراد بالزوجة المنكوحة التي يصح اضافة الطلاق اليها فلا فرق بين
المدخول بها وغيرها فلا يصح الظهار من مبانة ومنه ما سمعت انفا ولا من اجنبية الا اذا اضافه الى
التزوج كان قال لها ان تزوجتك فانت علي كظهر امي ثم تزوجها فانه يكون مظاهرا نعم في التاتارخانية
لو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت علي كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق
ولا يلزم الظهار في قول ابي حنيفة وقال صاحباه لزماه جميعا وعن مالك انه اذا ظاهر من اجنبية
ثم نكحها لزم الظهار اضافه الى التزوج ام لا. وقال بعض العلماء لا يصح ظهار غير المدخول بها وقال
المزني لا يصح ظهار المطلقة الرجعية وظاهر الذين يظاهرون يشمل العبد فيصح ظهاره. وقد ذكر
اصحابنا انه يصح ظهار الزوج البالغ العاقل المسلم ويكفر العبد بالصوم ولا ينصف لما فيه من معنى
العبادة كصوم رمضان ومثله المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به. وحكى الثعلبي عن مالك انه
لا يصح ظهار العبد ولا تدخل المرأة في هذا الحكم فلو ظاهرت من زوجها لم يلزم شيء كما نقل ذلك
في التاتارخانية عن ابي يوسف. وقال ابو حيان قال الحسن بن زياد تكون مظاهرة وقال الاوزاعي
وعطاء واسحق وابو يوسف اذا قالت المرأة لزوجها انت علي كظهر فلانة فهي يمين تكفرها. وقال
الزهري ارى ان تكفر كفارة الظهار ولا يحول قولها هذا بينها وبين زوجها ان يصيبها انتهى.
والرقبة من الحيوان معروفة وتطلق على المملوك وذلك من تسمية الكل باسم الجزء كما في المغرب وهو
المراد هنا وفي الهداية هي عبارة عن الذات المرقوق من كل وجه فيجزي في الكفارة اعتاق الرقبة
الكافرة والمؤمنة والذكر والانثى والكبير والصغير ولو رضيعا لان الاسم ينطلق على كل ذلك و
مقتضى ذلك اجزاء اعتاق المرتد والمرتدة والمستأمن والحربي. وفي التاتارخانية ان المرتد يجوز
عند بعض المشايخ وعند بعضهم لا يجوز والمرتدة تجوز بلا خلاف اي لانها لا تقتل. وفي الفتح
اعتاق الحربي في دار الحرب لا يجزيه في الكفارة واعتاق المستأمن يجزيه. وفي التاتارخانية لو اعتق
عبدا حربيا في دار الحرب ان لم يخل سبيله لا يجوز وان خلى سبيله ففيه اختلاف المشايخ فبعضهم قالوا
لا يجوز ويشمل الرقبة الصحيح والمريض فيجزي كل منهما واستثنى في الخانية مريضا لا يرجى برؤه فانه
لا يجوز لانه ميت حكما. وفي جواز اعتاق حلال الدم كلام فحكي في البحر انه اذا اعتق عبدا حلال الدم
قد قضي بدمه ثم عفي عنه فلو كان ابيض العينين فزال البياض وكان مرتدا فاسلم لا يجوز. وفي
جامع الفقه جاز المديون والمرهون ومباح الدم. ويجوز اعتاق الآبق اذا علم انه حي ولا بد ان
تكون الرقبة غير المرأة المظاهر منها لما في الظهيرية والتاتارخانية امة تحت رجل ظاهر منها ثم
اشتراها واعتقها لكفارة ظهارها قيل تجزي وقيل لا تجزي في قول ابي حنيفة ومحمد خلافا
لابي يوسف. ويجوز الاصم استحسانا اذا كان بحيث اذا صيح عليه يسمع. وفي رواية النوادر لا يجوز
ولا يجزي العمياء ولا المقطوعة اليدين او الرجلين وكذا مقطوع ابهام اليدين ومقطوع [illegible]

اليدين واحدى الرجلين من جانب واحد والمجنون الذي لا يعقل. ولا يجوز اعتاق المدبر وام الولد وكذا
المكاتب الذي ادى بعض المال وان اشترى اباه او ابنه ينوي بالشرى الكفارة جاز عنها وان اعتق نصف عبد
مشترك وهو موسر فضمن قيمة باقيه لم يجز عند الامام وجاز عند صاحبيه وان اعتق نصف عبده عن كفارة
ثم جامع ثم اعتق باقيه لم يجز عنده لان الاعتاق يتجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص
واعتاق النصف حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق لكل فحصل الكل قبل المسيس واشترط الشافعي
عليه الرحمة كون الرقبة مومنة ولو تبعا لاصل او دار او سابي حملا للمطلق في هذه الآية على المقيد في آية القتل
بجامع عدم الاذن في السبب. وقال الحنفية لا يحمل المطلق على المقيد الا في حكم واحد في حادثة واحدة لا نتج بل يلزم
ذلك لزوما عقليا اذ الشيء لا يكون نفسه مطلوبا ادخاله في الوجود مطلقا ومقيدا كالصوم في كفارة اليمين ورد
مطلقا ومقيدا بالتتابع في القراءة المشهورة التي تجوز الزيادة بمثلها والكلام في تحقيق هذا الاصل في الاصول
وعلى تقدير التنزل الى اصل الشافعية من الحمل مطلقا انه لا يلزم من التضييق في كفارة الاثم الاعظم وهو القتل
ثبوت مثله فيما هو اخف منه ليكون التقييد فيه بيانا في المطلق وما ذكره من الجامع لا يكفي ووافقوا في كثير مما
عدا ذلك وخالفوا ايضا في كثير فقالوا اشترط في الرقبة ان تكون بلا عيب يخل بالعمل والكسب فيجزئ صغير ولو
عقب ولادته واقرع واعرج يمكنه من غير مشقة لا تحتمل عادة تتابع المشي واعور لم يضعف نظر سليمته حتى اخل
بالعمل اخلالا بينا واصم واخرس يفهم اشارة غيره ويفهم غيره اشارته مما يحتاج اليه واخشم وفاقد انفه
واذنيه واصابع رجليه واسنانه وعنين ومجبوب ورتقاء وقرناء وابرص ومجذوم وضعيف بطش ومن
لا يحسن صنعة وولد زنا واحمق وهو من يضع الشيء في غير محله مع علمه بقبحه وآبق ومغصوب وغائب علمت
حياته او بانت وان جهلت حالته العتق لا زمن وجنين وان انفصل لدون ستة اشهر من الاعتاق وفاقد يد
او رجل او اشل احدهما او فاقد خنصر وبنصر معا من يد او انملتين من غيرهما او انملة ابهام كما قال النووي
عليه الرحمة ولا هرم عاجز ولا من هو في اكثر وقته مجنون ولا مريض لا يرجى عند العتق برؤه من مرضه كسلال فان
برئ بعد اعتاقه بان الاجزاء في الاصح ولا من قدم للقتل بخلاف من تحتم قتله في المحاربة قبل الرفع للامام. ولا
يجزئ شري وتملك قريب اصل او فرع بنية كفارة ولا اعتاق ام ولد ولا ذو كتابة صحيحة قبل تعجيزه. ويجزئ
مدبر ومعلق عتقه بصفة غير التدبير وقالوا لو اعتق معسر نصفين له من عبدين عن كفارة فالاصح الاجزاء
ان كان باقيهما او باقي احدهما حرا. الى غير ذلك. وفي الاتيان بالفاء في قوله تعالى فتحرير الخ دلالة على ما قال بعض
الاجلة على تكرر وجوب التحرير بتكرر الظهار فاذا كان له زوجتان مثلا فظاهر من كل منهما على حدة لزمه كفارتان
وفي التلويح لو ظاهر من امرأته مرتين او ثلاثا في مجلس واحد ومجالس متفرقة لزمه بكل ظهار كفارة. وفي
اطلاقه بحث فقد ذكر بعضهم انه لو قصد التاكيد في المجلس الواحد لم تتعدد. وفي شرح الوجيز للغزالي ما محصله
لو قال لاربع زوجات انتن علي كظهر امي فان كان دفعة واحدة ففيه قولان. وان كان باربع كلمات فاربع
كفارات. ولو كررها والمرأة واحدة فاما ان يأتي بها متواليا او لا فعلى الاول ان قصد التاكيد فواحدة
والا ففيه قولان القديم وبه قال احمد واحدة كما لو كرر اليمين على شيء واحد. والقول الجديد التعدد وبه
قال ابو حنيفة ومالك. واذا لم تتوال وقصد بكل واحدة ظهارا او اطلق ولم ينو التاكيد فكل مرة ظهار
برأسه. وفيه قول انه لا يكون الثاني ظهارا ان لم يكفر عن الاول. وان قال اردت اعادة الاول ففيه اختلاف

بناء

بنآء على ان الغالب في الظهار معنى الطلاق او اليمين لما فيه من الشبهين انتهى وظاهر بعض عبارات اصحابنا انه
لو قيد الظهار بعدد اعتبر ذلك العدد ففي التاتارخانية لو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت علي كظهر امي مائة
مرة فعليه اذا تزوجها لكل كفارة وتدل الآية على ان الكفارة المذكورة قبل المسيس فان مس اثم ولا يعاود
حتى يكفر فقد روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس ان رجلا وهو سلمة بن صخر الانصاري كما في حديث
ابي داود والترمذي وغيرهما ظاهر من امرأته فوقع عليها قبل ان يكفر فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم ما حملك
على ذلك فقال رأيت خلخالها في ضوء القمر وفي لفظ بياض ساقيها قال عليه الصلوة والسلام فاعتزلها
حتى تكفر ولفظ ابن ماجه فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامره ان لا يقربها حتى يكفر قال الترمذي
حديث حسن صحيح غريب. ونفى كونه صحيحا رده المنذري في مختصره بانه صححه الترمذي ورجاله ثقات مشهور
سماع بعضهم من بعض. وروى الترمذي وقال حسن غريب عن ابن اسحق بالسند الى سلمة المذكور عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انه قال في المظاهر يواقع قبل ان يكفر كفارة واحدة تلزمه. ويرد به على مجاهد في قوله يلزمه
كفارة اخرى. ونقل هذا عن عمرو بن العاص وقبيصة وسعيد بن جبير والزهري وقتادة وعلى من قال تلزمه
ثلاث كفارات ونقل ذلك عن الحسن والنخعي وبه وبما تقدم يرد على ما قيل من انه تسقط الكفارة الواجبة
عليه ولا يلزمه شيء ولا ترتفع حرمة المسيس الا بها لا بملك ولا بزوج ثان حتى لو طلقها من بعد الظهار
ثلاثا فعادت اليه من بعد زوج آخر او كانت امة فملكها بعد ما ظاهر منها لا يحل قربانها حتى يكفر وهو واجب
على التراخي على الصحيح لكون الامر الدال عليه في الآية مطلقا حتى لا يأثم بالتأخير عن اول وقات الامكان ويكون
مؤديا لا قاضيا ويتعين في آخر عمره ويأثم بموته قبل الاداء. ولا تؤخذ من تركته ان لم يوص ولو تبرع الورثة
في الاعتاق وكذا في الصوم لا يجوز كذا في البدائع فان اوصى كان من الثلث. وفي التاتارخانية لو كان
مريدا للتكفير مريضا فاعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله فمات من ذلك المرض لا يجوز
عن كفارته وان اجازت الورثة ولو انه برئ من مرضه جاز وللمرأة مطالبته بالوطئ والتكفير وعليها ان
تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها بحبس فان ابى ضربه
ولو قال قد كفرت صدق ما لم يكن معروفا عند الناس بالكذب هذا وبقي مسائل اخر مذكورة في كتب
الفقه ذلكم الاشارة الى الحكم بالكفارة والخطاب للمومنين الموجودين عند النزول ولهم ولغيرهم
من الامة توعظون به اي تزجرون به عن ارتكاب المنكر فان الغرامات مزاجر عن تعاطي الجنايات. والمراد
بيان ان المقصود من شرع هذا الحكم ليس تعريضكم للثواب بمباشرتكم لتحرير الرقبة الذي هو علم في استتباع
الثواب العظيم بل هو ردعكم وزجركم عن مباشرة ما يوجبه كذا في الارشاد وهو ظاهر في كون الكفارة
عقوبة محضة وقد تقدم القول بانها دائرة بين العبادة والعقوبة وكلام الزيلعي يدل على ان جهة
العبادة فيها اغلب. وفي شرح منهاج النووي لابن حجر في كتاب كفارة الظهار الكفارة من الكفر وهو الستر
لسترها الذنب بمحوه او تخفيفه ثم بناء على ان الكفارات زواجر كالتعازير او جوابر للخلل. ورجح ابن عبد السلام
الثاني لانها عبادة لافتقارها للنية اي فهي كسجود السهو والفرق بينها على الثاني وبين الدفن لكفارة
البصق على ما هو المقرر فيه انه يقطع دوام الاثم ان الدفن بل لعين ما به المعصية فلم يبق بعده شيء يدوم اثمه
بخلافها هنا فانها الليت كذلك وعلى الاول المحو هو حق الله تعالى من حيث هو حقه واما بالنظر لحق الغير

في بعض الروايات تخ
صح

بموجبها فلا بد فيه من التوبة نظير نحو الحد انتهى ومتى قيل بان الاعتاق المذكور كفارة وان الكفارة تستر
الذنب بمحوه او تخفيفه ثم لم يكن يتبين استبعاد الثواب وكون ذلك لا يعد ثوابا لا يخلو عن نظر ولعل المراد
ان المقصود الاعظم من شرع هذا الحكم الردع والزجر عن مباشرة ما يوجبه دون التعريض للثواب وان تضمنه
في الجملة فتامل **والله بما تعملون** من الاعمال كالتكفير وما يوجبه من جناية الظهار **خبير** اي عالم بظواهرها
وبواطنها ومجازيكم بها فحافظوا على حدود ما شرع لكم ولا تخلوا بشيء منها **فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين**
من قبل ان يتماسا اي فمن لم يجد رقبة فالواجب عليه صيام شهرين متتابعين من قبل التماس والمراد بمن لم يجد
من لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لان قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم وقدر الكفاية
من القوت للمحترف قوت يوم وللذي يعمل قوت شهر على ما في البحر ومن له عبد يحتاج لخدمته واجد فلا يجزيه
الصوم وهذا بخلاف من له مسكن لانه كلباسه ولباس اهله وعند الشافعية المراد بمن لم يملك رقبة او ثمنها
فاضلا كل منهما عن كفاية نفسه وعياله العمر الغالب نفقة وكسوة وسكنى واثاثا لا بد منه وعن دينه ولو
مؤجلا وقالوا ان لم يفضل الثمن او ثمنه عما ذكر لاحتياجه لخدمته لمنصب يابى خدمته بنفسه او ضخامة كذلك
بحيث يحصل له بعتقه مشقة شديدة لا تحتمل عادة ولا اثر لفوات رفاهية او مرض به او بممونه فلا عتق عليه
لانه فاقد شرعا كمن وجد ماء وهو يحتاجه لعطش والى اعتبار كون ذلك فاقدا كواجد الماء المذكور ذهب
الليث ايضا والفرق عندنا على ما ذكره الرازي في احكام القرآن ان الماء مامور بامساكه لعطشه واستعماله محظور
عليه بخلاف الخادم واليسار والاعسار معتبران وقت التكفير والاداء وبه قال مالك وعن الشافعي اقوال
في وقتها اظهرها كما هو عندنا قالوا لان الكفارة اعني الاعتاق عبادة لها بدل من غير جنسها كوضوء وتيمم في
قيام صلوة وقعودها فاعتبر وقت ادائها وعلى الثاني كمذهب احمد والظاهرية شائبة العقوبة فاعتبر وقت
الوجوب كالزاني قن ثم عتق فانه يحد حد القن والثالث الاغلظ من الوجوب الى الاداء والرابع الاغلظ
منهما واعرض عما بينهما ومن يملك ثمن رقبة الا انه دين على الناس فان لم يقدر على اخذه من مديونه فهو فاقد
فيجزيه الصوم وان قدر فواجد فلا يجزيه وان كان له مال ووجب عليه دين مثله فهو فاقد بعد قضاء
الدين واما قبله فقيل فاقد ايضا بناء على قول محمد انه تحل له الصدقة المشير الى ان ماله لكونه مستحق الصرف
الى الدين ملحق بالعدم حكما وقيل واجد لان ملك المديون في ماله كامل بدليل انه يملك جميع التصرفات
فيه وفي البدائع لو كان في ملكه رقبة صالحة للتكفير فعليه تحريرها سواء كان عليه دين او لم يكن لانه واجد
حقيقة وحاصله ان الدين لا يمنع تحرير الرقبة الموجودة ويمنع وجوب شرائها بما عنده من مثل الدين على
احد القولين والظاهر ان الشراء متى وجب يعتبر فيه ثمن المثل وصرح بذلك النووي وغيره من الشافعية
فقالوا لا يجب شراء الرقبة بغبن اي زيادة على ثمن مثلها نظير ما يذكر في شراء الماء للطهارة والفرق بينهما
بتكرر ذلك ضعيف وعلى الاول كما قال الاذرعي وغيره نقلا عن الماوردي واعتمدوه لا يجوز العدول
للصوم بل يلزمه الصبر الى الوجود بثمن المثل وكذا لو غاب ماله فيكلف الصبر الى وصوله ايضا ولا نظر الى
تضررها بفوات التمتع مدة الصبر لانه الذي ورط نفسه فيه انتهى وما ذكروه فيما لو غاب ماله الموافق
لمذهبنا فيه ولو كان عليه كفارتا ظهار لامراتين وفي ملكه رقبة فقط فصام عن ظهار احداهما ثم اعتق
عن ظهار الاخرى ففي المحيط في نظير المسئلة ما يقتضي عدم اجزاء الصوم عن الاولى قال لو عليه كفارتان

يمين

بالهلال

يمين وعنده طعام يكفي لاحدهما فصام عن احدهما ثم اطعم عن الاخرى لا يجوز صومه لانه صام وهو
قادر على التكفير بالمال فلا يجزيه ويعتبر الشهر بالهلال فلا فرق بين التام والناقص فمن صام بالاهلة
واتفق ان كل شهر تسعة وعشرون حتى صار مجموع الشهرين ثمانية وخمسين اجزاه ذلك وان غم الهلال اعتبر
كما في المحيط كل شهر ثلاثين وان صام بغير الاهلة فلا بد من ستين يوما كما في فتح القدير ويعتبر الشهر بالهلال
عند الشافعية ايضا وقالوا ان بدأ في اثناء شهر حسب الشهر بعده لتمامه واتم الاول من الثالث ثلاثين لتعذر
الهلال فيه فيتلفق من شهرين وعلى هذا يتفق كون صيامه ستين وكونه تسعة وخمسين ولا يتعين الاول
كما لا يخفى فلا تغفل وان افطر يوما من الشهرين ولو الاخير بعذر من مرض وسفر لزم الاستيناف لزوال التتابع
وهو قادر عليه عادة وقال ابو حيان ان افطر بعذر كسفر فقال ابن المسيب والحسن وعطاء وعمرو بن دينار
والشعبي ومالك والشافعي في احد قوليه يبني انتهى وان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا
او نهارا ناسيا استانف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يستانف لانه لا يمنع التتابع اذ
لا يفسد به الصوم وهو الشرط ولهما ان المامور به صيام شهرين متتابعين لا مسيس فيهما فاذا جامعها في
خلالها لم يات بالمامور به وان جامع زوجة اخرى غير المظاهر منها ناسيا لا يستانف عند الامام ايضا كما
لو اكل ناسيا لان حرمة الاكل والجماع انما هو للصوم لئلا ينقطع التتابع ولا ينقطع بالنسيان فلا استيناف
بخلاف حرمة جماع المظاهرة فانه ليس للصوم بل لوقوعه قبل الكفارة وتقدمها على المسيس شرط حلها فجماعها
ناسيا في اثنائه يبطل حكم الصوم المتقدم في حق الكفارة ثم انه يلزم في الشهرين ان لا يكون فيها صوم
رمضان لان التتابع منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع من الظهار لما فيه من ابطال ما اوجبه الله تعالى
وان لا يكون فيها الايام التي نهي عن الصوم فيها وهي يوما العيدين وايام التشريق لان الصوم فيها
ناقص بسبب النهي عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل وفي البحر المسافر في رمضان له ان يصومه عن واجب
آخر وفي المريض روايتان وصوم ايام نذر معينة في اثناء الشهرين بنية الكفارة لا يقطع التتابع ومن
قدر على الاعتاق في اليوم الاخير من الشهرين قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق لان المراد استمرار
عدم الوجود الى فراغ صومهما وكان صومه تطوعا والافضل اتمام ذلك اليوم وان افطر لا قضاء
عليه لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما خلافا لزفر وفي تحفة الشافعية لو بان بعد صومهما ان له مالا
ورثه ولم يكن عالما به لم يعتد بصومه على الاوجه اعتبارا بما في نفس الامر اي وهو واجد بذلك الاعتبار
وليس في بالي حكم ذلك عند اصحابنا ومقتضى ظاهر ما ذكروه فيمن تيمم وفي رحله ماء وضعه غيره ولم
يعلم به من صحة تيممه الاعتداد بالصوم ههنا وقد صرح الشافعية فيمن ادرج في رحله ماء ولم يقصر في
طلبه او كان بقربه بئر خفية الاثار بعدم بطلان تيممه فلينظر الفرق بين ما هنا وما هناك ولعله التغليظ
في امر الكفارة دون التيمم فليراجع **فمن لم يستطع** اي صيام شهرين متتابعين وذلك بان لم يستطع اصل
الصيام او بان لم يستطع تتابعه لسبب من الاسباب ككبر او مرض لا يرجى زواله كما قيده بذلك ابن الهمام وغيره
وعليه اكثر الشافعية وقال الاقلون منهم كالامام ومن تبعه وصححه في الروضة يعتبر دوامه في ظنه مدة
شهرين بالعادة الغالبة في مثله او بقول الاطباء قال ابن حجر ويظهر الاكتفاء بقول عدل منهم وصرح
الشافعية بان من تلحقه بالصيام او تتابعه مشقة شديدة لا تحتمل عادة وان لم تبح التيمم فيما يظهر غير مستطيع

وكذا من خاف زيادة مرض وفي حديث اوس على ما ذكرا بو حيان ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين فقال والله يا رسول الله اني اذا لم اكل في اليوم والليلة ثلث
مرات كل بصري وخشيت ان تعشو عيني الخبر وعدوا من اسباب عدم الاستطاعة الشبق وهو شدة الغلمة
واستدل له بما اخرج الامام احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وغيرهم عن
سلمة بن صخر قال كنت رجلا قد اوتيت من جماع النساء ما لم يوت غيري فلما دخل رمضان ظاهرت من
امرأتي حتى ينسلخ رمضان فرقا من ان اصيب منها في ليلي فاتتابع في ذلك ولا استطيع ان انزع حتى يدركني
الصبح فبينما هي تخدمني ذات ليلة اذ تكشف لي منها شيء فوثبت عليها الى ان قال فخرجت فاتيت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبرته بخبري فقال انت بذاك قلت انا بذاك قال انت بذاك قلت انا بذاك
وها انا ذا فامض في حكم الله تعالى فاني صابر لذلك قال اعتق رقبة فضربت صفحة عنقي بيدي فقلت لا والذي
بعثك بالحق ما اصبحت املك غيرها قال فصم شهرين متتابعين فقلت وهل اصابني ما اصابني الا في الصيام
قال فاطعم ستين مسكينا الحديث فانه اشار بقوله وهل اصابني الخ الى شدة شبقه الذي لا يستطيع معه
صيام شهرين متتابعين وانما لم يكن عذرا في صوم رمضان قال ابن حجر لانه لا بدل له وذكر ان غلبة الجوع ليست
عذرا ابتداء لفقده ح فيلزمه الشروع في الصيام فاذا عجز عنه افطر وانتقل عنه للاطعام بخلاف الشبق لوجوده
عند الشروع فيدخل صاحبه في عموم قوله تعالى فمن لم يستطع **فاطعام ستين مسكينا** لكل مسكين نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ودقيق كل كاصله وكذا السويق وذلك للاخبار ذكرها ابن الهمام في فتح القدير
والصاع اربعة امداد. وقال الشافعية لكل مسكين مد لانه صح في رواية وصح في الاخرى صاع وهي محمولة على بيان
الجواز الصادق بالندب لتعذر النسخ فتعين الجمع بما ذكر مما يكون فطرة بان يكون من غالب قوت محل المكفر
في غالب السنة كالاقط ولو للبلدي فلا يجزي نحو دقيق مما لا يجزي في الفطرة عندهم ومذهب مالك كما
قال ابو حيان مد وثلث بالمد النبوي. وروي عنه ابن وهب مدان. وقيل مد وثلثا مد. وقيل ما يشبع
من غير تحديد ولا فرق بين التمليك والاباحة عندنا فان غدى الستين وعشاهم او غداهم مرتين او عشاهم كذلك
او غداهم وسحرهم او سحرهم مرتين واشبعهم بخبز بر او شعير ونحوه كذرة بادام اجزأه وان لم يبلغ ما شبعوا
به المقدار المعتبر في التمليك. ويعتبر اتحاد الستين فلو غدى مثلا ستين مسكينا وعشى ستين غيرهم لم يجز الا
ان يعيد على احدى الطائفتين غداء او عشاء. ولو اطعم مائة وعشرين مسكينا في يوم واحد اكلة واحدة شبعا
لم يجز الا عن نصف الاطعام فان اعاده على ستين منهم اجزأه واشترط الشافعية التمليك اعتبارا بالزكوة
وصدقة الفطر وهذا لان التمليك ادفع للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة. ونحن نقول المنصوص عليه هنا
هو الاطعام. وهو حقيقة في التمكين من الطعم وفي الاباحة ذلك كما في التمليك وفي الزكوة الايتاء وفي
صدقة الفطر الاداء وهما للتمليك حقيقة كذا في الهداية. قال العلامة ابن الهمام لا يقال اتفقوا على جواز
التمليك فلو كان حقيقة الاطعام ما ذكر كان مشتركا معنا او في حقيقته ومجازه لانا نقول جواز التمليك عندنا
بدلالة النص والدلالة لا تمنع العمل بالحقيقة كما في حرمة الشتم والضرب مع التافيف فكذا هنا فلما نص على
دفع حاجة الاكل فالتمليك الذي هو سبب لدفع كل الحاجات التي من جملتها الاكل اجوز فاندرج دافع حاجة
الاكل وغيره وذكر العلامة ان الاطعام جعل الغير طاعما اي آكلا لان حقيقة طعمت الطعام اكلته والهمزة تعدية

الى المفعول الثاني اي جعلته آكلا واما نحو اطعمتك هذا الطعام فيكون هبة وتمليكا بقرينة الحال
قالوا والضابط انه اذا ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك والا فللاباحة هذا والمذكور في كتب اللغة
ان الاطعام اعطاء الطعام وهو اعم من ان يكون تمليكا او اباحة انتهى فلا تغفل. ويجوز الجمع بين الاباحة
والتمليك لبعض المساكين دون البعض كما اذا ملك ثلاثين واطعم ثلاثين غداء وعشاء. وكذا الجمع في
واحد في احدى روايتين كان غداه مثلا واعطاه مدا. وان اعطى مسكينا واحدا ستين يوما اجزأه وان
اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن يومه لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع
اليه في اليوم الثاني كالدفع اليه في غيره وهذا في الاباحة من غير خلاف. واما التمليك من مسكين واحد
بدفعات فقد قيل لا يجزيه وقيل يجزيه لان الحاجة الى التمليك قد تتجدد في يوم واحد بخلاف ما اذا دفع
بدفعة لان التفريق واجب بالنص وخالف الشافعية فقالوا لا بد من الدفع الى ستين مسكينا حقيقة
فلا يجزي الدفع لواحد في ستين يوما. وهو مذهب مالك والصحيح من مذهب احمد وبه قال اكثر
العلماء لانه تعالى نص على ستين مسكينا وبتكرر الحاجة في مسكين واحد لا يصير هو ستين فكان التعليل
بان المقصود سد خلة المحتاج الخ مبطلا لمقتضى النص فلا يجوز واصحابنا اشد موافقة لهذا الاصل ولذا
قالوا لا يجزي الدفع لمسكين واحد وظيفة ستين بدفعة واحدة معللين له بان التفريق واجب بالنص
مع ان تفريق الدفع غير مصرح به وانما هو مدلول التزامي لعدد المساكين فالنص على العدد اولى
لانه الملتزم وغاية ما يعطيه كلامهم انه بتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما فكان تعددا حكما وتمامه
موقوف على ان ستين مسكينا في الآية مراد به الاعم من الستين حقيقة او حكما. ولا يخفى انه مجاز فلا يصير
اليه بموجب. فان قلت المعنى الذي باعتباره يصير اللفظ مجازا ويندرج فيه التعدد الحكمي ما هو.
قلت هو الحاجة فيكون ستين مسكينا مجازا عن ستين حاجة وهو اعم من كونها حاجات ستين او حاجات
واحد اذ تحقق تكررها. الا ان الظاهر انما هو عدد معدوده ذوات المساكين مع عقلية ان العدد
مما يقصد لما في تعميم الجميع من بركة الجماعة وشمول المنفعة واجتماع القلوب على المحبة والدعاء. قاله
في فتح القدير وهو كلام متين يظهر منه ترجيح مذهب الجمهور. وذهب الاصحاب الى انه لا يشترط اتحاد
نوع المدفوع لكل من المساكين فلو دفع لواحد بعضا من الحنطة وبعضا من الشعير مثلا جاز اذا كان
المجموع قدر الواجب كان دفع ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير وجاز نحو هذا التكميل لاتحاد
المقصود وهو الاطعام ولا يجوز دفع قيمة القدر الواجب من منصوص عليه وهو البر والشعير و
دقيق كل وسويقه والزبيب والتمر اذا كانت من منصوص عليه آخر الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة
شرعا فلو دفع نصف صاع تمر يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز فالواجب عليه ان يتم للذين اعطاهم
القدر المقدر من ذلك الجنس الذي دفعه اليهم فان لم يجدهم باعيانهم استأنف في غيرهم ومن
غير المنصوص كالارز والعدس يجوز كما اذا دفع ربع صاع من ارز يساوي قيمة نصف صاع من بر
مثلا وذلك لانه لا اعتبار لمعنى النص في المنصوص عليه وانما الاعتبار في غير المنصوص عليه. و
نقل في ذلك خلاف الشافعي رحمه الله تعالى فلا يجوز دفع القيمة عنده مطلقا. ولا يجوز في الكفارات
اعطاء المسكين اقل من نصف صاع من البر مثلا فقط. ففي التاتارخانية لو اعطى ستين مسكينا

كل مسكين مدا من الحنطة لم يجز وعليه ان يعيد مدا آخر على كل فان لم يجد الاولين فاعطى ستين آخرين
كلا مدا لم يجز ولو اعطى كلا من المساكين مدا ثم استغنوا ثم افتقروا فاعاد على كل مدا لم يجز وكذا لو اعطى
المكاتبين مدا مدا ثم ردوا الى الرق ومواليهم اغنياء ثم كوتبوا ثانيا ثم اعاد عليهم لم يجز لانهم صاروا
بحال لا يجوز دفع الكفارة اليهم فصاروا كجنس آخر وعليه فالمراد بستين مسكينا لم يعرض لهم في اثناء ستون مسكينا
الطعام ما ينافى ذلك. والظاهر ان فاعل اطعام هو المظاهر الغير المستطيع للصيام. ولا فرق بين ان
يباشر ذلك ويامر به غيره فان امر غيره فاطعم اجزأ لانه استقراض معنى فالفقير قابض له اولا ثم يتحقق
تملكه ثم تمليكه. والمراد بالمسكين ما يعم الفقير وقد قالوا المسكين والفقير اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا
اجتمعا ويشترط ان لا يكون المطعم اصلا او فرعا او زوجة او مملوكا او هاشميا لمزيد شرفه فيجل عن هذه
الغسالة ولا حربيا ولو مستأمنا لمزيد خسته فليس اهلا لأن ذي منفعة. ويجوز ان يكون ذميا. ولو دفع
بتحر فبان انه ليس بمصرف اجزأ عندهما خلافا لابي يوسف كما في البدايع. واستنبط الشافعية من التعبير بعدم
الوجود عند الانتقال الى الصوم وبعدم الاستطاعة عند الانتقال الى الاطعام انه لو كان له مال غائب
ينتظره ولا يصوم ولو كان مريضا يرجى برؤه يطعم ولا ينتظر الصحة ليصوم وهو موافق لمذهبنا في الصوم
لا في الاطعام كما سمعت ثم هذا الحكم في الاحرار اما العبد فلا يجوز له الا الصوم لانه لا يملك وان ملك
والاعتاق والاطعام شرطهما الملك فان اعتق عنه المولى واطعم لم يجز ولو بامره. ويجب تقديم الاطعام
على المس فان قرب المظاهر المظاهرة في خلاله اثم ولم يستأنف لانه عز وجل ما شرط فيه ان يكون قبل المس
كما شرط فيما قبل ونحن لا نحمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين. والوجوب قبل
لم يثبت الا لتوهم وقوع الكفارة بعد التماس بيانه انه لو قدر على العتق او الصيام في خلال الاطعام او قبله
يلزمه التكفير بالمقدور عليه. فلو جوز للعاجز عنهما القربان قبل الاطعام ثم اتفق قدرته فلزم التكفير
به لزم ان يقع العتق بعد التماس والمفضي الى الممتنع ممتنع. وتعقب بان فيه نظرا فان القدرة حال قيام العجز
بالفقر والكبر والمرض الذي لا يرجى زواله امر موهوم وباعتبار الامور الموهومة لا تثبت الاحكام ابتداء
بل يثبت الاستحباب ورعا فالأولى الاستدلال على حرمة المسيس قبل الاطعام لمن يتعين كفارة له بما ورد
من حديث اعتزلها حتى تكفر ونحوه. وما ذكر من انه لو قدر على العتق مثلا خلال الاطعام لزم التكفير به
خالف فيه الشافعية قال ابن حجر عليه الرحمة لا اثر لقدرته على صوم او عتق بعد الاطعام ولو لمد كما لو شرع
في صوم يوم من الشهرين فقدر على العتق. واجاز بعض المسيس في خلال الاطعام من غير اثم ونقل ذلك
عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو توهم نشأ من عدم ايجابه الاستيناف. وقد صرح في الكشاف بانه
لا فرق عند ابي حنيفة بين الكفارات الثلث في وجوب تقديمها على المساس وان ترك ذكره عند الاطعام
للدلالة على انه اذا وجد في خلال الاطعام لم يستأنف كما يستأنف الصوم وجعل بعضهم ذكر القيد فيما
قبل وتركه في الاطعام دليلا لابي حنيفة في قوله بعدم الاستيناف اي مع الاثم. وتعقبه ابن المنير في الانتصاف
بان للقائل ان يقول لابي حنيفة اذا جعلت الفائدة في ذكر عدم التماس في بعضها واسقاطه من بعضها
الفرق بين انواعها فلم جعلته مؤثرا في احد الحكمين دون الآخر وهل التخصيص لا نوع من الحكم ثم قال وله
ان يقول اتفقنا على التسوية بين الثلاث في هذا الحكم اعني حرمة المساس قبل التكفير وقد نطقت الآية

بالتفرقة

بالتفرقة فلم يمكن صرفها الى ما وقع الاتفاق على التسوية فيه فتعين صرفه الى
الآخر هذا منتهى النظر مع ابي حنيفة. واطال الكلام في هذا المقام بما لا يخلو عن بحث
على اصول الامام. واذا عجز المظاهر عن الجميع قال الشافعية استقرت في ذمته
فاذا قدر على خصلة فعلها ولا اثر لقدرته على بعض عتق او صوم بخلاف بعض
الطعام ولو بعض ما يجب لواحد من المساكين فيخرجه ثم الباقي اذا ايسر والظاهر
بقاء حرمة المسيس الى ان يؤدى الكفارة تماما ولم يبال باضرار المرأة بذلك لان
الايسار مترقب كزوال المرض المانع من الجماع ولم ارا جع حكم المسئلة في الظهار
عند الحنفية واما في الجماع في نهار رمضان الموجب للكفارة فقد قال ابن الهمام
بعد نقل حديث الاعرابي الواقع على امرأته فيه العاجز عن الخصال الثلثة وفيه فاتى
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق به فقال اعلى افقر
مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها افقر مني ولا اهل بيت افقر من اهل بيتي
فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال خذه فاطعمه اهلك
في لفظ لابي داود زاد الزهري وانما كان هذا رخصة له خاصة ولو ان رجلا فعل
ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير وجمهور العلماء على قوله وذكر النووي
في شرح صحيح مسلم ان للشافعي في هذا العاجز قولين احدهما لا شئ عليه واحتج له
بحديث الاعرابي المذكور لانه عليه الصلوة والسلام لم يقل له ان الكفارة ثابتة
في ذمته بل اذن له في اطعام عياله والثاني وهو الصحيح عند اصحابنا وهو المختار
ان الكفارة لا تسقط بل تستقر في ذمته حتى يتمكن قياسا على سائر الديون
الحقوق والمواخذات كجزاء الصيد وغيره واما الحديث فليس فيه نفي استقرارها الكفارة
بل فيه دليل لاستقرارها لانه اخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالعجز عن الخصال
ثم اتى عليه الصلوة والسلام بعرق التمر فامره باخراجه في الكفارة فلو كانت
تسقط بالعجز لم يكن عليه شئ فلم يامره بالاخراج فدل على ثبوتها في ذمته وانما
اذن له في اطعام عياله لانه محتاج الى الانفاق عليهم في الحال والكفارة واجبة
على التراخي وانما لم يبين عليه الصلوة والسلام بقاءها في ذمته لان تأخير البيان
الى وقت الحاجة جائز عند جماهير الاصوليين فهذا هو الصواب في معنى الحديث
وحكم المسئلة وفيها اقوال وتاويلات اخر ضعيفة انتهى ومن الناس من قال لم
يكن هناك تأخير بيان وانما اكتفى صلى الله تعالى عليه وسلم بفهم الاعرابي
عن التصريح له بالاستقرار والاخبار في وقوع مثل ذلك للمظاهر مضطربة كما
لا يخفى على من راجع الدر المنثور للسيوطي ومسائل الظهار كثيرة والمذاهب في
ذلك مختلفة ومن اراد كمال الاطلاع فليرجع الى كتب الفروع ولولا التأسي
ببعض الاجلة لما ذكرنا شيئا منها ومع هذا لا يخلو اكثره عن تعلق بتفسير الآية

والله تعالى اعلم ذلك اشارة الى ما مر من البيان والتعليم ومحله اما الرفع على
الابتدآء او النصب بمضمر معلل بما بعده اي ذلك واقع او فعلنا ذلك لتؤمنوا
بالله ورسوله وتعملوا بشرآئعه التي شرعها لكم وترفضوا ما كنتم عليه
في جاهليتكم وتلك الاحكام المذكورة حدود الله التي لا يجوز تعديها
فالزموها وقفوا عندها وللكافرين اي الذين يتعدونها ولا يعملون بها
عذاب اليم على كفرهم واطلق الكافر على متعدي الحدود تغليظا لزجره ونظير
ذلك قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين ان الذين يحادون الله
ورسوله اي يعادونهما ويشاقونهما لان كلا من المتعاديين في حد وجهة
غير حد الآخر وجهته كما ان كلا منهما في عدوة وشق غير عدوة الآخر وشقه
وقيل اطلاق ذلك على المتعاديين باعتبار استعمال الحديد لكثرة ما يقع
بينهما من المحاربة بالحديد كالسيوف والنصال وغيرها والاول اظهر وفي
ذكر المحادة في اثنآء ذكر حدود الله تعالى دون المعاداة والمشاقة حسن موقع
جاوز الحد وقال ناصر الدين البيضاوي او يضعون او يختارون حدودا غير حدود
الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومناسبته لما قبله في غاية
الظهور قال المولى شيخ الاسلام سعد الله جلبي وعلى هذا ففيه وعيد
عظيم للملوك وامرآء السوء الذين وضعوا امورا خلاف ما حده الشرع و
سموها اليسا والقانون والله تعالى المستعان على ما يصفون انتهى وقال
شهاب الدين الخفاجي بعد نقله وقد صنف العارف بالله الشيخ بهآء
الدين قدس الله تعالى روحه رسالة في كفر من يقول يعمل بالقانون
والشرع اذا قابل بينهما وقد قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وقد
وصل الدين الى مرتبة من الكمال لا يقبل التكميل واذا جآء نهر الله بطل
نهر معقل ولكن اين من يعقل انتهى وليتني رأيت هذه الرسالة
ووقفت على ما فيها فان اطلاق القول بكفر من يقول ذلك مشكل عندي
وقد علمت ما قال المحققون في اكفار المسلم من انه اذا كان في المسئلة تسعة و
تسعون قولا في الاكفار وقول واحد بعدم الاكفار يفتى بعدم الاكفار وانه ينبغي
للمفتي ان يؤول ما ظاهره كفر اذا صدر من مسلم صونا له عما يلزم المرتد والعياذ
بالله عز وجل ثم انه لا شبهة في انه لا بأس بالقوانين السياسية اذا وقعت باتفاق ذوي الآرآء من اهل
الحل والعقد على وجه يحسن به الانتظام ويصلح امر الخاص والعام ومنها تعيين مراتب التأديب
الزجر على معاص وجنايات لم ينص الشارع فيها على حد معين بل فوض الامر في ذلك لرأي
الامام فليس ذلك من المحادة لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء بل فيه استيفآء
حقه تعالى على اتم وجه لما فيه من الزجر عن المعاصي وهو امر مهم للشارع عليه الصلوة والسلام

قوله اليسا تاء مثناة تحتية بين مهملة وضع قانون
للمملكة ويقال ايسق لفظ تركي كذا
قال الشهاب ورأيت في بعض كتب اللغة
التركية ان يساق بفتح الياء والصاد المهملة
بعدها الف بعدها قاف معناه المنع
صح

ويرشد اليه ما في تحفة المحتاج ان للامام ان يستوفي التعزير اذا عفا صاحب الحق لان الساقط
بالعفو هو حق الادمي والذي يستوفيه الامام هو حق الله عز وجل للمصلحة وفي كتاب
الخراج للامام ابي يوسف عليه الرحمة اشارة الى ذلك ايضا ولا يعكر على ذلك ونحوه
قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم لان المراد اكماله من حيث تضمنه ما يدل على حكمه تعالى
خصوصا او عموما ويرشد الى هذا عدم النكير على احد من المجتهدين اذا قال بشيء لم يكن منصوصا عليه بخصوصه
ومن ذلك ما ثبت بالقياس باقسامه نعم القانون الذي يكون ورآء ذلك بان كان مصادما لما نطقت
به الشريعة الغرآء زائغا عن سنن المحجة البيضآء فيه ما فيه كما لا يخفى على العارف النبيه وقد يقال في
الآية على المعنى الذي ذكره البيضاوي ان المراد بالموصول الواضعون لحدود
الكفر وقوانينه كائمة الكفر او المختارون لها العاملون بها كاتباعهم
ثم ان الآية على ما في البحر نزلت في كفار قريش كبتوا اي اخزوا كما قال قتادة
او غيظوا كما قال الفرآء او ردوا مخذولين كما قال ابن زيد او اهلكوا كما قال
ابو عبيدة والاخفش وعن ابي عبيدة ان تآءه بدل من الدال والاصل كبدوا
اي اصابهم دآء في اكبادهم وقال السدي لعنوا وقيل الكبت الكب وهو
الالقآء على الوجه وفسره الراغب هنا بالرد بعنف وتذليل وذلك اشارة
عند الاكثرين الى ما كان يوم الخندق وقيل الى ما كان يوم بدر وقيل
معنى كبتوا سيكبتون على طريقة قوله تعالى اتى امر الله وهو بشارة للمؤمنين
بالنصر على الكفار وتحقق كبتهم كما كبت الذين من قبلهم من كفار الامم
الماضية المحادين لله عز وجل ورسله عليهم السلام وقد انزلنا ايات بينات
حال من واو كبتوا اي كبتوا لمحادتهم والحال انا قد انزلنا آيات واضحات فيمن
حاد الله تعالى ورسوله من قبلهم من الامم وفيما فعلنا بهم وقيل آيات
تدل على صدق الرسول وصحة ما جآء به وللكافرين اي بتلك الآيات او
بكل ما يجب الايمان به فتدخل فيه تلك الايات دخولا اوليا عذاب مهين
يذهب بعزهم وكبرهم يوم يبعثهم الله منصوب بما تعلق به اللام من
الاستقرار او بمهين او باضمار اذكر اي اذكر ذلك اليوم تعظيما له و
تهويلا وقيل منصوب بيكون مضمرا على انه جواب لمن سأل متى يكون
عذاب هؤلآء فقيل له يوم يبعثهم اي يكون يوم الى آخره وقيل بالكافرين و
ليس بشيء وقوله تعالى جميعا حال جيء به للتأكيد والمعنى يبعثهم
الله تعالى كلهم بحيث لا يبقى منهم احد غير مبعوث ويجوز ان يكون حالا
غير مؤكدة اي يبعثهم مجتمعين في صعيد واحد فينبئهم بما عملوا من
القبائح ببيان صدورها عنهم او بتصويرها في تلك النشأة بما يليق
بها من الصور الهائلة على رؤس الاشهاد تخجيلا لهم وتشهيرا لحالهم

وزيادة في خزيهم ونكالهم . وقوله تعالى احصاه الله استيناف وقع
جوابا عما نشاء مما قبله من السؤال اما عن كيفية التنبئة او عن سببها كانه
قيل كيف ينبئهم باعمالهم وهي اعراض منقضية متلاشية فقيل احصاه الله
تعالى عددا ولم يفته سبحانه منه شيء وقوله تعالى ونسوه حينئذ حال
من مفعول اَحصى باضمار قد او بدُونه او قيل لم ينبئهم بذلك فقيل
احصاه الله تعالى ونسوه فينبئهم به ليعرفوا ان ما عاينوه من العذاب انما
حاق بهم لاجله وفيه مزيد توبيخ وتنديم لهم غير التخجيل والتشهير والله
على كل شيء شهيد لا يغيب عنه امر من الامور اصلا والجملة اعتراض تذييلي
مقرر لاحصائه تعالى اَعمالهم وقوله تعالى الم تر ان الله يعلم ما في
السموات وما في الارض استشهاد على شمول شهادته تعالى أي الم تعلم انه عز
وجل يعلم ما فيهما من الموجودات سواء كان ذلك بالاستقرار فيهما او بالجزئية
منهما وقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الى آخره استيناف مقرر لما قبله
من سعة علمه تعالى ويكون من كان التامة ومن مزيدة ونجوى فاعل وهي مصدر
بمعنى التناجي وهو المسارة ماخوذة من النجوة وهي ما ارتفع من الارض لان المتسارين
يخلوان وحدهما بنجوة من الارض اَو لان السر يصان فكانه رفع من حضيض
الظهور الى اوج الخفاء وقيل اصل ناجيته من النجاة وهو ان تعاونه على ما فيه
خلاصه او ان تنجو بسرك من ان يطلع عَلَيه وهي مضافة الى ثلاثة أي ما يقع من
تناجي ثلاثة نفر وقد يقدر مضاف أي من ذوي نجوى او يؤول نجوى بمتناجين فثلاثة
صفة للمضاف المقدر او لنجوى المأول بما ذكر ويجوز ان يكون بدلا ايضا والتأويل
والتقدير المذكوران ليأتي الاستثناء الآتي من غير تكلف وفي القاموس النجوى السر والمسارة
اسم ومصدر بعظاهره ان استعماله في كل حقيقة فاذا اريد به المسارون لم يحتج الى
تقدير او تأويل لكن قال الراغب ان النجوى اصله المصدر كما في الآيات بعد وقد يوصف
به فيقال هو نجوى وهم نجوى قال تعالى واذ هم نجوى وعليه يحتمل ان يكون من
باب زيد عَدل وقرا ابو جعفر وابو حيوة وشيبة ما تكون بالتاء الفوقية لتأنيث
الفاعل والقرآئة بالياء التحتية قال الزمخشري على ان النجوى تأنيثها غير حقيقي ومن فاصلة
او على ان المعنى ما يكون شيء من النجوى واختار في الكشف الثاني فقال هو الوَجه
لان المونث وحده لم يجعل فاعلا لفظا لوجود من ولا معنى لان المعنى شيء منها فالتذكير
هو الوجه لفظا ومعنى وهو قرآئة العامة انتهى والى نحو يشير كلام صاحب اللوامح
وصرح بان الاكثر في هذا الباب التذكير وتعقبه ابو حيان بالمنع وان الاكثر
التانيث وانه القياس قال تعالى وما تاتيهم من آية من ايات ربهم ما تسبق
من امة اجلها فتامل وقوله سبحانه الا هو رابعهم استثناء مفرغ من اعم الاحوال

والرابع

والرابع لاضافته الى غير مماثله هنا بمعنى الجاعل اَلمصيرلهم اربعة أي ما يكونون في حال من الاحوال الا
في حال تصيير الله تعالى لهم اربعة من حيث انه عز وجل يطلع ايضا على نجواهم وكذا قوله تعالى ولا خمسة أي ولا
نجوى خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى أي ولا نجوى ادنى من ذلك أي مما ذكر كالاثنين والاربعة
ولا اكثر كالستة وما فوقها الا هو معهم يعلم ما يجري بينهم اينما كانوا من الاماكن ولو كانوا في بطن
الاَرض فان علمه تعالى بالاشياء ليس لقرب مكاني حتى يتفاوت باختلاف الامكنة قربا وبعدا وفي
الداعي الى تخصيص الثلثة والخمسة وجهان احدهما ان قوما من المنافقين تخلفوا للتناجي مغايظة للمؤمنين
على هذين العددين ثلثة وخمسة فقيل ما يتناجى منهم ثلثة ولا خمسة كما تروْنهم يتناجون كذلك ولا ادنى
من عددهم ولا اكثر الا والله تعالى معهم يعلم ما يقولون فالآية تعريض بالواقع على هذا وقد روي عن
ابن عباس انها نزلت في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم
اترى ان الله يعلم ما نقول فقال الآخر يعلم بعضا ولا يعلم بَعضا وقال الثالث ان كان يعلم بعضا فهو
يعلمه كله أي لان من علم بعض الاشياء بغير سبب فقد علمها كلها لان كونه عالما بغير سبب ثابت له
مع كل معلوم والثاني انه قصد ان يذكر ما جرت عليه العادة من اعداد اهل النجوى والجالسين في خلوة
للشورى والمندبون لذلك انما هم طائفة مُجْتباة من اولي الاحلام والنهى واول عددهم الاثنان
فصاعدا الى خمسة الى ستة الى ما اقتضته الحال وحكم به الاستصواب فذكر عز وجل الثلثة والخمسة
وقال سبحانه ولا ادنى من ذلك فدل على الاثنين والاربعة وقال تعالى ولا اكثر فدل على ما يلي
هذا العدد ويقاربه كذا في الكشاف وفي الكشف في خلاصة الوجه الثاني انه خص العددان على
المعتاد من عدد اهل النجوى فانهم قليلوا العدد غالبا فلزم ان يخص بالذكر نحو الثلاثة والاربعة
الى الثمانية والتسعة فاوثر الثلثة ليكون قوله تعالى ولا ادنى من ذلك دالا على ما تحتها اذ لو
اوثر الاربعة والستة مثلا كان الادنى الثلثة دون الاثنين لا على التوسع ولما اوثر جيء بالخمسة
لتناسب الوترين وكان الامر دائرا بين الثلثة والخمسة والاربعة والستة فاوثرا بالتصريح لذلك
ولانه تعالى وتر يحب الوتر انتهى وقد يقال ان التناجي يكون في الغالب للشورى وهي لا تكون الا بين
عَدد واهلها قليلوا العدد غالبا والاليق ان يكونوا وترا من الاعداد كالثلاثة والخمسة والسبعة
والتسعة ليتحقق عند الاختلاف طرف يترجح بالزيادة على الطرف الآخر فيرجع اليه دونه كما هو
العادة اليوم عند اختلاف اهل الشورى وجعل عمر رضي الله تعالى عنه الشورى في ستة لانحصار
الامر فيهم كما يدل عليه قوله لهم نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم ولا يكون هذا الامر الا
فيكم وقد قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عنكم راض ومع هذا امر ابنه عبد الله
رضي الله تعالى عنه ان يحضر معهم وان لم يكن له من امر الخلافة شيء فدار الامر بعد اعتبار ما ذكر من
وترية العدد وقلته بين الثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة فاختيرت الثلاثة لانها اول الاوتار
العددية واذا ضربت في نفسها حصل منتهاها من الآحاد ولا يخلو منها اعتبار كل ممكن حتى ان
المطالب الفكرية للمتناجين مثلا لا تتم بدون ثلاثة اشياء الموضوع والمحمول والحد الاوسط
بل القضية التي يتناجونها لا بد فيها من ثلثة اجزاء والخمسة لانها عدد دائر لا تنعدم بالضرب في

نفسها وكذا الضرب الحاصل في نفسه الى ما لا يتناهى فلها شبه بالثلاثة من حيث انها دائرة مع مراتب الضرب
لا تنعدم اصلا كما ان الثلاثة دائرة مع اعتبارات الممكن لا تنعدم اصلا . ومع ذلك عدد المشاعر (وهي) التي يحتاج اليها
في التناجي وكذا عدد الحواس الظاهرة . ويدخل ما عداهما في عموم قوله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا
هو معهم ولا يدخل في العموم الواحد لان التناجي للمشاورة لا بد فيه من اثنين فاكثر . ومن ادخله لم يعتبر
التناجي فيها ولا يضر دخول الاثنين فيه لان الغيبة كون المتناجين وترا انما كانت نكتة للتصريح بالعددين
السابقين . ولا تأبى تحقق النجوى في الاثنين كما لا يخفى العددية في العشرة . وادعى ابن سراقة ان النجوى
مختصة بما كان بين اكثر من اثنين وان ما يكون بين اثنين يسمى سرارا . وقال ابن عيسى كل سرار نجوى . وفي الآية
لطائف واسرار لا يعقلها الا العالمون فليتأمل . وقرأ ابن ابي عبلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار
يتناجون يدل عليه نجوى او على تأويل نجوى بمتناجين ونصبهما من المستكن فيه . وفي مصحف عبد الله الا الله
رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا
انتجوا وقرأ الحسن وابن ابي اسحق والاعمش وابو حيوة وسلام ويعقوب ولا اكثر بالرفع قال الزمخشري على
انه معطوف على محل لا ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول ورفع القوة . ويجوز ان يعتبر ادنى
مرفوعا على هذه القراءة ورفعهما على الابتداء والجملة التي بعد الا هي الخبر او على العطف على محل من نجوى كانه
قيل ما يكون ادنى ولا اكثر الا هو معهم واكثر على قراءة الجمهور يحتمل ان يكون مجرورا بالفتح معطوفا على
لفظ نجوى كانه قيل ما يكون من ادنى ولا اكثر الا هو معهم وان يكون مفتوحا لان لا لنفي الجنس . وقرأ كل
من الحسن ويعقوب ايضا ومجاهد والخليل بن احمد ولا اكبر بالباء الموحدة والرفع . وهو على ما سمعت
ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة تفضيحا لهم واظهارا لما يوجب عذابهم . وقرئ ينبئهم بالتخفيف والهمز . وقرأ زيد
ابن علي بالتخفيف وترك الهمز وكسر الهاء . ان الله بكل شيء عليم لان نسبة ذاته المقتضية للعلم الى الكل على
السواء . وقد بدأ الله تعالى في هذه الآيات بالعلم حيث قال سبحانه الم تر ان الله يعلم الخ وختم جل وعلا
بالعلم ايضا حيث قال تعالى ان الله الخ . ومن هنا قال معظم السلف فيما ذكر في البين من قوله عز وجل رابعهم
وسادسهم ومعهم ان المراد به كونه تعالى كذلك بحسب العلم مع انهم الذين لا يأولون وكانهم لم يعدوا ذلك
تأويلا لغاية ظهوره واحتفافه بما يدل عليه دلالة لا اخفاء فيها ويعلم من هذا ان ما شاع من ان السلف
لا يأولون ليس على اطلاقه الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما نزلت في اليهود والمنافقين كانوا يتناجون دون المؤمنين وينظرون اليهم ويتغامزون باعينهم
عليهم يوهمونهم عن اقاربهم انهم اصابهم شر فلا يزالون كذلك حتى تقدم اقاربهم فلما كثر ذلك منهم شكى
المؤمنون الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فنهاهم ان يتناجوا دون المؤمنين فعادوا لمثل فعلهم . وقال
مجاهد نزلت في اليهود وقال ابن السائب في المنافقين والخطاب للرسول عليه الصلوة والسلم والهمزة
للتعجيب من حالهم وصيغة المضارع للدلالة على تكرر عودهم وتجدده واستحضار صورته العجيبة . وقوله
تعالى ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول عطف عليه داخل في حكمه اي ويتناجون بما
هو اثم في نفسه ووبال عليهم وتعد على المؤمنين وتواص بمخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
وذكره عليه الصلوة والسلم بعنوان الرسالة بين الخطابين المتوجهين اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لزيادة

تشنيعهم

تشنيعهم واستعظام معصيتهم . وقرأ حمزة وطلحة والاعمش ويحيى بن وثاب ورويس وينتجون بنون
ساكنة بعد الياء وضم الجيم مضارع انتجى . وقرأ ابو حيوة العدوان بكسر العين حيث وقع وقرئ ومعصيات
بالجمع ونسب فيما بعد الى الضحاك واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله صح من رواية البخاري ومسلم
وغيرهما عن عائشة ان ناسا من اليهود دخلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا السام
عليك يا ابا القاسم فقال عليه الصلوة والسلم وعليكم قالت عائشة وقلت عليكم السام ولعنكم
الله وغضب عليكم . وفي رواية عليكم السام والذام واللعنة فقال عليه الصلوة والسلم يا عائشة ان
الله لا يحب الفاحش ولا المتفحش فقلت الا تسمعهم يقولون السام فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اوما سمعت
اقول وعليكم فانزل الله تعالى واذا جاؤك الآية . واخرج احمد والبيهقي في شعب الايمان بسند جيد عن عبد
الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان اليهود كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سام عليك
يريدون بذلك شتمه ثم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول فنزلت هذه الآية واذا جاؤك
الخ والسام قال ابن الاثير المشهور فيه ترك الهمز ويعنون به الموت وجاء في رواية مهموزا ومعناه انكم
تسأمون دينكم . وصرح الخفاجي بانه بمعنى الموت عبراني ولم يذكر فيه الهمز وتركه . وقال الطيبي من
قال السام الموت فهو من سام الحيوة بذهابها . وهذا ارجاع له الى المهموز . وجعل البيضاوي من التحية
التي لم يحيه بها الله تعالى تحيتهم له عليه الصلوة والسلم بانعم صباحا وهي تحية الجاهلية كعم صباحا ولم
نقف على اثر في ذلك وقوله تعالى ويقولون في انفسهم اي فيما بينهم . ويجوز ابقاؤه على ظاهره لولا
يعذبنا الله بما نقول اي هلا يعذبنا الله تعالى بسبب ذلك لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا
اي لو كان نبيا عذبنا الله تعالى بسبب ما نقول من التحية اوفق بالاول لان انعم صباحا دعاء بخير والعدول
اليه عن تحية الاسلام التي حيى الله تعالى بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واشير اليها بقوله تعالى سلام
على المرسلين . وسلام على عباده الذين اصطفى . وما جاء في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته ليس فيه كثير اثم يتوقع معه التعذيب الدنيوي حتى انهم يقولون ذلك اذا لم يعذبوا اللهم
الا اذا انضم اليه انهم قصدوا بذلك تحقيرا واعلانا بعدم الاكتراث . ولعل قائل ذلك هم
المنافقون من المشركين وهو اظهر من كون قائله اليهود . وحكم التحية به اليوم انها خلاف السنة والقول
بالكراهة غير بعيد . وفي تحفة المحتاج لا يستحق مبتدئ بنحو صبحك الله بالخير او قواك الله جوابا ودعاؤه
له في نظيره حسن الا ان يقصد باهماله له تأديبه لتركه سنة السلام انتهى وانعم صباحا نحو صبحك الله
بالخير غاية ما في الباب انه دعاء كان يستعمل تحية في الجاهلية نعم تحيتهم به له عليه الصلوة والسلام
على الوجه الذي قصدوه حرام بلا خلاف حسبهم جهنم عذابا يصلونها يدخلونها او يقاسون حرها
او يصطلون بها فبئس المصير اي جهنم يا ايها الذين امنوا اذا تناجيتم في انديتكم وفي خلواتكم فلا
تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول اي كما يفعله المنافقون فالخطاب للخلص تعريضا
بالمنافقين . ويجوز جعله لهم . وسموا مؤمنين باعتبار ظاهر احوالهم . وقرأ الكوفيون والاعمش وابو
حيوة ورويس فلا تنتجوا مضارع انتجى . وقرأ ابن محيصن فلا تناجوا بادغام التاء في التاء . وقرئ
بحذف احداهما وتناجوا بالبر والتقوى بما يتضمن خير المؤمنين والاتقاء عن معصية الرسول صلى

الله تعالى عليه وسلم واتقوا فيما تاتون وماتذرون الله الذي اليه وحده لا الى غيره سبحانه استقلالا ولا
اواشتراكا تحشرون فيجازيكم على ذلك انما النجوى المعهودة التي هي التناجي بالاثم والعدوان ومعصية
من الشيطان لا من غيره باعتبار انه هو المزين لها والحامل عليها وقوله تعالى ليحزن الذين امنوا خبر آخر اي
انما هي ليحزن المومنين بتوهمهم انها في نكبة اصابتهم وقرئ ليحزن بفتح الياء والزاي فالذين فاعل
وليس بضارهم اي ليس الشيطان والتناجي بضار المومنين شيئا من الاشياء او شيئا من الضرر الا باذن
الله اي الا بارادته ومشيئته عز وجل وذلك بان يقضي سبحانه الموت والغلبة على اقاربهم وعلى الله فليتوكل
المومنون ولا يبالوا بنجواهم وحاصله ان ما يتناجى المنافقون به مما يحزن المومنين ان وقع فبارادة الله تعالى
ومشيئته لا دخل لهم فيه فلا يكترث المومنون بتناجيهم وليتوكلوا على الله عز وجل ولا يحزنوا منه فهذا الكلام
لازالة حزنهم ومنه ضعف ما اشار اليه الزمخشري من جواز ان يرجع ضمير ليس بضارهم للحزن واجيب بان المقصود
يحصل عليه ايضا فانه اذا قيل ان هذا الحزن لا يضرهم الا بارادة الله تعالى اندفع حزنهم هذا ومن الغريب ما قيل
ان الآية نازلة في المنامات التي يراها المؤمن في النوم تسوؤه ويحزن منها فكانها نجوى يناجي بها وهذا على
ما فيه لا يناسب السباق والسياق كما لا يخفى ثم ان التناجي بين المؤمنين قد يكون منهيا عنه فقد اخرج البخاري
ومسلم والترمذي وابو داود عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا كنتم ثلثة فلا
يتناج اثنان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من اجل ان ذلك يحزنه ومثل التناجي في ذلك ان يتكلم اثنان بحضور
ثالث بلغة لا يفهمها الثالث ان كان يحزنه ذلك ولما نهى سبحانه عن التناجي والسرار علم منه الجلوس مع الملأ
فذكر جل وعلا ادبا بعده بقوله عز من قائل يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس الخ اولما نهى
عز وجل عما هو سبب للتباغض والتنافر سبحانه بما هو سبب للتواد والتوافق اي اذا قال لكم قائل كائنا من
كان توسعوا وليفسح بعضكم عن بعض في المجالس ولا تتضاموا فيها من قولهم افسح عني اي تنح والظاهر تعلق
في المجالس بتفسحوا وقيل متعلق بقيل وقرأ الحسن وداود بن ابي هند وقتادة وعيسى تفاسحوا وقرأ
الاخيران وعاصم في المجالس والجمهور في المجلس بالافراد فقيل على ارادة الجنس لقراءة الجمع وقيل على
ارادة العهد والمراد به مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم والجمع لتعدده باعتبار من يجلس معه عليه الصلوة
والسلام فان لكل احد منهم مجلسا وفي اخبار سبب النزول ما يؤيد كلا اخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل بن
حيان كان صلى الله تعالى عليه وسلم يوم جمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان عليه الصلوة والسلام
يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس من اهل بدر منهم ثابت بن قيس بن شماس وقد سبقوا
الى المجالس فقاموا حيال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته فرد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم سلموا على القوم فردوا عليهم فقاموا على ارجلهم ينتظرون
ان يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لبعض من حوله قم
يا فلان ويا فلان فاقام نفرا مقدار من قدم فشق ذلك عليهم وعرفت كراهيته في وجوههم وقال المنافقون
ما عدل باقامة من اخذ مجلسه واحب قربه لمن تاخر عن الحضور فانزل الله تعالى هذه الآية يا ايها الذين
امنوا الخ وكان ذلك من لم يفسح تنافسا في القرب من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورغبة فيه
ولا تكاد نفس تؤثر غيرها بذلك وقال الحسن ويزيد بن ابي حبيب كان الصحابة يتشاحون في مجالس

القتال اذا اصطفوا للحرب فلا يوسع بعضهم لبعض رغبة في الشهادة فنزلت يا ايها الذين امنوا الخ و
الاكثرون على انها نزلت لما كان عليه المومنون من التضام في مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم والضنة
بالقرب منه وترك التفسح لمقبل وايا ما كان فالحكم مطرد في مجلسه عليه الصلوة والسلام ومصاف القتال
وغير ذلك وقرئ في المجلس بفتح اللام فاما ان يراد به ما اريد بالمكسور والفتح شاذ في الاستعمال
واما ان يراد به المصدر والجار متعلق بتفسحوا اي اذا قيل لكم توسعوا في جلوسكم ولا تضايقوا فيه
فافسحوا يفسح الله لكم اي في رحمته او في منازلكم في الجنة او في قبوركم او في صدوركم او في رزقكم اقوال
وقال بعضهم المراد يفسح سبحانه لكم في كل ما تريدون الفسح فيه اي مما ذكر وغيره ولا يخفى ان تعلق الفسح يختلف
المراد منه باختلاف متعلقاته كالمنازل والرزق والصدر فلا تغفل واذا قيل انشزوا اي انهضوا
للتوسعة على المقبلين فانشزوا فانهضوا ولا تتثبطوا واصله من النشز وهو المرتفع من الارض فان من يريد
التوسعة على المقبل يرتفع الى فوق فيتسع الموضع او لان النهوض نفسه ارتفاع وقال الحسن وقتادة
والضحاك المعنى اذا دعيتم الى قتال وصلوة او طاعة فاجيبوا وقيل اذا دعيتم الى القيام عن مجلس النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فقوموا وهذا لانه عليه الصلوة والسلام كان يؤثر احيانا الانفراد في امر الاسلام
اولاداء وظائف تخصه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتاتى ولا تكمل بدون الانفراد وعمم الحكم فقيل اذا
قال صاحب مجلس لمن في مجلسه قوموا ينبغي ان يجاب وفعل ذلك لحاجة اذا لم يترتب عليه مفسدة اعظم
منها مما لا نزاع في جوازه نعم لا ينبغي لقادم ان يقيم احدا ليجلس في مجلسه فقد اخرج مالك والبخاري
ومسلم والترمذي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يقيم
الرجل الرجل من مجلسه ولكن تفسحوا وتوسعوا وقرأ الحسن والاعمش وطلحة وجمع من السبعة انشزوا
فانشزوا بكسر الشين فيهما يرفع الله الذين امنوا منكم جواب الامر كانه قيل ان تنشزوا يرفع عز وجل المومنين
منكم في الآخرة جزاء للامتثال والذين اوتوا العلم الشرعي درجات اي كثيرة جليلة كما يشعر به المقام
وعطف الذين اوتوا العلم على الذين امنوا من عطف الخاص على العام تعظيما لهم بعدهم كانهم جنس
آخر ولذا اعيد الموصول في النظم الكريم وقد اخرج الترمذي وابو داود والدارمي عن ابي الدرداء
مرفوعا فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب واخرج الدارمي عن عمرو بن
كثير عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي
به الاسلام فبينه وبين النبيين درجة وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم بين العالم والعابد مائة درجة
بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة وعنه عليه الصلوة والسلام يشفع يوم القيمة ثلاثة
الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء فاعظم بمرتبة بين النبوة والشهادة بشهادة الصادق المصدوق صلى
الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس خير سليمان عليه السلام بين العلم والملك والمال فاختار العلم
فاعطاه الله تعالى الملك والمال تبعا له وعن الاحنف كاد العلماء يكونون اربابا وكل عز لم يوطد
بعلم فالى ذل ما يصير وعن بعض الحكماء ليت شعري اي شيء ادرك من فاته العلم واي شيء فاته من
ادرك العلم والدال على فضل العلم والعلماء اكثر من ان يحصى وارجى حديث عندي في فضلهم
ما رواه الامام ابو حنيفة في مسنده عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

بجمع الله العلماء يوم القيمة فيقول انى لم اجعل حكمتى فى قلوبكم الا وانا اريد بكم الخير اذهبوا الى الجنة فقد
غفرت لكم على ما كان منكم. وذكر العارف الياس الكورانى انه احد الاحاديث المسلسلة بالاولية ودلالة الآية
على فضلهم ظاهرة. بل اخرج ابن المنذر عن ابن مسعود انه قال ما خص الله تعالى العلماء فى شىء من القرآن ما خصهم فى
هذه الآية فضل الله الذين امنوا واوتوا العلم على الذين امنوا ولم يوتوا العلم بدرجات. وجعل بعضهم العطف
عليه للتغاير بالذات بجعل الذين امنوا ولم يوتوا العلم. وفى رواية اخرى عنه يا ايها الذين امنوا افهموا معنى هذه
الآية ولترغبكم فى العلم فان الله تعالى يرفع المومن العالم فوق الذى لا يعلم. وادعى بعضهم ان فى كلامه رضى الله تعالى
عنه اشارة الى ان الذين اوتوا معمول لفعل محذوف والعطف من عطف الجمل اى ويرفع الله الذين اوتوا العلم
خاصة درجات ونحوه كلام ابن عباس فقد اخرج عنه ابن المنذر والبيهقى فى المدخل والحاكم وصححه انه قال فى الآية
يرفع الذين اوتوا العلم من المومنين على الذين لم يوتوا العلم درجات. وقال بعض المحققين لا حاجة الى تقدير العامل
والمعنى على ذلك من غير تقدير واختار الطيبى التقدير وجعل الدرجات معمولا لذلك المقدر وقال ليضم المذكور
احط منه مما يناسب المقام نحو ان يقال يرفع الله الذين امنوا فى الدنيا بالنصر وحسن الذكر او يرفعهم فى الآخرة
بالايواء الى ما يليق بهم من غرف الجنات ويرفع الذين اوتوا العلم درجات تعظيما لهم. ويجوز كون المراد بالموصولين
واحدا والعطف لتنزيل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات فالمعنى يرفع الله المومنين العالمين درجات.
وكون العطف من عطف الخاص على العام هو الاظهر. وفى الانتصاف فى الجزاء برفع الدرجات مناسبة للعمل
المامور به وهو التفسح فى المجالس وترك ما تنافسوا فيه من الجلوس فى رفعها واقربها من النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم فلما كان الممتثل لذلك يخفض نفسه عما يتنافس فيه من الرفعة امتثالا وتواضعا جوزى على تواضعه
برفع الدرجات كقوله من تواضع لله تعالى رفعه الله تعالى ثم لما علم سبحانه ان اهل العلم بحيث يستوجبون عند
انفسهم وعند الناس ارتفاع مجالسهم خصهم بالذكر عند الجزاء ليسهل عليهم ترك ما لهم من الرفعة فى المجلس
تواضعا لله عز وجل. وقيل انه تعالى خص اهل العلم ليسهل عليهم ترك ما عرفوا بالحرص عليه من رفعة المجالس
وحبهم للتصدير. وهذا من مغيبات القرآن لما ظهر من هولاء فى سائر الاعصار من التنافس فى ذلك والخفاجى
ادرج هنا فى نقل كلام صاحب الانتصاف وكلامه على ما سمعت اوفق بالادب مع اهل العلم ولا اظن بالذين
اوتوا العلم المذكورين فى الآية انهم كالعلماء الذين عرض بهم الخفاجى. نعم انه عليه الرحمة صادق فيما قال
بالنسبة الى كثير من علماء آخر الزمان كعلماء زمانه وكعلماء زماننا لكن كثير من هولاء اطلاق اسم العالم
على احدهم مجاز لا تعرف علاقته ومع ذلك قد امتلى قلبه من حب الصدر وجعل يزاحم العلماء حقيقة عليه
ولم يدر ان محله لو انصف العجز هذا واستدل غير واحد بالآية على تقديم العالم ولو باهليا شابا على الجاهل
ولو هاشميا شيخا وهو بناء على ما تقدم من معناها الدال لنا على فضل العالم على غيره من المومنين وان الله
تعالى يرفعه يوم القيمة عليه ويجعل منزلته فوق منزلته فينبغى ان يكون محله فى مجالس الدنيا فوق محل الجاهل
وقال الجلال السيوطى فى كتاب الاحكام قال قوم معنى الآية يرفع الله تعالى المومنين العلماء منكم درجات على
غيرهم فلذلك امر بالتفسح من اجلهم ففيه دليل على رفع العلماء فى المجالس والتفسح لهم عن المجالس الرفيعة انتهى
وهذا المعنى الذى نقله ظاهر فى ان المتعاطفين متحدان بالذات والعطف لجعل تغاير الصفات بمنزلة
تغاير الذات وهو احتمال بعيد ويظهر منه ايضا انه ظن رفع يرفع على ان الجملة استيناف وقع جوابا عن

السوال

واخرج ابن المنذر وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال له فبى الشعير عنه خصال

السوال عن علة الامر السابق مع ان الامر ليس كذلك ويحتمل انه علم انه مجزوم فى جواب الامر لكن لم يعتبر كون
الرفع درجات جزاء الامتثال على نحو كون القسم قبله جزائه فتامله والله بما تعملون خبير تهديد لمن لم
يمتثل بالامر واستكره. وقرئ بما يعملون بالياء التحتانية يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول اى اذا
اردتم المناجاة معه عليه الصلوة والسلام لامر ما من الامور فقدموا بين يدى نجواكم صدقة اى فتصدقوا
قبلها وفى الكلام استعارة تمثيلية. واصل التركيب يستعمل فيمن له يدان او مكنية بتشبيه النجوى بالانسان
واثبات اليدين تخييل وفى بين ترشيح على ما قيل ومعناه قبل. وفى هذا الامر تعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم ونفع للفقراء وتمييز بين المخلص والمنافق ومحب الآخرة ومحب الدنيا. ودفع للتكاثر عليه صلى الله
تعالى عليه وسلم من غير حاجة مهمة فقد روى عن ابن عباس وقتادة ان قوما من المسلمين كثرت مناجاتهم الرسول
عليه الصلوة والسلام فى غير حاجة الا لتظهر منزلتهم. وكان صلى الله تعالى عليه وسلم سمحا لا يرد احدا. فنزلت
هذه الآية. وعن مقاتل ان الاغنياء كانوا يأتون النبى عليه الصلوة والسلام فيكثرون مناجاته ويغلبون
الفقراء على المجالس حتى كره عليه الصلوة والسلام طول جلوسهم ومناجاتهم فنزلت. واختلف فى ان الامر
للندب او للوجوب لكنه نسخ بقوله تعالى أأشفقتم الخ وهو وان كان متصلا به تلاوة لكنه غير متصل به
نزولا. وقيل نسخ بآية الزكوة والمعول عليه الاول. ولم يعين مقدار الصدقة ليجزى الكثير والقليل
اخرج الترمذى وحسنه وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الخ
قال لى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما ترى فى دينار قلت لا يطيقونه قال نصف دينار قلت لا يطيقونه
قال فكم قلت شعيرة قال فانك لزهيد. فلما نزلت أأشفقتم الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم خفف
الله تعالى عن هذه الامة. ولم يعمل بها على المشهور غيره كرم الله تعالى وجهه اخرج الحاكم وصححه وابن المنذر وعبد
ابن حميد وغيرهم عنه كرم الله تعالى وجهه انه قال ان فى كتاب الله تعالى لآية ما عمل بها احد قبلى ولا يعمل بها
احد بعدى آية النجوى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول الخ كان عندى دينار فبعته بعشرة دراهم
فكنت كلما ناجيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قدمت بين يدى نجواى درهما ثم نسخت فلم يعمل بها احد فنزلت
أأشفقتم الآية قيل وهذا على القول بالوجوب محمول على انه لم يتفق للاغنياء مناجاة فى مدة بقاء
الحكم واختلف فى مدة بقائه فعن مقاتل انها عشرة ليال. وقال قتادة ساعة من نهار. وقيل انه نسخ
قبل العمل به ولا يصح لما صح آنفا وقرئ صدقات بالجمع بجمع المخاطبين ذلك اى تقديم الصدقة خير لكم
لما فيه من الثواب واطهر وازكى لانفسكم لما فيه من تعويدها على عدم الاكتراث بالمال واضعاف علاقة
حب المدنس لها. وفيه اشارة الى ان فى ذلك اعداد النفس لمزيد الاستفاضة من رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم عند المناجاة. وفى الكلام اشعار بندب تقديم الصدقة لكن قوله تعالى فان لم تجدوا فان الله غفور
رحيم اى لمن لم يجد حيث رخص سبحانه له فى المناجاة بلا تقديم صدقة اظهر اشعارا بالوجوب أأشفقتم أن
تقدموا بين يدى نجواكم صدقات اى اخفتم الفقر لاجل تقديم الصدقات فمفعول اشفقتم محذوف
وان على اضمار حرف التعليل ويجوز ان يكون المفعول ان تقدموا فلا حذف اى اخفتم تقديم الصدقات
لتوهم ترتب الفقر عليه. وجمع الصدقات لما ان الخوف لم يكن فى الحقيقة من تقديم صدقة واحدة لانه
ليس مظنة الفقر بل من استمرار الامر وتقديم صدقات وهذا اولى مما قيل ان الجمع بجمع المخاطبين اذ يعلم

منه وجب افراد الصدقة فيما تقدم على قراءة الجمهور فاذ لم تفعلوا امرتم به وشق عليكم ذلك وتاب الله
عليكم بان رخص لكم المناجاة من غير تقديم صدقة وفيه على ما قيل اشعار بان اشفاقهم ذنب تجاوز الله
تعالى عنه لما روي عنهم من الانقياد وعدم خوف الفقر بعد ما قام مقام توبتهم، واذ على بابها اعني انها
ظرف لما مضى، وقيل انها بمعنى اذا الظرفية للمستقبل كما في قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم وقيل بمعنى ان
الشرطية، كانه قيل فان لم تفعلوا فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة والمعنى على الاول انكم تركتم ذلك فيما مضى
فتداركوه بالمثابرة على اقامة الصلوة وايتاء الزكوة واعتبرت المثابرة لان المامورين مقيمون للصلوة و
موتون للزكوة، وعدل عن فصلوا الى فاقيموا الصلوة ليكون المراد المثابرة على توفية حقوق الصلوة و
رعاية ما فيه كمالها لا على اصل فعلها فقط، ولما عدل عن ذلك لما ذكر جيء بما بعده على وزانه ولم يقل وزكوا
لئلا يتوهم ان المراد الامر بتزكية النفس كما قيل فتدبر واطيعوا الله ورسوله اي في سائر الاوامر ومنها ما تقدم
في ضمن قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا الآيات وغير ذلك والله خبير بما
تعملون ظاهرا وباطنا، وعن ابي عمرو يعملون بالتحتية الم تر تعجيب من حال المنافقين الذين كانوا يتخذون اليهود
اولياء ويناصحونهم وينقلون اليهم اسرار المؤمنين وفيه على ما قال الخفاجي تلوين الخطاب بصرفه عن المؤمنين
الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم اي الم تنظر الى الذين تولوا اي والوا قوما غضب الله عليهم وهم اليهود
ما هم اي الذين تولوا منكم معشر المؤمنين ولا منهم اي من اولئك القوم المغضوب عليهم اعني اليهود لانهم منافقون
مذبذبون بين ذلك، وفي الحديث مثل المنافق مثل الشاة العايرة بين غنمين اي المترددة بين قطيعين
لا تدري بهما تتبع، وجوز ابن عطية ان يكون هم للقوم وضمير منهم للذين تولوا ثم قال فيكون فعل المنافقين
على هذا اخس لانهم تولوا مغضوبا عليهم ليسوا من انفسهم فيلزمهم ذمامهم ولا من القوم المحقين فتكون
الموالاة صوابا، والاول هو الظاهر والجملة عليه مستانفة، وجوز كونها حالا من فاعل تولوا، ورد
بعدم الواو، واجيب بانهم صرحوا بان الجملة الاسمية المثبتة او المنفية اذا وقعت حالا تاتي بالواو فقط
وبالضمير فقط وبهما معا وما هنا اتت بالضمير اعني هم، وعلى ما قال ابن عطية في موضع الصفة لقوم،
وذكر المولى سعد الله ان في منكم التفاتا، وتعقب بانه ان غلب فيه خطاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
فظاهر انه لا التفات فيه وان لم يغلب فكذلك لا التفات فيه اذ ليس فيه مخالفة لمقتضى الظاهر لسبق
خطابهم قبله، وفي جعله التفاتا على راي السكاكي نظر ويحلفون على الكذب عطف على تولوا داخل في
حيز التعجيب، وجوز عطفه على جملة ما هم منكم وصيغة المضارع للدلالة على تكرر الحلف، وقوله تعالى
وهم يعلمون حال من فاعل يحلفون مفيدة لكمال شناعة ما فعلوا، فان الحلف على ما يعلم انه كذب في غاية
القبح، واستدل به على ان الكذب يعم ما يعلم المخبر مطابقته للواقع وما لا يعلم مطابقته له فيرد به على
مذهبي النظام والجاحظ اذ عليهما لا حاجة اليه وبحث فيه بانه يجوز ان يراد بالكذب ما خالف اعتقادهم
وهم يعلمون بمعنى يعلمون خلافه فيكون جملة حالية مؤكدة لا مقيدة، نعم التاسيس هو الاصل لكنه غير متعين
والاحتمال يبطل الاستدلال، والكذب الذي حلفوا عليه دعواهم الاسلام حقيقة، وقيل انهم ما شتموا
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على ما روي انه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا في ظل حجرة
من حجره وعنده نفر من المسلمين فقال انكم سياتيكم انسان ينظر اليكم بعيني شيطان فاذا جاءكم فلا تكلموه

فلم يلبثوا

فلم يلبثوا ان طلع عليهم رجل ازرق فقال عليه الصلوة والسلام حين راه علام تشتمني انت واصحابك فقال
ذرني آتك بهم فانطلق فدعاهم فحلفوا فنزلت، وهذا الحديث اخرجه الامام احمد والبزار وابن المنذر
وابن ابي حاتم والبيهقي في الدلائل وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس الا ان آخره فانزل الله يوم يبعثهم
الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم الآية والتي بعدها ولعله يؤيد ايضا اعتبار كون الكذب به عوامهم
انهم ما شتموا، وفي البحر رواية بنحو ذلك عن السدي ومقاتل وهو انه عليه الصلوة والسلام قال لاصحابه
يدخل عليكم رجل قلبه قلب جبار وينظر بعيني شيطان فدخل عبد الله بن نبتل وكان ازرق اسمر قصيرا
خفيف اللحية فقال صلى الله تعالى عليه وسلم علام تشتمني انت واصحابك فحلف بالله ما فعل فقال له
فعلت فجاء باصحابه فحلفوا بالله ما سبوه فنزلت والله تعالى اعلم بصحته، وعبد الله هذا هو الرجل المبهم
في الخبر الاول، وهو ابن نبتل بفتح النون وسكون الباء الموحدة وبعدها تاء مثناة من فوق ولام ابن
الحارث بن قيس الانصاري الاوسي ذكره ابن الكلبي والبلاذري في المنافقين، وذكره ابو عبيد في الصحابة
فيحتمل كما قال ابن حجر انه اطلع على انه تاب، واما قوله في القاموس عبد الله بن نبيل كامير من المنافقين فيحتمل
انه هو هذا واختلف في ضبط اسم ابيه، ويحتمل انه غيره اعد الله لهم بسبب ذلك عذابا شديدا نوعا من
العذاب متفاقما انهم ساء ما كانوا يعملون ما اعتادوا عمله وتمرنوا عليه اتخذوا ايمانهم الفاجرة التي
يحلفون بها عند الحاجة جنة وقاية وسترة عن المؤاخذة، وقرا الحسن ايمانهم بكسر الهمزة اي ايمانهم الذي
اظهروه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخلص المؤمنين، قال في الارشاد والاتخاذ على هذا عبارة
عن التستر بالفعل كانه قيل تستروا بما اظهروه من الايمان عن ان تستباح دماؤهم واموالهم، وعلى قراءة
الجمهور عبارة عن اعدادهم لايمانهم الكاذبة وتهيئتهم لها الى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويتخلصوا عن
المؤاخذة لا عن استعمالها بالفعل فان ذلك متاخر عن المؤاخذة المسبوقة بوقوع الجناية وعن سببها
ايضا كما يعرب عنه الفاء في قوله تعالى فصدوا اي الناس عن سبيل الله في خلال امنهم بتثبيطهم عن
الدخول في الاسلام، وتضعيف امر المسلمين عندهم، وقيل فصدوا المسلمين عن قتالهم فان سبيل الله تعالى
فيهم وقيل صد والازم، والمراد فاعرضوا عن الاسلام حقيقة وهو كما ترى فلهم عذاب مهين وعيد
ثان بوصف آخر لعذابهم، وقيل الاول عذاب القبر، وهذا عذاب الآخرة، ويشعر به وصفه بالاهانة
المقتضية للظهور فلا تكرار لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون قد سبق مثله في سورة آل عمران وسبق الكلام فيه فمن اراده فليرجع اليه يوم يبعثهم
الله جميعا تقدم الكلام في نظيره غير بعيد فيحلفون له اي لله تعالى يومئذ قائلين والله ربنا ما كنا
مشركين كما يحلفون لكم في الدنيا انهم مسلمون مثلكم والتشبيه بمجرد الحلف لهم في الدنيا وان اختلف
المحلوف عليه بناء على ما قدمنا من سبب النزول ويحسبون في الآخرة انهم بتلك الايمان الفاجرة
على شيء من جلب منفعة او دفع مضرة كما كانوا عليه في الدنيا حيث كانوا يدفعون بها عن ارواحهم و
اموالهم ويستجرون بها فوائد دنيوية الا انهم هم الكاذبون البالغون في الكذب الى غاية ليس وراءها
غاية حيث تجاسروا على الكذب بين يدي علام الغيوب وزعموا ان ايمانهم الفاجرة تروج الكذب
لديه عز وجل كما تروجه عند المؤمنين استحوذ عليهم الشيطان اي غلب على عقولهم بوسوسته وتزيينه

اي الناس او المنافقين

حتى اتبعوه فكان مستوليا عليهم. وقال الراغب الحوذ ان يتبع السائق حاذي البعير اي ادبار فخذيه
فيعنف في سوقه يقال حاذ الابل يحوذها اي ساقها سوقا عنيفا وقوله تعالى استحوذ عليهم الشيطان
اي ساقهم مستوليا عليهم. او من قولهم استحوذ العير على الاتان اي استولى على حاذيها اي جانبي ظهرها
انتهى وصرح بعض الاجلة ان الحوذ في الاصل السوق والجمع. وفي القاموس تقييد السوق بالسريع ثم اطلق
على الاستيلاء. ومثله الاحواذ والاحوذي وهو كما قال الاصمعي المشمر في الامور القاهر لها الذي لا يشذ
عنه منها شيء ومنه قول عائشة في عمر رضي الله تعالى عنهما كان احوذيا نسيج وحده ماخوذ من ذلك واستحوذ
مما جاء على الاصل في عدم اعلاله على القياس اذ قياسه استحاذ بقلب الواو الفا كما سمع فيه قليلا. وقرئ بها
ابو عمرو في آي فجاء مخالفا للقياس كاستنوق واستصوب وان وافق الاستعمال المشهور فيه ولذا لم يخل استعماله
بالفصاحة. وفي استفعل هنا من المبالغة ما ليس في فعل فانساهم ذكر الله في معنى لم يمكنهم من ذكره عز وجل
بما زين لهم من الشهوات فهم لا يذكرونه اصلا لا بقلوبهم ولا بالسنتهم اولئك الموصوفون بما ذكر من
القبائح حزب الشيطان اي جنوده واتباعه الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون اي الموصوفون بالخسران
الذي لا غاية وراءه حيث فوتوا على انفسهم النعيم المقيم. واخذوا بدله العذاب الاليم. وفي تصدير الجملة بحرفي
التنبيه والتحقيق واظهار المتضايفين معا في موضع الاضمار باحد الوجهين وتوسيط ضمير الفصل من فنون
التاكيد ما لا يخفى ان الذين يحادون الله ورسوله استيناف مسوق لتعليل ما قبله من خسران حزب الشيطان
عبر عنهم بالموصول ذما لهم بما في حيز الصلة واشعارا بعلة الحكم اولئك الموصوفون بما ذكر في الاذلين اي
في جملة من هو اذل خلق الله عز وجل من الاولين والآخرين معدودون في عدادهم لان ذلة احد المتخاصمين
على مقدار عزة الآخر وحيث كانت عزة الله عز وجل غير متناهية كانت ذلة من حاده كذلك كتب الله
استيناف وارد لتعليل كونهم في الاذلين اي اثبت في اللوح المحفوظ او قضى وحكم وعن قتادة قال وايا
ما كان فهو جار مجرى القسم فلذا قال سبحانه لاغلبن انا ورسلي اي بالحجة والسيف وما يجري مجراه او باحدهما
ويكفي في الغلبة بما عدا الحجة تحققها للرسل عليهم السلام في ازمنتهم غالبا فقد اهلك سبحانه الكثير من اعدائهم
بانواع العذاب كقوم نوح وقوم صالح وقوم لوط وغيرهم. والحرب بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
وبين المشركين وان كان سجالا الا ان العاقبة كانت له عليه الصلوة والسلام. وكذا لاتباعهم بعدهم
لكن اذا كان جهادهم لاعداء الدين على نحو جهاد الرسل لهم بان يكون خالصا لله عز وجل لا لطلب ملك
وسلطنة واغراض دنيوية فلا تكاد تجد مجاهدا كذلك الا منصورا غالبا. وخص بعضهم الغلبة بالحجة
لاطرادها. وهو خلاف الظاهر ويبعده سبب النزول فعن مقاتل لما فتح الله تعالى مكة للمؤمنين والطائف
وخيبر وما حولها قالوا نرجو ان يظهرنا الله تعالى على فارس والروم فقال عبد الله بن ابي تظنون الروم
وفارس كبعض القرى التي غلبتم عليها. والله انهم لاكثر عددا واشد بطشا من ان تظنوا فيهم ذلك فنزلت
كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي على نصر رسله عزيز لا يغلب على مراده عز وجل. وقرأ نافع وابن
عامر ورسلي بفتح الياء لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله خطاب
للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم او لكل احد يصلح له وتجد اما متعد الى اثنين فقوله تعالى يوادون مفعوله
الثاني واما متعد الى واحد فهو حال من مفعوله لتخصصه بالصفة وقيل صفة اخرى له اي قوما جامعين

بين الايمان بالله تعالى واليوم الآخر وبين موادة اعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل ذلك
والكلام على ما في الكشاف من باب التخييل خيل ان من الممتنع المحال ان تجد قوما مؤمنين يوادون المشركين. و
الغرض منه انه لا ينبغي ان يكون ذلك وحقه ان يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة في النهي عنه والزجر عن ملابسته
والتصلب في مجانبة اعداء الله تعالى وحاصل هذا على ما في الكشف انه من فرض غير الواقع واقعا محو ساحت
نفي الوجدان على الصفة واريد نفي انتفاء الوجدان على تلك الصفة فجعل الواقع نفي الوجدان وانما الواقع
نفي الانتفاء فخيل انه هو وفائدة التصوير فجعل ما لا يمتنع ممتنعا. وقيل المراد لا تجد قوما كاملي الايمان على هذه الحال
فالنفي باق على حقيقته. والمراد بموادة المحادين موالاتهم ومظاهرتهم والمضارع قيل لحكاية الحال الماضية. و
من حاد الله ورسوله ظاهر في الكافر وبعض الآثار ظاهر في شموله للفاسق والاخبار مصرحة بالنهي عن موالاة
الفاسقين كالمشركين. بل قال سفيان يرون ان الآية المذكورة نزلت فيمن يخالط السلطان. وفي حديث طويل
اخرجه الطبراني والحاكم والترمذي عن واثلة بن الاسقع مرفوعا يقول الله تبارك وتعالى وعزتي لا ينال رحمتي
من لم يوال اوليائي ويعاد اعدائي. واخرج احمد وغيره عن البراء بن عازب مرفوعا اوثق الايمان الحب في الله
والبغض في الله. واخرج الديلمي من طريق الحسن عن معاذ قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم
لا تجعل لفاجر. وفي رواية ولا لفاسق علي يدا ولا نعمة فيوده قلبي فاني وجدت فيما اوحيت الي لا تجد قوما
يؤمنون بالله يوادون من حاد الله ورسوله. وحكى الكواشي عن سهل انه قال من صحح ايمانه واخلص توحيده
فانه لا يأنس الى مبتدع ولا يجالسه ولا يؤاكله ولا يشاربه ولا يصاحبه. ويظهر له من نفسه العداوة والبغضاء
ومن داهن مبتدعا سلبه الله تعالى حلاوة السنن. ومن تحبب الى مبتدع يطلب عز الدنيا او عرضا منها اذله
الله تعالى بذلك العز وافقره بذلك الغنى. ومن ضحك الى مبتدع نزع الله تعالى نور الايمان من قلبه. ومن لم
يصدق فليجرب انتهى ومن العجب ان بعض المنتسبين الى المتصوفة وليس منهم ولا قلامة ظفر يوالي الظلمة
بل من لا علاقة له بالدين منهم وينصرهم بالباطل ويظهر من محبتهم ما يضيق عن شرحه صدر القرطاس
واذا تليت عليه آيات الله تعالى واحاديث رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الزاجرة عن مثل ذلك. يقول
ساعالج قلبي بقراءة نحو ورقتين من كتاب المثنوي الشريف لمولانا جلال الدين القونوي قدس سره
واذهب ظلمته ان كانت بما يحصل لي من الانوار حال قراءته وهذا لعمري هو الضلال البعيد. وينبغي للمؤمنين
اجتناب مثل هؤلاء. ولو كانوا اي من حاد الله تعالى ورسوله عليه الصلوة والسلام والجمع باعتبار معنى من
كما ان الافراد فيما قبل باعتبار لفظها آباءهم اي الموادين او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم فان قضية
الايمان بالله تعالى واليوم الآخر الذي يحشر المرء فيه مع من احب ان يهجر الجميع بالمرة. وليس المراد بمن ذكر
خصوصهم وانما المراد الاقارب مطلقا. وقدم الآباء لانه يجب على ابنائهم طاعتهم ومصاحبتهم في
الدنيا بالمعروف. وثنى بالابناء لانهم اعلق بهم لكونهم اكبادهم. وثلث بالاخوان لانهم الناصرون
لهم ~ اخاك اخاك ان من لا اخا له * كساع الى الهيجا بغير سلاح * وختم بالعشيرة. لان الاعتماد
عليهم والتناصر بهم بعد الاخوان غالبا ~ لو كنت من مازن لم تستبح ابلي * بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا
اذن لقام بنصري معشر خشن * عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا * لا يسألون اخاهم حين يندبهم
في النائبات على ما قال برهانا * وقرأ ابو رجاء وعشائرهم بالجمع اولئك اشارة الى الذين لا يوادونهم

[illegible]

وان كانوا اقرب الناس اليهم واشدهم رحمابهم، وما فيه من معنى البعد لرفعة درجتهم في الفضل وهو
مبتدا خبره قوله تعالى كتب في قلوبهم الايمان أي اثبته الله تعالى فيها، ولما كان الشيء يراد اولا ثم يقال ثم يكتب
عبر عن المبداء بالمنتهى للتاكيد والمبالغة وفيه دليل على خروج العمل من مفهوم الايمان فان جزء الثابت في
القلب ثابت فيه قطعا ولا شيء من اعمال الجوارح يثبت فيه. وقرأ ابو حيوة والمفضل عن عاصم كتب مبنيا
للمفعول الايمان بالرفع على النيابة عن الفاعل وايدهم اي قواهم بروح منه اي من عنده عز وجل على ان من
ابتدائية. والمراد بالروح نور القلب وهو نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده تحصل به
الطمأنينة والعروج على معارج التحقيق وتسميته روحا مجاز مرسل لانه سبب للحيوة الطيبة الابدية و
جوز كونه استعارة. وقول بعض الاجلة ان نور القلب ما سماه الاطباء روحا وهو الشعاع اللطيف
المتكون في القلب وبه الادراك فالروح على حقيقته ليس بشيء كما لا يخفى او المراد به القرآن على الاحتمالين
السابقين واختيرت الاستعارة او جبريل عليه السلم وذلك يوم بدر. واطلاق الروح عليه شايع اقوال
وقيل ضمير منه للايمان والمراد بالروح الايمان ايضا والكلام على التجريد البديعي ومن بيانية او ابتدائية على
الخلاف فيها واطلاق الروح على الايمان على ما مر. وقوله تعالى ويدخلهم الخ بيان لاثار رحمته تعالى الاخروية
اثر بيان الطافه سبحانه الدنيوية اي ويدخلهم في الآخرة جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابد
الآبدين. وقوله تعالى رضي الله عنهم استيناف جار مجرى التعليل لما افاض سبحانه عليهم من اثار رحمته عز
وجل العاجلة والآجلة. وقوله تعالى ورضوا عنه بيان لابتهاجهم بما اوتوه عاجلا وآجلا. وقوله تعالى
اولئك حزب الله تشريف لهم ببيان اختصاصهم به تعالى. وقوله سبحانه الا ان حزب الله هم المفلحون
بيان لاختصاصهم بسعادة الدارين. والكلام في تحلية الجملة بالا وان على ما مر في امثالها. والآيات
قيل نزلت في ابي بكر رضي الله تعالى عنه اخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال حدثت ان ابا قحافة سب النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم فصكه ابو بكر صكة فسقط. فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال افعلت
يا ابا بكر قال نعم قال لا تعد قال والله لو كان السيف قريبا مني لضربته وفي رواية لقتلته فنزلت لا تجد
قوما الآيات. وقيل في ابي عبيدة بن عبد الله بن الجراح اخرج ابن ابي حاتم والطبراني وابو نعيم في الحلية
والبيهقي في سننه عن ابن عباس عن عبد الله بن شوذب قال جعل والد ابي عبيدة يتصدى له يوم بدر.
وجعل ابو عبيدة يحيد عنه فلما اكثر قصده ابو عبيدة فقتله فنزلت لا تجد الخ. وفي الكشاف ان ابا عبيدة
قتل اباه عبد الله بن الجراح يوم احد. وقال الواقدي في قصة قتله اياه كذلك يقول اهل الشام وقد
سألت رجالا من بني فهر فقالوا توفي ابوه قبل الاسلام اي في الجاهلية قبل ظهور الاسلام انتهى ويحتمل
انه قتل في بدر اخرج البخاري ومسلم عن انس قال كان ابي ابو عبيدة قتل اباه وهو من جملة اسارى
بدر بيده لما سمع منه في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يكره ونهاه فلم ينته. وقيل نزلت فيه حيث
قتل اباه. وفي ابي بكر دعا ابنه يوم بدر الى البراز وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعني
اكون في الرعلة الاولى وهي القطعة من الخيل قال متعنا بنفسك يا ابا بكر ما تعلم انك عندي بمنزلة
سمعي وبصري. وفي مصعب بن عمير قتل اخاه عبيد بن عمير يوم احد. وفي عمر قتل خاله العاص بن هشام
يوم بدر. وفي علي كرم الله تعالى وجهه وحمزة وعبيدة بن الحرث قتلوا عتبة وشيبة ابني ربيعة والوليد

ابن عتبة يوم بدر. وتفصيل ذلك ما رواه ابو داود عن علي كرم الله تعالى وجهه قال لما كان يوم بدر تقدم
عتبة بن ربيعة ومعه ابنه واخوه فنادى من يبارز الى قوله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قم
يا حمزة قم يا علي قم يا عبيدة بن الحرث فاقبل حمزة الى عتبة واقبلت الى شيبة واختلف بين عبيدة والوليد
ضربتان فاثخن كل منهما صاحبه ثم ملنا على الوليد فقتلناه واحتملنا عبيدة هذا ورتب بعض المفسرين
ولو كانوا اباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم على قصة ابي عبيدة وابي بكر ومصعب وعلي كرم الله تعالى
وجهه ومن معه. وقيل ان قوله تعالى لا تجد قوما الخ نزل في حاطب بن ابي بلتعة. والظاهر على ما قيل انه
متصل بالآي التي في المنافقين الموالين لليهود واياما كان فحكم الآيات عام وان نزلت في اناس مخصوصين
كما لا يخفى والله تعالى اعلم.

سورة الحشر

قال البقاعي وتسمى سورة النضير. واخرج البخاري وغيره عن ابن جبير قال قلت لابن عباس سورة الحشر قال
قل سورة بني النضير. قال ابن حجر كانه كره تسميتها بالحشر لئلا يظن ان المراد به يوم القيمة. وانما المراد هنا اخراج
بني النضير. وهي مدنية وآيها اربع وعشرون بلا خلاف. ومناسبتها لما قبلها ان في آخر تلك كتب الله لاغلبن
انا ورسلي وفي آخرها فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب. وفي آخر تلك ذكر من حاد الله
ورسوله وفي اول هذه ذكر من شاق الله ورسوله وان في الاولى ذكر حال المنافقين واليهود وتولي بعضهم
بعضا. وفي هذه ذكر ما حل باليهود وعدم اغناء تولي المنافقين اياهم شيئا. فقد روي ان بني النضير كانوا
قد صالحوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ان لا يكونوا عليه ولا له. فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي
الذي نعت في التورية لا ترد له راية فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف في اربعين
راكبا الى مكة فحالفوا عليه قريشا عند الكعبة فاخبر جبريل عليه السلم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك
فامر بقتل كعب فقتله محمد بن مسلمة غيلة وهو عروس بعد ان اخذ بفود رأسه اخوه رضاعا ابو نائلة سلكان
ابن سلامة احد بني عبد الاشهل وكان عليه الصلوة والسلم قد اطلع منهم على خيانة حين اتاهم يستعينهم في دية
المسلمين من بني عامر الذين قتلهما عمرو بن امية الضمري عند منصرفه من بئر معونة فهموا بطرح الحجر عليه صلى الله
تعالى عليه وسلم فعصمه الله تعالى. وبعد ان قتل كعب باشهر على الصحيح لا على الاثر كما قيل امر صلى الله تعالى عليه وسلم
بالتهيئ لحربهم والسير اليهم وكان ذلك سنة اربع في شهر ربيع الاول. وكانوا بقرية يقال لها الزهرة فسار
المسلمون معه عليه الصلوة والسلم وهو على حمار مخطوم بليف وقيل على جمل. واستعمل على المدينة ابن ام مكتوم
حتى اذا نزل صلى الله تعالى عليه وسلم وجدهم ينوحون على كعب وقالوا ذرنا نبكي شجونا ثم ائتمر امرك فقال
اخرجوا من المدينة فقالوا الموت اقرب لنا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوه عليه الصلوة والسلم
عشرة ايام ليتجهزوا للخروج ودس المنافقون عبد الله بن ابي واضرابه اليهم ان لا يخرجوا من الحصن فان قاتلوكم
فنحن معكم ولننصرنكم وان اخرجتم لنخرجن معكم فدربوا على الازقة وحصنوها. ثم اجمعوا على الغدر برسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا اخرج في ثلاثين من اصحابك ويخرج منا ثلاثون ليسمعوا منك فان صدقوك
امنا كلنا ففعل فقالوا كيف نفهم ونحن ستون اخرج في ثلاثة ويخرج اليك ثلاثة من علمائنا ففعل عليه
الصلوة والسلم فاشتملوا على الخناجر وارادوا الفتك فارسلت امرأة منهم ناصحة الى اخيها وكان مسلما
فاخبرته بما ارادوا فاسرع الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فساره بخبرهم قبل ان يصل اليهم فلما كان من

روي ان السلمي اعتذر في غيابه ان تحرب الله تعالى
من يغضب لله سبحانه ولا يأخذه في
الله لومة لائم ٥ منه

اي قتلناه اما ظفقت بروايته
رزين ٥ منه

وكان بينهم وبين بني النضير عقد ٥ منه

الغد غدا عليهم بالكتائب فحاصرهم على ما قال ابن هشام في سيرته ست ليال وقيل احدى وعشرين ليلة
فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب وايسوا من نصر المنافقين فطلبوا الصلح فابى عليه الصلوة والسلام
عليهم الا الجلاء على ان يحمل كل ثلاثة ابيات على بعير ما شاؤا من المتاع فجلوا الى الشام الى اريحا واذرعات
الا اهل بيتين منهم آل سلام بن ابي الحقيق وال كنانة بن الربيع بن ابي الحقيق وآل حيي بن اخطب فلحقوا
بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة وقبض صلى الله تعالى عليه وسلم اموالهم وسلاحهم فوجد خمسين درعا و
خمسين بيضة وثلثمائة واربعين سيفا وكان ابن ابي قد قال لهم معي الفان من قومي وغيرهم امدكم بها
وتمدكم قريظة وحلفاؤكم من غطفان فلما نازلهم صلى الله تعالى عليه وسلم اعتزلتهم قريظة وخذلهم
ابن ابي وحلفاؤهم من غطفان فانزل الله تعالى قوله عز وجل

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم الى قوله تعالى والله على كل شئ قدير. وتقدم الكلام
على نظير هذه الجملة في صدر سورة الحديد وكرر الموصول ههنا لزيادة التقرير والتنبيه على استقلال
كل من الفريقين بالتسبيح. وقوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم بيان لبعض
اثار عزته تعالى واحكام حكمته عز وجل اثر وصفه تعالى بالعزة القاهرة والحكمة الباهرة على الاطلاق و
المراد بالذين كفروا بنو النضير يعني الامير وهم قبيلة عظيمة من يهود خيبر كبني قريظة ويقال للحيين
الكاهنان لانهما من ولد الكاهن بن هرون كما في البحر ويقال انهم نزلوا قريبا من المدينة في فتن من بني
اسرائيل انتظارا لخروج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكان من امرهم ما قصه الله تعالى. وقيل ان موسى
عليه السلام كان قد ارسلهم الى قتل العماليق وقال لهم لا تستحيوا منهم احدا فذهبوا ولم يفعلوا وعصوا موسى
عليه السلام فلما رجعوا الى الشام وجدوه قد مات عليه السلام فقال لهم بنوا اسرائيل انتم عصاة الله تعالى
والله لا دخلتم علينا بلادنا فانصرفوا الى الحجاز الى ان كان ما كان. وروي عن الحسن انهم بنو قريظة وهو
وهم كما لا يخفى. والجار الاول متعلق بمحذوف اي كائنين من اهل الكتاب والثاني متعلق باخرج وصحت
اضافة الديار اليهم لانهم كانوا نزلوا برية لا عمران فيها فبنوا فيها وسكنوا. وضمير هو راجع اليه تعالى بعنوان
العزة والحكمة اما بناء على كمال لظهور اتصافه تعالى بهما مع مساعدة تامة من المقام او على جعله مستعارا
لاسم الاشارة كما في قوله تعالى قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به
اي بذلك فكانه قيل ذلك المنعوت بالعزة والحكمة الذي اخرج الخ. ففيه اشعار بان في الاخراج حكمة
باهرة. وقوله تعالى لاول الحشر متعلق باخرج واللام لام التوقيت كالتي في قولهم كتبته لعشر خلون. و
مآلها الى معنى في الظرفية ولذا قالوا هنا اي في اول الحشر لكنهم لم يقولوا انها بمعنى في اشارة الى انها
لم تخرج عن اصل معناها. وانها للاختصاص لان ما وقع في وقت اختص به دون غيره من الاوقات
وقيل انها للتعليل وليس بذاك. ومعنى اول الحشر ان هذا اول حشرهم الى الشام اي اول ما حشروا واخرجوا
وفيه بالاولية على انهم لم يصبهم جلاء قبل ولم يجلهم بخت نصر حين اجلى اليهود بناء على انهم لم يكونوا
معهم اذ ذاك وان نقلهم من بلاد الشام الى ارض العرب كان باختيارهم او لم يصبهم ذلك في الاسلام
او على انهم اول المحشورين من اهل الكتاب من جزيرة العرب الى الشام. ولا نظر في ذلك الى مقابلة الاول

بالآخر وبعضهم بعشرها. فمعنى اول الحشر ان هذا اول حشرهم وآخر حشرهم اجلاء عمر رضي الله تعالى عنه اياهم من
خيبر الى الشام. وقيل آخر حشرهم يوم القيمة لان المحشر يكون بالشام. وعن عكرمة من شك ان المحشر ههنا يعني الشام
فليقرأ هذه الآية. وكانه اخذ ذلك من ان المعنى لاول حشرهم الى الشام فيكون لهم آخر حشر اليه ايضا ليتم التقابل
وهو يوم القيمة من القبور ولا يخفى انه ضعيف الدلالة. وفي البحر عن عكرمة والزهري انهما قالا المعنى لاول
موضع الحشر وهو الشام وفي الحديث انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم اخرجوا قالوا الى اين قال الى ارض
المحشر. ولا يخفى ضعف هذا المعنى ايضا. وقيل آخر حشرهم ان نارا تخرج قبل الساعة فتحشرهم كسائر الناس من
المشرق الى المغرب. وعن الحسن انه اريد بحشر القيمة اي هذا اوله والقيام من القبور آخره. وهو كما ترى. وقيل
المعنى اخرجهم من ديارهم لاول جمع حشره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او حشره الله عز وجل لقتالهم لانه صلى
الله تعالى عليه وسلم لم يكن قبل قصد قتالهم وفيه من المناسبة لوصف العزة ما لا يخفى ولذا قيل انه الظاهر
وتعقب بان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن جمع المسلمين لقتالهم في هذه المرة ايضا ولذا ركب عليه
الصلوة والسلام حمارا مخطوما بليف لعدم المبالاة بهم. وفيه نظر. وقيل لاول جمعهم للمقاتلة مع المسلمين
لانهم لم يجتمعوا لها قبل. والحشر اخراج جمع سواء كان من الناس لحرب او لا. نعم يشترط فيه كون المحشور جمعا من ذوي
الارواح لا غير. ومشروعية الاجلاء كانت في ابتداء الاسلام واما الآن فقد نسخت ولا يجوز الا القتل او
السبي او ضرب الجزية ما ظننتم ايها المسلمون ان يخرجوا لشدة بأسهم ومنعتهم ووثاقة حصونهم. وكثرة
عددهم وعدتهم وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله اي ظنوا ان حصونهم مانعتهم او تمنعهم من
بأس الله تعالى فحصونهم مبتدا ومانعتهم خبر مقدم والجملة خبران. وكان الظاهر لمقابلة ما ظننتم ان يخرجوا
وظنوا ان لا يخرجوا. والعدول الى ما في النظم الجليل للاشعار بتفاوت الظنين وان ظنهم قارب اليقين
فناسب ان يؤتى بما يدل على فرط وثوقهم بما هم فيه فجيء بمانعتهم وحصونهم معقدا ما فيه الخبر على المبتدا
ومدار الدلالة التقديم لما فيه من الاختصاص فكانه لا حصن امنع من حصونهم. وبما يدل على اعتقادهم في
انفسهم انهم في عزة ومنعة لا يبالى معهما باحد يتعرض لهم او يطمع في معازتهم فجيء بضميرهم وصير اسما
لان واخبر عنه بالجملة لما في ذلك من التقوي على ما في الكشف وشرح الطيبي. وفي كون ذلك من باب
التقوي بحث. ومنع بعضهم جواز الاعراب السابق بناء على ان تقديم الخبر المشتق على المبتدا المحتمل
للفاعلية لا يجوز كتقديم الخبر اذا كان فعلا وصحح الجواز في المشتق دون الفعل ثم اختار صاحب الفرائد
ان يكون حصونهم فاعلا لمانعتهم لاعتماده على المبتدا. وجوز كون مانعتهم مبتدا خبره حصونهم. و
تعقب بان فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة ان كانت اضافته مانعة لفظية. وعدم كون المعنى على ذلك ان
كانت معنوية بان قصد استمرار المنع فتامل وكانت حصونهم على ما قيل اربعة الكتيبة والوطيح والسلالم
والنطاة. وزاد بعضهم الوخدة وبعضهم شقا. والذي في القاموس انه موضع بخيبر او واد به فاتاهم
الله اي امره سبحانه وقدره عز وجل المتاح لهم من حيث لم يحتسبوا ولم يخطر ببالهم. وهو على ما روي عن
السدي وابي صالح وابن جريج قتل رئيسهم كعب بن الاشرف فانه مما اضعف قوتهم وفل شوكتهم و
سلب قلوبهم الامن والطمأنينة. وقيل ضمير اتاهم ولم يحتسبوا للمؤمنين اي فاتاهم نصر الله من حيث
لم يحتسبوا وفيه تفكيك الضمائر. وقرئ فآتاهم الله. وهو حينئذ متعدي لمفعولين ثانيهما محذوف اي

بالتاء المثناة والضبح
بفتح الواو وكسر الطاء وبالحاء المهملة
من النطق والتعدد
بفتح السين وقيل بضمها ويقال السلاليم
الوخدة بفتح الواو وسكون الخاء المعجمة وبالدال المهملة

فأتاهم الله العذاب والنصر وقذف في قلوبهم الرعب أي الخوف الشديد من رعبت الحوض إذا
ملأته لأنه يتصور فيه أنه ملأ القلب. وأصل القذف الرمي بقوة أو من بعيد. والمراد به هنا للعرف
إثبات ذلك وركزه في قلوبهم يخربون بيوتهم بأيديهم ليسدوا بما نقضوا منها من الخشب والحجارة
أفواه الأزقة. ولئلا تبقى صالحة لسكنى المسلمين بعد جلائهم. ولينقلوا بعض آلاتها المرغوب فيها
مما يقبل النقل كالخشب والعمد والأبواب وأيدي المؤمنين حيث كانوا يخربونها من خارج ليدخلوها
عليهم وليزيلوا تحصنهم بها وليتسع مجال القتال ولتزداد نكايتهم. ولما كان تخريب أيدي المؤمنين
بسبب أمر أولئك اليهود كان التخريب بأيدي المؤمنين كأنه صادر عنهم. وبهذا الاعتبار عطفت أيدي
المؤمنين على أيديهم وجعلت آلة لتخريبهم مع أن الآلة هي أيديهم أنفسهم فيخربون على هذا إما من الجمع
بين الحقيقة والمجاز أو من عموم المجاز. والجملة إما في محل نصب على الحالية من ضمير قلوبهم أو لا محل لها
من الإعراب. وهي إما مستأنفة جواب عن سؤال تقديره فما حالهم بعد الرعب أو معه. أو تفسير
للرعب بادعاء الاتحاد لأن ما فعلوه يدل على رعبهم إذ لولاه ما خربوها. وقرأ قتادة والجحدري
ومجاهد وأبو حيوة وعيسى وأبو عمرو يخربون بالتشديد وهو للتكثير في الفعل أو في المفعول. وجوز
أن يكون في الفاعل. وقال أبو عمرو بن العلاء خرب بمعنى هدم وأفسد. وأخرب ترك الموضع خرابا وذهب
عنه فالإخراب يكون أثر التخريب. وقيل هما بمعنى عدي خرب اللازم بالتضعيف تارة وبالهمزة أخرى.
فاعتبروا يا أولي الأبصار فاتعظوا بما جرى عليهم من الأمور الهائلة على وجه لا يكاد تهتدي إليه الأفكار واتقوا
مباشرة ما أداهم إليه من الكفر والمعاصي واعبروا من حالهم في غدرهم واعتمادهم على غير الله تعالى الصائرة سببا لتخريب
بيوتهم بأيديهم وأيدي أعدائهم ومفارقة أوطانهم مكرهين إلى حال أنفسكم فلا تعولوا على تعاضد الأسباب
وتعتمدوا على غيره عز وجل بل توكلوا عليه سبحانه. واشتهر الاستدلال بالآية على مشروعية العمل بالقياس الشرعي
قالوا لأنه تعالى أمر فيها بالاعتبار وهو العبور والانتقال من الشيء إلى غيره. وذلك متحقق في القياس إذ فيه
نقل الحكم من الأصل إلى الفرع. ولذا قال ابن عباس في الأسنان اعتبر حكمها بالأصابع في أن ديتها متساوية والأصل
في الإطلاق الحقيقة. وإذ ثبت الأمر وهو ظاهر في الطلب الغير الخارج عن اقتضاء الوجوب والندب تثبت
مشروعية العمل بالقياس. واعترض بعد تسليم ظهور الأمر في الطلب بأنا لا نسلم أن الاعتبار ما ذكر بل هو
عبارة عن الاتعاظ لأنه المتبادر حيث أطلق ويقتضيه في الآية ترتيبه بالفاء على ما قبله كما في قوله تعالى
إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار. وإن لكم في الأنعام لعبرة. ولأن القائس في الفرع إذا أقدم على المعاصي ولم
يتفكر في أمر الآخرة يقال إنه غير معتبر ولو كان القياس هو الاعتبار لم يصح هذا السلب. سلمنا لكن ليس في الآية
صيغة عموم تقتضي العمل بكل قياس بل هي مطلقة فيكفي في العمل بها العمل بالقياس العقلي. سلمنا لكن العام
مخصص بالاتفاق إذ قلتم إنه إذا قال الموكل أعتق غانما لسواده لا يجوز تعديه لذلك إلى سالم وإن كان
أسود. وهو بعد التخصيص لا يبقى حجة فيما عدا محل التخصيص. سلمنا غير أن الخطاب مع الموجودين وقته فيختص
بهم. وأجيب بأنه لو كان الاعتبار بمعنى الاتعاظ حيث أطلق لما حسن قولهم اعتبر فاتعظ لما يلزم فيه
من ترتب الشيء على نفسه. وترتيبه في الآية على ما قبله لا يمنع كونه بمعنى الانتقال المذكور لأنه متحقق
في الاتعاظ إذ المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه. فكان مأمورا به من جهة

ما فيه من الامتثال وهو القياس والآيات على ذلك ولا يصح غير معتبر في القياس العاصي نظرا إلى كونه
قايسا وإنما صح ذلك نظرا إلى أمر الآخرة وأطلق النفي لكماله نظرا لأنه أعظم المقاصد وقد أخل به والإتيان على
العموم فذاك وإن دلت على الإطلاق وجب الحمل على القياس الشرعي لأن الغالب من الشارع مخاطبتنا بالأمور
الشرعية دون غيرها. وقد برهن على أن العام بعد التخصيص حجة وشمول حكم خطاب الموجودين لغيرهم إلى يوم
القيامة قد انعقد الإجماع عليه. ولا يضر الخلاف في شمول اللفظ وقد مر على أنه عم أو لم يعم هو حجة على الخصم
في بعض محل النزاع ويلزم من ذلك الحكم في الباقي ضرورة أنه لا يقول بالفرق. هذا وقال الخفاجي في وجه
الاستدلال قالوا إنا أمرنا في هذه الآية بالاعتبار وهو رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه. وهذا يشمل
الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي. وسوق الآية للاتعاظ فتدل عليه عبارة. وعلى القياس إشارة. وتمام الكلام
على ذلك في كتب الأصولية ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء أي الإخراج أو الخروج عن أوطانهم على ذلك
الوجه الفظيع لعذبهم في الدنيا بالقتل كأهل بدر وغيرهم أو كما فعل سبحانه ببني قريظة في سنة خمس لأن الحكمة
تقتضيه لو لم يكتب الجلاء عليهم. وجاء أجليت القوم عن منازلهم أي أخرجتهم عنها وأبرزتهم. وجلوا عنها خرجوا
وبرزوا. ويقال أيضا جلاهم. وفرق بعضهم بين الجلاء والإخراج بأن الجلاء ما كان مع الأهل والولد. والإخراج
قد يكون مع بقاء الأهل والولد. وقال الماوردي الجلاء لا يكون إلا لجماعة والإخراج قد يكون لواحد
ولجماعة ويقال فيه الجلأ مهموزا من غير ألف كالنبأ. وبذلك قرأ الحسن بن صالح وأخوه علي بن صالح وطلحة. وأن
مصدرية لا مخففة واسمها ضمير شأن كما توهمه عبارة الكشاف. وقد صرح بذلك الرضي. وقوله تعالى ولهم
في الآخرة عذاب النار استئناف غير متعلق بجواب لولا أي إنهم إن نجوا من عذاب الدنيا وهو القتل لأمر
أشق عليهم وهو الجلاء لم ينجوا من عذاب الآخرة فليس تمتعهم أياما قلائل بالحياة وتهوين أمر الجلاء على أنفسهم
بنافع وفيه إشارة إلى أن القتل أشد من الجلاء لا لذاته بل لأنهم يصلون عنده إلى عذاب النار. وإنما
أوثر الجلاء لأنه أشق عندهم وأنهم غير معتقدين لما أمامهم من عذاب النار أو معتقدون ولكن لا يبالون
به بالة. ولم تجعل حالية لاحتياجها للتأويل لعدم المقارنة ذلك أي ما نزل بهم وما سينزل بأنهم بسبب
أنهم شاقوا الله ورسوله وفعلوا ما فعلوا من القبائح ومن يشاق الله وقرأ طلحة يشاقق بالفك كما في
الأنفال. والاقتصار على ذكر مشاقته عز وجل لتضمنها مشاقته عليه الصلاة والسلام. وفيه من تهويل أمرها
ما فيه وليوافق قوله تعالى فإن الله شديد العقاب وهذه الجملة إما نفس الجزاء. وقد حذف منه العائد
إلى من عند من يلتزمه أي شديد العقاب له أو تعليل للجزاء المحذوف أي يعاقبه الله فإن الله شديد العقاب
وأياما كان فالشرطية تكملة لما قبلها وتقرير لمضمونه وتحقيق للسببية بالطريق البرهاني كأنه قيل ذلك
الذي نزل وسينزل بهم من العقاب بسبب مشاقتهم لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وكل من يشاق
الله تعالى كائنا من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فإذن لهم عقاب شديد ما قطعتم من لينة هي النخلة
مطلقا على ما قال الحسن ومجاهد وابن زيد وعمرو بن ميمون والراغب وهي فعلة من اللون وياؤها
مقلوبة من واو لكسر ما قبلها كديمة وتجمع على ألوان. وقال ابن عباس وجماعة من أهل اللغة هي النخلة ما لم
تكن عجوة. وقال أبو عبيدة وسفيان ما تمرها لون وهو نوع من التمر قال سفيان شديد الصفرة يشف
عن نواه فيرى من خارج. وقال أبو عبيدة أيضا هي ألوان النخل المختلطة التي ليس فيها عجوة ولا برني

وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه هي العجوة . وقال الاصمعي هي الدقل . وقيل هي النخلة القصيرة
وقال الثوري الكريمة من النخل كانهم اشتقوها من اللين فتجمع على لين . وجاء جمعها ليانا كما في قول امرئ
القيس ؞ وسالفة كسحوق الليان ؞ اضرم فيه الغوي السعر ؞ وقيل هي اغصان الاشجار
للينها وهو قول شاذ . وانشدوا على كونها بمعنى النخلة سواء كانت من اللون او من اللين قول ذي الرمة
؞ كأن قتودي فوقها عش طائر ؞ على لينة سوقاء تهفو جنوبها ؞ ويمكن ان يقال المراد باللينة
النخلة الكريمة لانه يصف الناقة بالعراقة في الكرم فينبغي ان يرمز في المشبه به الى ذلك المعنى . وما شرطية
منصوبة بقطعتم ومن لينة بيان لها ولذا انث الضمير في قوله تعالى او تركتموها قائمة على اصولها
اي ابقيتموها كما كانت ولم تتعرضوا لها بشيء ما وجواب الشرط قوله سبحانه فباذن الله فذلك اي
قطعها او تركها بامر الله تعالى الواصل اليكم بواسطة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم او بارادته سبحانه
ومشيئته عز وجل وقرأ عبد الله والاعمش وزيد بن علي قوما على وزن فعل كضرب جمع قائم . وقرئ
قائما اسم فاعل مذكر على لفظ ما وابقي اصولها على التانيث . وقرئ اصلها بضمتين واصله اصولها
فحذفت الواو اكتفاء بالضمة او هو كرهن بضمتين من غير حذف وتخفيف وليخزي الفاسقين متعلق
بمقدر على انه علة له وذلك المقدر عطف على مقدر آخر اي ليعز المؤمنين وليخزي الفاسقين اي
ليذلهم اذن عز وجل في القطع والترك . وجوز فيه ان يكون معطوفا على قوله تعالى باذن الله وتعطف
العلة على السبب فلا حاجة الى التقدير فيه والمراد بالفاسقين اولئك الذين كفروا من اهل الكتاب ووضع
الظاهر موضع المضمر اشعارا بعلة الحكم واعتبار القطع والترك في المعلل هو الظاهر واخزاؤهم بقطع
اللينة لحسرتهم على ذهابها بايدي اعدائهم المسلمين وبتركها لحسرتهم على بقائها في ايدي اولئك الاعداء
كذا في الانتصاف . قال بعضهم وهاتان الحسرتان تتحققان كيفما كانت المقطوعة والمتروكة لان النخل مطلقا
مما يعز على اصحابه فلا تكاد تسمح انفسهم بتصرف اعدائهم فيه حسبما شاؤا . وعزته على صاحب الغارس له
اعظم من عزته على صاحبه غير الغارس له . وقد سمعت بعض الغارسين يقول السعفة عندي كاصبع من
اصابع يدي . وتحقق الحسرة على الذهاب ان كانت المقطوعة النخلة الكريمة اظهر . وكذا تحققها على البقاء
في ايدي اعدائهم المسلمين ان كانت هي المتروكة والذي تدل عليه بعض الآثار ان بعض الصحابة كان يقطع
الكريمة وبعضهم يقطع غيرها . واقرهما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما افصح الاول بان غرضه اغاظة الكفار
والثاني بانه استبقاء الكريمة للمسلمين وكان ذلك اول نزول المسلمين على اولئك الكفرة ومحاصرتهم
لهم فقد روي انه عليه الصلوة والسلام امر في صدر الحرب بقطع نخيلهم فقالوا يا محمد قد كنت تنهى عن
الفساد في الارض فما بال قطع النخل وتحريقها فنزلت الاية ما قطعتم من لينة الخ ولم يتعرض فيها للتحريق
لانه في معنى القطع . فاكتفي به عنه واما التعرض للترك مع انه ليس بفساد عندهم ايضا فلتقرير عدم
كون القطع فسادا النظمه في سلك ما ليس بفساد ايذانا بتساويهما في ذلك . واستدل بالاية على
جواز هدم ديار الكفرة وقطع اشجارهم واحراق زروعهم زيادة لغيظهم . وحاصل ما ذكره الفقهاء
في المسئلة انه ان علم بقاء ذلك في ايدي الكفرة فالتخريب والتحريق اولى . والا فالابقاء اولى ما لم يتضمن ذلك
مصلحة وقوله تعالى وما افاء الله على رسوله منهم شروع في بيان حال ما اخذ من اموالهم بعد بيان

ما حل بانفسهم

ما حل بانفسهم من العذاب العاجل والاجل وما فعل بديارهم ونخيلهم من التخريب والقطع اي ما اعاده
الله تعالى الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اولئك الكفرة وهم بنو النضير وما موصولة مبتدا والجملة بعدها
صلة والعائد محذوف كما اشرنا اليه والجملة المقترنة بالفاء بعد خبر . ويجوز كونها شرطية والجملة بعد جواب
والمراد بما افاء سبحانه عليه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم اموالهم التي بقيت بعد جلائهم والمراد باعادتها له
عليه الصلوة والسلام تحويلها اليه وهو ان لم يقتض سبق حصولها له صلى الله تعالى عليه وسلم نظير ما قيل في قوله
تعالى او لتعودن في ملتنا ظاهر وان اقتضى سبق الحصول كان فيما ذكر مجازا وفيه اشعار بانها كانت حرية بان تكون
له صلى الله تعالى عليه وسلم وانما وقعت في ايديهم بغير حق فارجعها الله تعالى الى مستحقها وكذا شان جميع اموال
الكفرة التي تكون فيئا للمؤمنين لان الله عز وجل خلق الناس لعبادته وخلق ما خلق من الاموال ليتوسلوا به الى
طاعته فهو جدير بان يكون للمطيعين . ولذا قيل للغنيمة التي لا تلحق فيها مشقة فيء مع انه من فاء الظل اذا رجع . و
نقل الراغب عن بعضهم انه سمي بذلك تشبيها بالفيء الذي هو الظل تنبيها على ان اشرف اعراض الدنيا يجري مجرى
ظل زائل وافاء على ما في البحر بمعنى المضارع اما اذا كانت ما شرطية فظاهر واما اذا كانت موصولة فلانها اذا كانت
الفاء في خبرها تكون مشبهة باسم الشرط فان كانت الاية نازلة قبل جلائهم كانت مخبرة بغيب وان كانت نزلت بعد
جلائهم وحصول اموالهم في يد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كان بيانا لما يستقبل وحكم الماضي حكمه والذي يدل
عليه الاخبار انها نزلت بعد . روي ان بني النضير لما اجلوا عن اوطانهم وتركوا رباعهم واموالهم طلب المسلمون
تخميسها كغنائم بدر فنزل ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه الخ فكانت لرسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم خاصة . فقد اخرج البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله
تعالى عنه قال كانت اموال بني النضير مما افاء الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مما لم يوجف المسلمون عليه
بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة فكان ينفق على اهله منها نفقة سنته ثم يجعل
ما بقي في السلاح والكراع عدة في سبيل الله تعالى . وقال الضحاك كانت له صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة فآثر بها
المهاجرين وقسمها عليهم ولم يعط الانصار منها شيئا الا ابا دجانة سماك بن خرشة وسهل بن حنيف والحرث بن
الصمة اعطاهم لفقرهم وذكر نحوه ابن هشام الا انه ذكر الاولين ولم يذكر الحرث . وكذا لم يذكره ابن سيد الناس
وذكر انه اعطى سعد بن معاذ سيفا لابن ابي الحقيق كان له ذكر عندهم . ومعنى ما اوجفتم عليه ما اجريتم على تحصيله
من الوجيف وهو سرعة السير وانشد عليه ابو حيان قول نصيب ؞ الا رب ركب قد قطعت وجيفهم ؞
اليك ولولا انت لم توجف الركب ؞ وقال ابن هشام اوجفتم حركتم واتعبتم في السير . وانشد قول تميم بن ابي
مقبل ؞ مذاويد بالبيض الحديث صقالها ؞ عن الركب احيانا اذا الركب وجفوا ؞ والمآل واحد
ومن في قوله تعالى من خيل زائدة في المفعول للتنصيص على الاستغراق كانه قيل فما اوجفتم عليه فردا من افراد
الخيل اصلا ولا ركاب ولا ما يركب من الابل غلب فيه كما غلب الراكب على راكبه فلا يقال في الاكثر الفصيح
راكب لمن كان على فرس او حمار ونحوه بل يقال فارس ونحوه وان كان ذلك عاما لغيره وضعا . والمعنى لم تعملوا
الخيل ولا الركاب بل مشوا الى حصون بني النضير رجالا الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه كان على
حمار او على جمل كما تقدم لانها قريبة على نحو ميلين من المدينة فهي قريبة جدا منها . وكأن المراد ان ما حصل له
بحصول مشقة عليكم وقتال يعتد به منكم . ولهذا لم يعط صلى الله تعالى عليه وسلم الانصار الا من سمعت . واما

اعطاوه المهاجرين فلعله لكونهم غرباء فنزلت غربتهم منزلة السفر والجهاد. ولما اشير الى نفي كون حصول
ذلك بعلمهم اشير الى علة حصوله بقوله عز وجل ولكن الله يسلط رسله على من يشاء اي ولكن سنته عز
وجل جارية على ان يسلط رسله على من يشاء من اعدائهم تسليطا خاصا. وقد سلط رسوله محمدا صلى الله
تعالى عليه وسلم على هؤلاء تسليطا غير معتاد من غير ان تقتحموا مضايق الخطوب. وتقاسوا شدائد الحروب
فلا حق لكم في اموالهم ويكون امرها مفوضا اليه صلى الله تعالى عليه وسلم والله على كل شيء قدير فيفعل
ما يشاء كما يشاء تارة على الوجوه المعهودة واخرى على غيرها. وقيل الآية في فدك لان بني النضير حصروا
وقوتلوا دون اهل فدك وهو خلاف ما صحت به الاخبار. والواقع من القتال شيء لا يعتد به ما افاء الله
على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل بيان لحكم
ما افاء الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرى الكفار على العموم بعد بيان حكم ما افاءه من
بني النضير كما رواه القاضي ابو يوسف في كتاب الخراج عن محمد بن اسحق عن الزهري عن عمر بن الخطاب رضي
الله تعالى عنه ويشعر به كلامه رضي الله تعالى عنه في حديث طويل فيه مرافعة علي كرم الله تعالى وجهه والعباس
في امر فدك اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم. فالجملة جواب سوال مقدر ناشئ
مما فهم من الكلام السابق فكأن قائلا يقول قد علمنا حكم ما افاء الله تعالى من بني النضير فما حكم ما افاء عز وجل
من غيرهم فقيل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الى آخره. ولذا لم يعطف على ما تقدم ولم يذكر في الآية
قيد الايجاف ولا عدمه. والذي يفهم من كتب بعض الشافعية ان ما تضمنته حكم الفيء لا الغنيمة ولا الاعم
وفرقوا بينهما قالوا الفيء ما حصل من الكفار بلا قتال وايجاف خيل وركاب كجزية وعشر تجارة وما صولحوا
عليه من غير نحو قتال وما جلوا عنه خوفا قبل تقابل الجيشين اما بعده فغنيمة. وما لمرتد قتل او مات على ردته
وذمي ومعاهد ومستأمن مات بلا وارث مستغرق. والغنيمة ما حصل من كفار اصليين حربيين بقتال
وفي حكمه تقابل الجيشين او ايجاف منا لا من ذميين فانه لهم ولا يخمس. وحكمها مشهور. وصرح غير واحد من
اصحابنا بالفرق ايضا نقلا عن المغرب وغيره. فقالوا الغنيمة ما نيل من الكفار عنوة والحرب قائمة و
حكمها ان تخمس وباقيها للغانمين خاصة. والفيء ما نيل منهم بعد وضع الحرب اوزارها وصيرورة الدار دار
اسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس اي يصرف جميعه لمصالحهم. ونقل هذا الحكم ابن حجر عن غير
الشافعي رضي الله تعالى عنه من الائمة الثلاثة والتخميس عنده استدلالا بالقياس على الغنيمة المخمسة بالنص
بجامع ان كلا راجع الينا من الكفار واختلاف السبب بالقتال وعدمه لا يوثر والذي نطقت به الاخبار
الصحيحة ان عمر رضي الله تعالى عنه صنع في سواد العراق ما تضمنته الآية. واعتبرها عامة للمسلمين محتجا بها على
الزبير وبلال وسلمان الفارسي وغيرهم حيث طلبوا منه قسمته على الغانمين بعقاره وعلوجه. ووافقه على ما اراد
علي وعثمان وطلحة والاكثرون بل المخالفون ايضا بعد ان قال خاطبا اللهم اكفني بلالا واصحابه مع ان المشهور
في كتب المغازي ان السواد فتح عنوة وهو يقتضي غنيمة فيقسم بين الغانمين. ولذا قال بعض الشافعية ان
عمر رضي الله تعالى عنه استطاب قلوب الغانمين حتى تركوا حقهم فاسترد السواد على اهله بخراج يؤدونه في
كل سنة فليراجع وليحقق. وما جعله الله تعالى من ذلك لمن تضمنه قوله تعالى فلله وللرسول الى ابن السبيل هو خمس
الفيء على ما نص عليه بعض الشافعية ويقسم هذا الخمس خمسة اسهم لمن ذكر الله عز وجل وسهمه سبحانه وسهم الرسول

واحد وذكره تعالى كما روي عن ابن عباس والحسن بن محمد بن الحنفية افتتاح كلام للتيمن والتبرك فان لله ما في
السموات وما في الارض وفيه تعظيم لشأن الرسول عليه الصلوة والسلام. وقال ابو العالية سهم الله تعالى ثابت
يصرف الى بناء بيته وهو الكعبة المشرفة ان كانت قريبة. والا فالى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس وبلزم ان
السهام كانت ستة وهو خلاف المعروف عن السلف في تفسير ذلك وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قد
كان له في حياته بالاجماع وهو خمس الخمس وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنة ليعض زوجاته
ويصرف الباقي في مصالح المسلمين. وسقط عندنا بعد وفاته عليه الصلوة والسلام قالوا لان عمل الخلفاء الراشدين
على ذلك وهم امناء الله تعالى على دينه ولان الحكم معلق بوصف مشتق وهو الرسول فيكون مبدأ الاشتقاق
وهو الرسالة علة ولم توجد في احد بعده. وهذا كما سقط الصفي ونقل عن الشافعي انه يصرف للخليفة بعده
لانه عليه الصلوة والسلام كان يستحقه لامامته دون رسالته ليكون ذلك بعيدا عن توهم الاجر على الابلاغ والاكثرون
من الشافعية ان ما كان له صلى الله تعالى عليه وسلم من خمس الخمس يصرف لمصالح المسلمين كالثغور وقضاة البلاد
والعلماء المشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولو مبتدئين والائمة والموذنين ولو اغنياء. وسائر من يشتغل عن نحو
كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم. والحق بهم للعاجزون عن الكسب والعطاء الى راي الامام معتبرا سعة المال
وضيقه ويقدم الاهم فالاهم وجوبا واهمها سد الثغور. ورد سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته للمسلين
الدال عليه قوله عليه الصلوة والسلام في الخبر الصحيح ما لي مما افاء الله تعالى عليكم الا الخمس والخمس مردود عليكم
صادق بصرفه لمصالح المسلمين كما انه صادق بضمه الى السهام الباقية فيقسم معها على سائر الاصناف. ولا
يعلم ظهوره في هذا دون ذاك. وسهم لذي القربى. وسهم لليتامى. وسهم للمساكين. وسهم لابن السبيل. فهذه
خمسة اسهم الخمس. والمراد بذي القربى قرابته صلى الله تعالى عليه وسلم. والمراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب لانه
صلى الله تعالى عليه وسلم وضع السهم فيهم دون بني اخيهما شقيقهما عبد شمس ومن ذريته عثمان واخيهما لابيهما
نوفل مجيبا عن ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم نحن وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه رواه
البخاري اي لم يفارقوا بني هاشم في نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا اسلاما وكانه لم يزل تعصبهم
وتوافقهم حتى كانهم على قلب رجل واحد قيل لذي القربى دون لذوي بالجمع قال الشافعية يشترك في هذا
السهم الغني والفقير لاطلاق الآية ولاعطائه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وكان غنيا بل قيل كان له عشرون
عبدا يتجرون له والنساء لان فاطمة وصفية عمة ابيها رضي الله تعالى عنهما كانا يأخذان منه ويفضل الذكر كالارث
بجامع انه استحقاق بقرابة الاب فله مثل حظ الانثيين ويستوي فيه العالم والصغير وضدهما ولو اعرضوا عنه
لم يسقط كالارث ويثبت كون الرجل هاشميا او مطلبيا بالبينة وذكر جمع انه لا بد معها من الاستفاضة و
يقول الشافعي قال احمد وعند مالك الامر مفوض الى الامام ان شاء قسم بينهم وان شاء اعطى بعضهم دون
بعض وان شاء اعطى غيرهم ان كان امره اهم من امرهم. وقال المزني والثوري يستوي الذكر والانثى ويدفع
للقاصي والداني ممن له قرابة والغني والفقير سواء لاطلاق النص ولان الحكم المعلق بوصف مشتق معلل
بمبدأ الاشتقاق. وعندنا ذو القربى مخصوص ببني هاشم وبني المطلب للحديث لا انهم ليس لهم سهم مستقل
ولا يعطون مطلقا وانما يعطى مسكينهم ويتيمهم وابن سبيلهم لانه داخل في اليتامى والمساكين وابن السبيل
لكن يقدمون على غيرهم من هذه الاصناف لان الخلفاء الثلاثة لم يخرجوا لهم سهما مخصوصا وانما قسموا الخمس

ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وعلي كرم الله تعالى وجهه في خلافته لم يخالفهم
في ذلك مع مخالفته لهم في مسائل ويحمل على الرجوع الى رايهم ان صح عنه انه كان يقول بسهم ذوي القربى على
ما حكي عن الشافعي وفائدة ذكرهم على القول بان استحقاقهم لوصف اخر غير القرابة كالفقر دفع توهم ان
الفقير منهم مثلا لا يستحق شيئا لانه من قبيل الصدقة ولا تحل لهم ومن تتبع الاخبار وجد فيها اختلافا
كثيرا ومنها ما يدل على ان الخلفاء كانوا يسهمونهم مطلقا وهو راي علماء اهل البيت واختار بعض اصحابنا
ان المذكور في الاية مصارف الخمس على معنى انه كما يجوز ان يصرف لهؤلاء المستحقين فيجوز الاقتصار عندنا على
صنف واحد كان يعطى تمام الخمس لابن السبيل وحده مثلا والكلام مستوفى في شروح الهداية والمراد
باليتامى الفقراء منهم قال الشافعية اليتيم هو صغير لا اب له وان كان له جد ويشترط اسلامه وفقره او
مسكنته على المشهور ان لفظ اليتيم يشعر بالحاجة وفائدة ذكرهم مع شمول المساكين لهم عدم حرمانهم
لتوهم انهم لا يصلحون للجهاد وافرادهم بخمس كامل ويدخل فيهم ولد الزنا والمنفي لا اللقيط على الاوجه
لانا لم نتحقق فقد ابيه على انه غني بنفقته في بيت المال ولا بد في ثبوت اليتم والاسلام والفقر هنا من
البينة ويكفي في المسكين وابن السبيل قولهما ولو بلا يمين وان اتهما نعم يظهر في مدعي تلف مال له عرف
او عيال انه يكلف بينة انتهى واشتراط الفقر في اليتيم مصرح بها عندنا في اكثر الكتب وليراجع الباقي هنا
والاربعة الاخماس الباقية مصرفها على ما قال صاحب الكشف وهو شافعي بعد ان اختار جعل الفقراء بدلا من
ذي القربى وما عطف عليه من تضمنه قوله تعالى والذين تبوءوا الى قوله سبحانه والذين جاءوا من
بعدهم على معنى ان له عليه الصلوة والسلام ان يعم الناس بها حسب اختياره وقال انها للمقاتلين الان
على الاصح وفي تحفة ابن حجر انها على الاظهر للمرتزقة وقضاتهم وائمتهم ومؤذنيهم وعمالهم ما لم يوجد متبرع
والمرتزقة الاجناد المرصودون في الديوان للجهاد لحصول النصرة بهم بعده صلى الله تعالى عليه وسلم و
صرح في التحفة بان الاكثرين على ان هذه الاخماس الاربعة كانت له عليه الصلوة والسلام مع خمس الخمس فجملة ما كان
يأخذه صلى الله تعالى عليه وسلم من الفيء احد وعشرون سهما من خمسة وعشرين وكان على ما قال الروياني
يصرف العشرين التي له عليه الصلوة والسلام يعني الاربعة الاخماس للمصالح وجوبا في قول وندبا في اخر
وقال الغزالي كان الفيء كله له صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته وانما خمس بعد وفاته وقال الماوردي
كان له صلى الله تعالى عليه وسلم في اول حياته ثم نسخ في اخرها وقال الزمخشري ان قوله تعالى ما افاء الله الخ
بيان للجملة الاولى يعني قوله تعالى وما افاء الله على رسوله منهم ولذا لم يدخل العاطف عليها بين فيها
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يصنع بما افاء الله تعالى عليه وامره ان يضعه حيث يضع الخمس من
الغنائم مقسوما على الاقسام الخمسة وظاهره ان الجملة استيناف بياني والسؤال عن مصارف ما افاء الله
تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بني النضير الذي افادت الجملة الاولى ان امره مفوض اليه صلى
الله تعالى عليه وسلم لا يلزم ان يقسم قسمة الغنائم التي قوتل عليها فتحا لا معتدا به واخذت عنوة وقهرا كما
طلب الغزاة لتكون اربعة اخماسها لهم وان ما يوضع موضع الخمس من الغنائم هو الكل لا ان خمسه كذلك
والباقي وهو اربعة اخماسه لمن تضمنه قوله تعالى والذين تبوءوا الى قوله سبحانه والذين جاءوا من بعدهم
على ما سمعت سابقا وان المراد باهل القرى هو المراد بالضمير في منهم اعني بني النضير وعدل عن الضمير الى

ذلك على ما في الارشاد اشعارا بشمول ما في ما افاء الله تعالى لعقاراتهم ايضا واعترض صاحب الكشف
ما يشعر به الظاهر من ان الاية دالة على امره صلى الله تعالى عليه وسلم بان يضع الجميع حيث يضع الخمس من الغنائم
ووجه الاية بما اتى به مذهبه ودقق الكلام في ذلك فليراجع وليتدبر وقال ابن عطية اهل القرى المذكورون
في الاية هم اهل الصفراء وينبع ووادي القرى وما هنالك من قرى العرب التي تسمى قرى عرينة وحكمها مخالف حكم
اموال بني النضير فان تلك كلها له صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهذه قسمها كغيرها وقيل المراد بما افاء الله
على رسوله خيبر وكان نصفها لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصفها الاخر للمسلمين فكان الذي لله
سبحانه ورسوله عليه الصلوة والسلام من ذلك الكتيبة والوطيح وسلالم ووخدة وكان الذي للمسلمين الشق
وكان ثلاثة عشر سهما ونطاة وكانت خمسة اسهم ولم يقسم عليه الصلوة والسلام من خيبر لاحد من المسلمين الا لمن
شهد الحديبية ولم ياذن صلى الله تعالى عليه وسلم لاحد تخلف عنه عند مخرجه الى الحديبية ان يشهد معه خيبر الا
جابر بن عبد الله بن عمرو الانصاري وروي هذا عن ابن عباس وخص بعضهم ما افاء الله تعالى بالجزية والخراج
وعن الزهري انه قال بلغني انه ذلك وانت قد سمعت ان عمر رضي الله تعالى عنه انما احتج بهذه الاية على ابقاء سواد
العراق بايدي اهله وضرب الخراج والجزية عليهم ردا على من طلب قسمته على الغزاة بعد او جيفه لكن ليس ذلك الا
لان وصول نفع ما افاء الله تعالى الى عامة المسلمين كان بما ذكر دون القسمة فافهم وفي اعادة اللام في الرسول
وذي القربى مع العاطف ما لا يخفى من الاعتناء وفيه على ما قيل تأييد للمذهب الى عدم سقوط سهميهما
ووجه افراد ذي القربى قد ذكرناه غير بعيد ولما كان ابناء السبيل بمنزلة الاقارب قيل وابن السبيل بالافراد
كما قيل والذي القربى وعلى ذلك قوله ◦ ايا جارتا انا غريبان ههنا ◦ وكل غريب للغريب نسيب ◦
كيلا يكون تعليل للتقسيم وضمير يكون لما افاء الله تعالى اي كيلا يكون الفيء دولة هي بالضم وكذا بالفتح
ما يدول اي ما يدور للانسان من الغناء والجد والغلبة وقال الكسائي وحذاق البصرة الدولة بالفتح في
الملك بالضم والدولة بالضم في الملك بالكسر او بالضم في المال وبالفتح في النصرة قيل وفي الجاه وقيل هي بالضم اسم
ما يتداول كالغرفة اسم ما يغترف وبالفتح مصدر بمعنى التداول والراغب وعيسى بن عمر وكثير انهما بمعنى
واحد وجمهور القراء قرأوا بضم الدال والنصب وبالياء التحتية في يكون على ان اسم يكون الضمير ودولة
الخبر اي كيلا يكون الفيء حظا بين الاغنياء منكم اي بينهم خاصة يتكاثرون به او كيلا يكون دولة وغلبة
جاهلية بينكم فان الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة ويقولون من عز بز وقيل المعنى كيلا يكون
شيئا يتداوله الاغنياء خاصة بينهم ويتعاورونه فلا يصيب احدا من الفقراء وقرأ عبد الله تكون بالتاء
الفوقية على ان الضمير على ما باعتبار المعنى اذ المراد بها الاموال وقرأ ابو جعفر وهشام كذلك ورفع دولة
بضم الدال على ان كان تامة ودولة فاعل اي كيلا يقع دولة وقرأ علي والسلمي كذلك ايضا ونصب دولة
بفتح الدال على ان كان ناقصة اسمها ما سمعت ودولة خبرها ويقدر مضاف على القول بانها مصدر ان لم
يتجوز فيه ولم يقصد المبالغة اي كيلا تكون ذات تداول بين الاغنياء لا يخرجونها الى الفقراء وظاهر التعليل
بما ذكر اعتبار الفقر فيمن ذكر وعدم اتصافه تعالى به ضروري مع ان ذكره سبحانه كان للتيمن عند الاكثرين لا
لان له عز وجل سهما وكذا يجل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ان يسمى فقيرا وما اشتهر من قوله عليه
الصلوة والسلام الفقر فخري لا اصل له وكيف يتوهم مثله والدنيا كلها لا تساوي عند الله تعالى جناح

بلغ

بعوضة وهو صلى الله تعالى عليه وسلم احب خلقه اليه سبحانه حتى قال بعض العارفين لا يقال له صلى الله
تعالى عليه وسلم زاهد لانه التارك للدنيا وهو عليه الصلوة والسلام لا يتوجه اليها فضلا عن طلبها اللازم
للترك. وقيل ان الخبر لو صح يكون المراد بالفقر فيه الانقطاع عن السوى بالمرة الى الله عز وجل وهو غير الفقر
الذي الكلام فيه. واعتباره فيمن بعد لا محذور فيه حتى انه ربما يكون دليلا على القول بانه لا يعطى اغنياء
ذوي القربى وانما يعطى فقراؤهم. واذا حمل الكلام على ما حملناه عليه كفى في التعليل ان يكون فيمن يدفع اليه
شيء من الفيء فقر ولا يلزم ان كل من يدفع اليه شيء منه فقيرا وما آتاكم الرسول اي ما اعطاكم من الفيء
فخذوه لانه حقكم الذي حل الله تعالى لكم وما نهاكم عنه اي عن اخذه منه فانتهوا عنه واتقوا الله في
مخالفته عليه الصلوة والسلام ان الله شديد العقاب فيعاقب من خالفه صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل
الآية على خصوص الفيء مروي عن الحسن وكان لذلك لقرينة المقام. وفي الكشاف الاجود ان تكون عامة
في كل ما امر به صلى الله تعالى عليه وسلم ونهى عنه وامر الفيء داخل في العموم وذلك لعموم لفظ ما على ان
الواو لا تصح عاطفة فهي اعتراض على سبيل التذييل ولذلك عقب بقوله تعالى واتقوا الله تعميما على تعميم
فيتناول كل ما يجب ان يتقى ويدخل ما سيق له الكلام دخولا اوليا كدخوله في العموم الاول. وروي ذلك
عن ابن جريج واخرج الشيخان وابو داود والترمذي وغيرهم عن ابن مسعود انه قال لعن الله تعالى الواشمات
والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله تعالى فبلغ ذلك امرأة من بني اسد يقال لها
ام يعقوب وكانت تقرأ القرآن فاتته فقالت بلغني انك لعنت كيت وكيت فقال ما لي لا العن من لعن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في كتاب الله عز وجل فقالت لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما
وجدته قال ان كنت قرأتيه فقد وجدتيه اما قرأت قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
قالت بلى قال فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهى عنه. وعن الشافعي انه قال سلوني عما شئتم اخبركم به من
كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له عبد الله بن محمد بن هرون ما تقول في المحرم يقتل
الزنبور فقال قال الله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وحدثنا سفيان بن عيينة عن
عبد الملك بن عمير عن ربعي بن خراش عن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وحدثنا سفيان بن عيينة عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق
ابن شهاب عن عمر بن الخطاب انه امر بقتل الزنبور. وهذا من غريب الاستدلال وفيه على علاته ككلام ابن
مسعود حمل ما في الآية على العموم. وعن ابن عباس ما يدل على ذلك ايضا. قيل والمعنى حينئذ ما آتاكم
الرسول من الامر فتمسكوا به وما نهاكم عن تعاطيه فانتهوا عنه والامر جوز ان يكون واحد الامور وان
يكون واحد الاوامر لمقابلته نهاكم له قيل والاول اقرب لانه لا يقال اعطاه الامر بمعنى امره الا بتكلف
كما لا يخفى واستنبط من الآية ان وجوب الترك يتوقف على تحقق النهي ولا يكفي فيه عدم الامر فما لم يتعرض
له امرا ولا نهيا لا يجب تركه للفقراء المهاجرين قال الزمخشري بدل من قوله تعالى لذي القربى والمعطوف عليه
والذي منع الابدال من لله وللرسول وما بعده وان كان المعنى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله
عز وجل اخرج رسوله عليه الصلوة والسلام من الفقراء في قوله سبحانه وينصرون الله ورسوله وانه يترفع
برسول الله عليه الصلوة والسلام عن التسمية بالفقير وان الابدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب في تعظيم

الله عز وجل وهذا كما لا يجوز ان يوصف سبحانه بعلامة لاجل التانيث لفظا لان فيه سوء ادب انتهى ويعني انه بدل
كل من كل لاعتبار المبدل منه مجموع ما ذكر قال الامام فكانه قيل اعني باولئك الاربعة هؤلاء الفقراء المهاجرين وما
ذكره من الابدال من لذي القربى وما بعده مبني على قول الحنفية انه لا يعطى الغني من ذوي القربى وانما يعطى الفقير فمن
يرى كالشافعي انه يعطى غنيهم كما يعطى فقيرهم خص الابدال باليتامى وما بعده. وقيل يجوز ذلك ايضا الا انه يقول
بتخصيص اعتبار الفقر بفيء بني النضير فانه عليه الصلوة والسلام لم يعط غنيا شيئا منه والآية نازلة فيه وفيه تعسف ظاهر
وفي الكشف ان للفقراء ليس للقيد بل بيانا للواقع من حال المهاجرين واثباتا لمزيد اختصاصهم كانه قيل لله وللرسول
للمهاجرين وقال ابن عطية للفقراء بيان لقوله تعالى اليتامى والمساكين وابن السبيل وكررت لام الجر لما كان ما تقدم
مجرورا بها لتبيين ان البدل هو منها. وقيل اللام متعلقة بما دل عليه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم
كانه قيل ولكن يكون للفقراء المهاجرين. وسيأتي ان شاء الله تعالى ما خطر لنا في ذلك من الاحتمال بناء على ما يفهم
من ظاهر كلام عمر بن الخطاب بمحضر جمع من الاصحاب الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم حيث اضطرهم كفار مكة
والجؤهم الى الخروج فخرجوا منها وهذا وصف باعتبار الغالب. وقيل كان هؤلاء مائة رجل يبتغون فضلا
من الله ورضوانا اي طالبين منه تعالى رزقا في الدنيا ومرضاة في الآخرة. وصفوا اولا بما يدل على استحقاقهم
للفيء من الاخراج من الديار والاموال وقيد ذلك ثانيا بما يوجب تفخيم شانهم ويؤكده مما يدل على توكلهم التام
ورضاهم بما قدره الملك العلام وينصرون الله ورسوله عطف على يبتغون فهي حال مقدرة اي ناوين
لنصرة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم او مقارنة فان خروجهم من بين الكفار مراغمين لهم مهاجرين
الى المدينة نصرة واي نصرة اولئك الموصوفون بما ذكر من الصفات الجليلة هم الصادقون اي الكاملون في
الصدق في دعواهم الايمان حيث فعلوا ما يدل اقوى دلالة عليه مع اخراجهم من اوطانهم واموالهم لاجله لا غيرهم
ممن آمن في مكة ولم يخرج من داره وماله ولم يثبت منهم نحو ما ثبت منهم لتخوليهم منه مع المشركين فالحصر اضافي
ووجه بغير ذلك. وحمل بعضهم الكلام على العموم بحذف متعلق الصدق وتمسك به لذلك في الاستدلال على
صحة امامة ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه لان هؤلاء المهاجرين كانوا يدعونه بخليفة رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم والله تعالى قد شهد بصدقهم فلا بد ان تكون امامته رضي الله تعالى عنه صحيحة ثابتة في نفس الامر
وهو تمسك ضعيف مستغنية عن مثله دعوى صحة خلافة الصديق رضي الله تعالى عنه باجماع الصحابة ومنهم
علي كرم الله تعالى وجهه ونسبة التقية اليه بالموافقة لا يوافق الشيعة عليها متقي كدعوى الاكراه بل مستغنية بغير
ذلك ايضا والذين تبوؤا الدار والايمان الاكثرون على انه معطوف على المهاجرين والمراد بهم الانصار
والتبوء النزول في المكان ومنه المباءة للمنزل ونسبته الى الدار والمراد بها المدينة ظاهر واما نسبته الى الايمان
فباعتبار جعله مستقرا ومتوطنا على سبيل الاستعارة المكنية التخييلية والتعريف في الدار للتنويه كانها الدار
التي تستحق ان تسمى دارا وهي التي اعدها الله تعالى لهم ليكون تبوؤهم اياها مدحا لهم. وقال غير واحد الكلام
من باب علفتها تبنا وماء باردا. اي تبوؤا الدار واخلصوا الايمان. وقيل التبوء مجاز مرسل عن اللزوم
وهو لازم معناه فكانه قيل لزموا الدار والايمان. وقيل في توجيه ذلك ان ال في الدار للعهد والمراد دار الهجرة
وهي تغني غناء الاضافة وفي الايمان حذف مضاف اي ودار الايمان فكانه قيل تبوؤا دار الهجرة ودار
الايمان على ان المراد بالدار المدينة والعطف كما في قولك رأيت الغيث والليث وانت تريد زيدا. ولا

يخفى ما فيه من التكلف والتعسف، وقيل ان الايمان مجاز عن المدينة سمي محل ظهور الشيء باسمه مبالغة وهو
كما ترى، وقيل الواو للمعية، والمراد تبوؤا الدار مع ايمانهم اي تبوؤها مؤمنين وهو ايضا ليس بشيء والحسن
الاوجه ما ذكرناه اولا، وذكر بعضهم ان الدار علم بالغلبة على المدينة كالمدينة وانه احد اسماء لها منها
طيبة وطابة ويثرب وجابرة الى غير ذلك، واخرج الزبير بن بكار عن زيد بن اسلم حديثا مرفوعا يدل
على ذلك من قبلهم اي من قبل المهاجرين والجار متعلق بتبوؤا، والكلام بتقدير مضاف اي من قبل هجرتهم
فنهاية ما يلزم سبق ايمان الانصار على هجرة المهاجرين ولا يلزم منه سبق ايمانهم على ايمانهم ليقال ان الامر
بالعكس، وجوز ان لا يقدر مضاف، ويقال ليس المراد سبق الانصار لهم في اصل الايمان بل سبقهم اياهم
في التمكن فيه لانهم لم ينازعوا فيه لما اظهروه، وقيل الكلام على التقديم والتاخير والتقدير تبوؤا الدار
من قبلهم والايمان فيفيد سبقهم اياهم في تبوء الدار فقط وهو خلاف الظاهر على ان مثله لا يقبل ما لم
يتضمن نكتة سرية وهي غير ظاهرة ههنا، وقيل لا حاجة الى شيء مما ذكر، وقصارى ما تدل الآية عليه تقدم
مجموع تبوء الانصار وايمانهم على تبوء المهاجرين وايمانهم ويكفي في تقدم المجموع تقدم بعض اجزائه وهو
ههنا تبوء الدار، وتعقب بمنع الكفاية ولو سلمت لصح ان يقال بتقدم تبوء المهاجرين وايمانهم على تبوء
الانصار وايمانهم لتقدم ايمان المهاجرين يحبون من هاجر اليهم في موضع الحال من الموصول وقيل استئناف
والكلام قيل كناية عن مواساتهم المهاجرين وعدم الاستثقال والتبرم منهم اذا احتاجوا اليهم وقيل
على ظاهره، اي يحبون المهاجر اليهم من حيث مهاجرته اليهم لحبهم الايمان ولا يجدون في صدورهم
اي ولا يعلمون في انفسهم حاجة اي طلب محتاج اليه مما اوتوا اي مما اعطي المهاجرون من الفيء وغيره
وحاصله ان نفوسهم لم تتبع ما اعطي المهاجرون ولم تطمح الى شيء منه تحتاج اليه فالوجدان ادراك علمي وكونه
في الصدر من باب المجاز والحاجة بمعنى المحتاج اليه وهو استعمال شايع يقال خذ منه حاجتك واعطاه من
ماله حاجته ومن تبعيضية، وجوز كونها بيانية، والكلام على حذف مضاف، وهو طلب وفيه فائدة جليلة
كانهم لم يتصوروا ذلك ولا مر في خاطرهم ان ذلك محتاج اليه حتى تطمح اليه النفس، ويجوز ان يكون المعنى لا يجدون
في انفسهم ما يحمل عليه الحاجة كالحزازة والغيظ والحسد والغبطة لاجل ما اعطي المهاجرون على ان الحاجة مجاز
عما يتسبب عنها، وقيل على انها كناية عما ذكر لانه لا ينفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم وما تقدم
اولى، وقول بعضهم اي اثر حاجة تقدير معنى لا اعراب ومن في قوله تعالى مما اوتوا تعليلية ويؤثرون
اي يقدمون المهاجرين على انفسهم في كل شيء من الطيبات حتى ان من كان عنده امرأتان كان ينزل عن احداهما
ويزوجها واحدا منهم، ويجوز ان لا يعتبر مفعول يؤثرون خصوص المهاجرين، اخرج البخاري ومسلم والترمذي
والنسائي وغيرهم عن ابي هريرة قال اتى رجل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله اصابني
الجهد فارسل الى نسائه فلم يجد عندهن شيئا فقال عليه الصلوة والسلام الا رجل يضيف هذا الرجل الليلة
رحمه الله فقام رجل من الانصار وفي رواية فقال ابو طلحة انا يا رسول الله فذهب به الى اهله فقال لامرأته
اكرمي ضيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت والله ما عندي الا قوت الصبية قال اذا اراد الصبية
العشاء فنوميهم وتعالي فاطفئي السراج، ونطوي الليلة لضيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ففعلت
ثم غدا الضيف على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لقد عجب الله الليلة من فلان وفلانة وانزل الله

تعا فيهما

تعالى فيهما ويؤثرون الخ واخرج الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما قال اهدي لرجل من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأس شاة فقال ان اخي فلانا
وعياله احوج الى هذا منا فبعث به اليه فلم يزل يبعث به واحد الى آخر حتى تداوله اهل سبعة ابيات
حتى رجع الى الاول فنزلت ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة اي حاجة من خصاص البيت
وهو ما يبقى بين عيدانه من الفرج والفتوح، والجملة في موضع الحال قد تقدم وجه ذلك مرارا ومن
يوق شح نفسه الشح اللؤم وهو ان تكون النفس كزة حريصة على المنع كما قال
يمارس نفسا بين جنبيه كزة ۞ اذا هم بالمعروف قالت له مهلا ۞ واضيف الى النفس لانه غريزة فيها
واما البخل فهو المنع نفسه، وقال الراغب الشح بخل مع حرص وذلك فيما كان عادة، واخرج ابن المنذر
عن الحسن انه قال البخل ان يبخل الانسان بما في يده، والشح ان يشح على ما في ايدي الناس، واخرج عبد بن
حميد وابن جرير وابن ابي شيبة وابن ابي حاتم والبيهقي في الشعب والحاكم وصححه وجماعة عن ابن مسعود
ان رجلا قال له اني اخاف ان اكون قد هلكت قال وما ذاك قال اني سمعت الله تعالى يقول ومن يوق
شح نفسه الآية، وانا رجل شحيح لا يكاد يخرج مني شيء فقال له ابن مسعود ليس ذاك بالشح ولكنه البخل ولا
خير في البخل وان الشح الذي ذكره الله تعالى ان تأكل مال اخيك ظلما، واخرج ابن المنذر وابن مردويه عن
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال ليس الشح ان يمنع الرجل ماله ولكنه البخل انما الشح ان تطمح عين الرجل
الى ما ليس له ولم ار لاحد من اللغويين شيئا من هذه التفاسير للشح ولعل المراد انه البخل المتناهي بحيث
يبخل المتصف به بما لغيره اي لا يود جود الغير به وتنقبض نفسه منه ويسعى في ان لا يكون، او بحيث يبلغ به
الحرص الى ان يأكل مال اخيه ظلما، او تطمح عينه الى ما ليس له ولا تسمح نفسه بان يكون لغيره فتأمل، وقرأ ابو
حيوة وابن ابي عبلة ومن يوقّ بشد القاف وقرأ ابن عمر وابن ابي عبلة شح بكسر الشين، وجاء فيه لغة
الفتح ايضا ومعنى الكل واحد ومعنى الآية ومن يوق بتوفيق الله تعالى ومعونته شح نفسه حتى يخالفها فيما
يغلب عليها من حب المال وبغض الانفاق فاولئك هم المفلحون الفائزون بكل مطلوب الناجون من
كل مكروه، والجملة الشرطية تذييل حسن ومدح للانصار بما هو غاية له واولئك اياهم تناولا اوليا وفي الافراد
اولا والجمع ثانيا رعاية للفظ من ومعناها وايماء الى قلة المتصفين بذلك في الواقع عددا وكثرتهم معنى
والناس الف منهم كواحد ۞ وواحد كالالف ان امر عنا ۞ ويفهم من الآية ذم الشح جدا، وقد وردت
اخبار كثيرة بذمه اخرج الحكيم الترمذي وابو يعلى وابن مردويه عن انس مرفوعا ما محق الاسلام محق الشح
شيء قط، واخرج ابن ابي شيبة والنسائي والبيهقي في الشعب والحاكم وصححه عن ابي هريرة مرفوعا لا يجتمع غبار
في سبيل الله ودخان نار جهنم في جوف عبد ابدا، ولا يجتمع الايمان والشح في قلب عبد ابدا، واخرج ابو داود
والترمذي وقال غريب والبخاري في الادب وغيرهم عن ابي سعيد الخدري مرفوعا خصلتان لا يجتمعان
في جوف مسلم البخل وسوء الخلق، واخرج ابن ابي الدنيا وابن عدي والحاكم والخطيب عن انس قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلق الله تعالى جنة عدن وغرس اشجارها بيده ثم قال لها انطقي فقالت
قد افلح المؤمنون فقال الله عز وجل وعزتي وجلالي لا يجاورني فيك بخيل ثم تلا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون، واخرج احمد والبخاري في الادب ومسلم والبيهقي

عن جابر بن عبد الله ان رسول الله عليه الصلوة والسلام قال اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيمة واتقوا الشح فان الشح قد اهلك من كان قبلكم حملهم على ان سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم الى غير ذلك من الاخبار لكن ينبغي ان يعلم ان تقوى الشح لا تتوقف على ان يكون الرجل جوادا بكل شيء فقد اخرج عبد بن حميد وابو يعلى والطبراني والضياء عن مجمع بن يحيى مرفوعا برئ من الشح من ادى الزكوة وقرى الضيف وادى في النائبة. واخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله ما يقرب منه وكذا ابن جرير والبيهقي عن انس و اخرج ابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال من ادى زكوة ماله فقد وقي شح نفسه. وقوله تعالى **والذين جاؤا من بعدهم** عطف عند الاكثرين ايضا على المهاجرين والمراد بهؤلاء قيل الذين هاجروا حين قوي الاسلام فالمجيء حسي وهو مجيئهم الى المدينة وضمير من بعدهم للمهاجرين الاولين وقيل هم المؤمنون بعد الفريقين الى يوم القيمة فالمجيء اما الى الوجود او الى الايمان وضمير من بعدهم للفريقين المهاجرين و الانصار وهذا هو الذي يدل عليه كلام عمر رضي الله تعالى عنه وكلام كثير من السلف كالصريح فيه فالاية قد استوعبت جميع المؤمنين وجملة قوله تعالى **يقولون الخ** حالية. وقيل استيناف **ربنا اغفر لنا ولاخواننا** اي في الدين الذي هو اعز واشرف عندهم من النسب **الذين سبقونا بالايمان** وصفوهم بذلك اعترافا بفضلهم **ولا تجعل في قلوبنا غلا** اي حقدا وقرئ غمرا **للذين امنوا** على الاطلاق **ربنا انك رؤف رحيم** اي مبالغ في الرافة والرحمة فحقيق بان تجيب دعاءنا. وفي الاية حث على الدعاء للصحابة وتصفية القلوب من بغض احد منهم. واخرج عبد بن حميد وابن المنذر وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت امروا ان يستغفروا لاصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسبوهم ثم قرأت هذه الاية والذين جاؤا الخ. واخرج ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه سمع رجلا وهو يتناول بعض المهاجرين فدعاه فقرأ عليه للفقراء المهاجرين الاية ثم قال هؤلاء المهاجرون افمنهم انت قال لا ثم قرأ عليه والذين تبوؤا الدار والايمان الاية ثم قال هؤلاء الانصار افمنهم انت قال لا ثم قرأ عليه والذين جاؤا من بعدهم الاية ثم قال افمن هؤلاء انت قال ارجو قال لا والله ليس من هؤلاء من سب هؤلاء. وفي رواية ان ابن عمر رضي الله تعالى عنه بلغه ان رجلا نال من عثمان رضي الله تعالى عنه فدعاه فقرأ عليه الايات وقال له ما قال. وقال الامام مالك من كان له في احد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم قول سيء او بغض فلا حظ له في الفيء اخذا من هذه الاية وفيها ما يدل على ذم الغل لاحد من المؤمنين وفي حديث اخرجه الحكيم الترمذي والنسائي عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في ايام ثلاثة يطلع عليكم الان رجل من اهل الجنة فطلع فيها رجل من الانصار فبات معه عبد الله بن عمرو ابن العاص ثلاث ليال يستكشف حاله فلم ير له كثير عمل فاخبره الخبر فقال له ما هو الا ما رأيت غير اني لا اجد في نفسي غلا لاحد من المسلمين ولا احسده على خير اعطاه الله تعالى اياه فقال له عبد الله هذه التي بلغت بك وهي التي لا نطيق. وفي رواية انه قال لو كانت الدنيا لي فاخذت مني لم احزن عليها ولو اعطيتها لم افرح بها وابيت وليس في قلبي غل على احد فقال عبد الله لكني اقوم الليل واصوم النهار ولو وهبت لي شاة لفرحت بها ولو ذهبت لحزنت عليها والله لقد فضلك الله تعالى علينا فضلا بينا هذا وذهب بعضهم الى ان قوله تعالى والذين تبوؤا الخ مبتدأ وجملة يحبون الخ خبره والكلام استيناف

مسوق لمدح الانصار وجوز كون ذلك معطوفا على اولئك فيفيد شركة الانصار المهاجرين في الصدق وجملة يحبون الخ اما استيناف مقرر لصدقهم او حال من ضمير تبوؤا. والى ان قوله تعالى والذين جاؤا الخ مبتدأ وجملة يقولون الخ خبره والجملة معطوفة على الجملة السابقة مسوقة لمدح هؤلاء بمحبتهم من تقدمهم من المؤمنين ومراعاتهم حقوق الاخوة في الدين والسبق بالايمان كما ان ما عطفت عليه من الجملة السابقة لمدح الانصار واستدل لعدم عطف الذين تبوؤا على المهاجرين بما روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قسم اموال بني النضير على المهاجرين ولم يعط الانصار الا ثلاثة كما تقدم وقال عليه الصلوة والسلام لهم ان شئتم قسمتم للمهاجرين من اموالكم ودياركم وشاركتموهم في هذه الغنيمة وان شئتم كانت لكم دياركم واموالكم ولم يقسم لكم شيء من الغنيمة فقالوا بل نقسم لهم اي للمهاجرين من اموالنا وديارنا ونؤثرهم بالغنيمة ولا نشاركهم فيها فنزلت الاية والذين تبوؤا الدار والايمان الى اخره وبعض القائلين بالعطف يقولون ان قوله تعالى والذين تبوؤا الخ بيان لحكم الاخماس الاربعة على معنى ان له عليه الصلوة والسلام ان يعم الناس بها حسب اختياره وان الانصار مصرف من المصارف ولكن قد اختار صلى الله تعالى عليه وسلم ان يكون اعطاؤهم بالشرط الذي ذكره عليه الصلوة والسلام لهم وهم اختاروا ما اختاروا ايثارا منهم وذلك لا يخرجهم عن كونهم مصرفا بل في قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم رمز اليه على ان في الاخبار ما هو اصح واصرح في الدلالة على عطفهم على ما تقدم وانهم يعطون من الفيء وكذا عطف الذين جاؤا من بعدهم فقد اخرج البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان و غيرهم عن مالك بن اوس بن الحدثان في حديث طويل ان عمر رضي الله تعالى عنه قال اي في قضاء بين علي كرم الله تعالى وجهه وعمه العباس رضي الله تعالى عنه في فدك وقد كان عمر دفعها اليهما واخذ عليهما عهد الله تعالى على ان يعملا فيها بما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعمل به فيها فتنازعا. ان الله تعالى قال ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير فكانت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة ثم قال سبحانه ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى الى اخر الاية ثم والله ما اعطاها هؤلاء وحدهم حتى قال تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون. ثم والله ما جعلها لهؤلاء وحدهم حتى قال سبحانه والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا الى قوله تعالى رحيم فقسمها هذا القسم على هؤلاء الذين ذكر ولئن بقيت ليأتين الرويعي بصنعاء حقه ودمه في وجهه. وظاهر هذا الخبر يقتضي ان للمهاجرين سهما غير السهام السابقة فلا يكون للفقراء بدلا من لذي القربى وما بعده ولا مما بعده دونه وكذا ظاهرها في مصحف عبد الله وزيد بن ثابت كما اخرجه ابن الانباري في المصاحف عن الاعمش ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والمهاجرين في سبيل الله على ان الابدال يقتضي ظاهرا كون اليتامى مهاجرين اخرجوا من ديارهم واموالهم الى اخر الصفات وفي صدق ذلك عليهم بعد وكذا يقتضي كون ابن السبيل كذلك. وفيه نوع بعد ايضا كما لا يخفى فلعله اعتبر تعلقه بفعل محذوف والجملة استيناف بياني وذلك انهم كانوا يعلمون ان الخمس يصرف لمن تضمنه قوله تعالى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فلما ذكر ذلك انقدح في اذهانهم ان المذكورين مصرف الخمس ولم يعلموا

مصرف الاخماس الاربعة الباقية فكانهم قالوا فلمن تكون الاخماس الاربعة الباقية او فلمن يكون الباقي
فقيل تكون الاخماس الاربعة الباقية او يكون الباقي للفقراء المهاجرين الى آخره، ولم ار من تعرض لذلك
فتامل والله تعالى الهادي الى احسن المسالك **الم تر الى الذين نافقوا** حكاية لما جرى بين الكفرة والمنافقين
من الاقوال الكاذبة والاحوال الفاسدة وتعجيب منها بعد حكاية محاسن احوال المومنين على اختلاف طبقاتهم
والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او لكل احد ممن يصلح للخطاب، والآية كما اخرج ابن اسحق وابن
المنذر وابو نعيم عن ابن عباس نزلت في رهط من بني عوف منهم عبد الله بن ابي بن سلول ووديعة بن
مالك وسويد وداعس بعثوا الى بني النضير بما تضمنته الجمل المحكية بقوله تعالى **يقولون** الخ وقال السدي اسلم
ناس من بني قريظة والنضير وكان فيهم منافقون فبعثوا الى بني النضير ما قص الله تعالى والمعول عليه الاول و
قوله سبحانه يقولون استيناف لبيان المتعجب منه، وصيغة المضارع للدلالة على استمرار قولهم او لاستحضار
صورته واللام في قوله عز وجل **لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب** للتبليغ والمراد باخوتهم الاخوة
في الدين واعتقاد الكفرة او الصداقة، وكثر جمع الاخ مرادا به ما ذكر على اخوان ومرادا به الاخوة في النسب
على اخوة وقيل خلاف ذلك، واللام في قوله تعالى **لئن اخرجتم** موطئة للقسم وقوله سبحانه **لنخرجن معكم**
جواب القسم اي والله لئن اخرجتم من دياركم قسرا لنخرجن من ديارنا معكم البتة ونذهبن في صحبتكم ايما ذهبتم
ولا نطيع فيكم في شانكم **احدا** يمنعنا من الخروج معكم وهو لدفع ان يكونوا وعدوهم الخروج بشرط ان يمنعوا
منه **ابدا** وان طال الزمان وقيل لا نطيع في قتالكم او خذلانكم قال في الارشاد وليس بذاك لان تقدير
القتال مترقب بعد ولان وعدهم لهم على ذلك التقدير ليس بمجرد عدم طاعتهم لمن يدعوهم الى قتالهم
بل نصرتهم عليه كما ينطق به قوله تعالى **ولئن قوتلتم لننصرنكم** اي لنعاوننكم على عدوكم على ان دعوتهم الى
خذلان اليهود مما لا يمكن صدوره عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمومنين حتى يعدوا عدم
طاعتهم فيها ضرورة انها لو كانت لكانت عند استعدادهم لنصرتهم واظهار كفرهم ولا ريب في ان
ما يفعله عليه الصلوة والسلام عند ذلك قتلهم لا دعوتهم الى ترك نصرتهم، واما الخروج معهم فليس بهذه
المرتبة من اظهار الكفر لجواز ان يدعوا ان خروجهم معهم لما بينهم من الصداقة الدنيوية لا للموافقة في الدين
ونوقش في ذلك، وجواب ان محذوف ولننصرنكم جواب قسم محذوف قبل ان الشرطية وكذا يقال فيما بعد
على ما هو القاعدة المشهورة فيما اذا تقدم القسم على الشرط **والله يشهد انهم لكاذبون** في مواعيدهم المؤكدة
بالايمان، وقوله تعالى **لئن اخرجوا لا يخرجون معهم** الى آخره تكذيب لهم في كل واحد من اقوالهم على التفصيل
بعد تكذيبهم في الكل على الاجمال **ولئن قوتلوا لا ينصرونهم** وكان الامر كذلك والاخبار عن خلفهم في
الميعاد قبل من الاخبار بالغيب وهو من ادلة النبوة واحد وجوه الاعجاز، وهذا مبني على ان السورة نزلت
قبل وقعة بني النضير وكلام اهل الحديث والسير على ما قيل يدل على خلافه، وقال بعض الاجلة ان قوله تعالى
يقولون لئن اخرجتم الخ من باب الاخبار بالغيب بناء على ما روي ان عبد الله بن ابي دس اليهم لا يخرجوا فاطلع
الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما دسه **ولئن نصروهم** على سبيل الفرض والتقدير **ليولن** اي
المنافقون **الادبار** فرارا **ثم لا ينصرون** بعد ذلك اي يهلكهم الله تعالى ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم
او ليولن اي اليهود المفروضة نصرة المنافقين اياهم ولينهزمن ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين، وقيل الضمير

المرفوع

المرفوع في نصروهم لليهود والمنصوب للمنافقين اي ولئن نصر اليهود المنافقين ليولن اليهود الادبار وليس
بشي وكانه دعا قائله اليه دفع ما يتوهم من المنافاة بين لا ينصرونهم ولئن نصروهم على الوجه السابق وقد اشار
الى دفع ذلك من غير حاجة الى هذا التوجيه الذي لا يخفى حاله **لانتم اشد رهبة** اي اشد مرهوبية على ان رهبة
مصدر من المبني للمفعول لان المخاطبين وهم المومنون مرهوب منهم لا راهبون **في صدورهم من الله** اي رهبتهم
منكم في السر اشد مما يظهرونه لكم من رهبة الله عز وجل وكانوا يظهرون لهم رهبة شديدة من الله عز وجل
ويجوز ان يراد انهم يخافونكم في صدورهم اشد من خوفهم من الله تعالى ولشدة البأس والتشجع ما كانوا يظهرون
ذلك قيل ان في صدورهم على الوجه الاول مبالغة وتصوير على نحو رأيته بعيني **ذلك** اي ما ذكر من كونكم اشد
رهبة في صدورهم من الله تعالى **بانهم** بسبب انهم **قوم لا يفقهون** شيئا حتى يعلموا عظمة الله عز وجل فيخشوه حق
خشيته سبحانه وتعالى، والمراد بهؤلاء اليهود، وقيل المنافقون، وقيل الفريقان **لا يقاتلونكم** اي اليهود والمنافقون
وقيل اليهود يعني لا يقدرون على قتالكم **جميعا** اي مجتمعين متفقين في موطن من المواطن **الا في قرى محصنة**
بالدروب والخنادق ونحوها **او من وراء جدر** يتسترون بها دون ان يصحروا لكم، ويبارزوكم لقذف الله
تعالى الرعب في قلوبهم ومزيد رهبتهم منكم وقرأ ابو رجاء والحسن وابن وثاب جُدْر باسكان الدال تخفيفا،
ورويت عن ابن كثير وعاصم والاعمش وقرأ ابو عمرو وابن كثير في الرواية المشهورة وكثير من المكيين جدار بكسر
الجيم والف بعد الدال وهو مفرد الجدر والقصد فيه الى الجنس والمراد به السور الجامع للجدر والحيطان، و
قرأ جمع من المكيين وهرون عن ابن كثير جَدْر بفتح الجيم وسكون الدال، قال صاحب اللوامح وهو الجدار بلغة اليمن
وقال ابن عطية معناه اصل بنيان كسور ونحوه ثم قال ويحتمل ان يكون من جدر النخل اي من وراء نخلهم اذ هي
مما يتقى به عند المصافة **بأسهم بينهم شديد** استيناف سيق لبيان ان ما ذكر من رهبتهم ليس لضعفهم و
جبنهم في انفسهم فان بأسهم اذا اقتتلوا شديد وانما ضعفهم وجبنهم بالنسبة اليكم بما قذف الله تعالى في قلوبهم
من الرعب **تحسبهم جميعا** اي مجتمعين ذوي الفة واتحاد **وقلوبهم شتى** جمع شتيت اي متفرقة لا الفة بينها
يعني ان بينهم احنا وعداوات فلا يتعاضدون حق التعاضد ولا يرمون عن قوس واحدة وهذا تجسير
للمومنين وتشجيع لقلوبهم على قتالهم، وقرأ مبشر بن عبيد شتًى بالتنوين جعل الالف الف الالحاق، وعبد الله
وقلوبهم اشت اي اكثر او اشد تفرقا **ذلك بانهم** اي ما ذكر من تشتت قلوبهم بسبب انهم **قوم لا يعقلون**
شيئا حتى يعلموا طرق الالفة واسباب الاتفاق، وقيل لا يعقلون ان تشتت القلوب مما يوهن قواهم الموكدة
فيهم بحسب الخلقة ويعين على تدميرهم واضمحلالهم وليس بذاك وقوله تعالى **كمثل الذين من قبلهم** خبر
مبتدا محذوف تقديره مثلهم اي مثل المذكورين من اليهود بني النضير ومنهم ومن المنافقين كمثل اهل بدر
كما قال مجاهد او كبني قينقاع كما قال ابن عباس وهم شعب من اليهود الذين كانوا حول المدينة غزاهم
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم السبت على راس عشرين شهرا من الهجرة في شوال قبل غزوة بني النضير
حيث كانت في ربيع سنة اربع واجلاهم عليه الصلوة والسلام الى اذرعات على ما فصل في كتب السير وقيل
اي مثل هؤلاء المنافقين كمثل منافقي الامم الماضية **قريبا** ظرف لقوله تعالى **ذاقوا وبال امرهم** اي ذاقوا
سوء عاقبة كفرهم في زمن قريب من عصيانهم اي لم تتأخر عقوبتهم وعوقبوا في الدنيا اثر عصيانهم،
وقيل انتصاب قريبا بمثل اذ التقدير كوقوع مثل الذين، وتعقب بان الظاهر اسناد بيان في الكلام

مضافا هو العامل حقيقة في الظرف الا انه لما حذف عمل المضاف اليه فيه لقيامه مقامه ولا يخفى ان المعنى
ليس عليه لان المراد تشبيه المثل بالمثل اي الصفة الغريبة لهولاء بالصفة الغريبة للذين من قبلهم دون
تشبيه المثل بوقوع المثل واجيب بان الاضافة من اضافة الصفة الى موصوفها فيرجع التشبيه الى تشبيه
المثل بالمثل فكانه قيل مثلهم كمثل الذين من قبلهم الواقع قريبا وفيه ان ذلك التقدير ركيك وما ذكر
لا يدفع الركاكة والقول بتقدير مضاف في جانب المبتدا ايضا اي وقوع مثلهم كوقوع مثل الذين من
قبلهم قريبا فيكون قد شبه وقوع المثل بوقوع المثل تعسف لا ينبغي ان يرتكب في الفصيح وقيل ان
العامل فيه التشبيه اي يشبهونهم في زمن قريب وقيل متعلق لكاف لانه يدل على الوقوع وكلا القولين
كما ترى ولا يبعد تعلقه بما تعلقت به الصلة اعني من قبلهم اي الذين كانوا من قبلهم في زمن قريب
فيفيدان قبليتهم قبلية قريبة ويلزم من ذلك قرب ما فعل بهم وهو المثل ويكون هذا مطمح النظر في
الافادة ويتضمن تعييرهم بانهم كانت لهم في اهل بدر او بني قينقاع اسوة فبعلمهم ينظرون اثار ما وقع
بهم وهو كذلك على تقدير الوقوع ونحوه وجملة ذاقوا مفسرة للمثل لا محل لها من الاعراب ويتعين
تعلق قريبا بما بعد على تقدير ان يراد بمن قبل من افتقوا الامم الماضية فتدبر **ولهم في الآخرة عذاب اليم**
لا يقادر قدره والجملة قيل عطف على الجملة السابقة وان اختلفتا فعلية واسمية وقيل حال المقدرة
من ضمير ذاقوا وايا ما كان فهو داخل في حيز المثل وقيل عطف على جملة مثلهم كمثل الذين من قبلهم ولا
يخفى بعده وقوله تعالى **كمثل الشيطان** جعله غير واحد خبر مبتدا محذوف ايضا اي مثلهم كمثل الشيطان
على ان ضمير مثلهم هنا للمنافقين وفيما تقدم لبني النضير وقال بعضهم ضمير مثلهم المقدر في الموضعين
للفريقين وجعله بعض المحققين خبرا ثانيا للمبتدا المحذوف في قوله تعالى كمثل الذين على ان الضمير هناك
للفريقين الا ان المثل الاول يخص بني النضير والثاني يخص المنافقين واسند كل من الخبرين الى ذلك
المقدر المضاف الى ضميرهما من غير تعيين ما اسند اليه بخصوصه ثقة بان السامع يرد كلا الى ما يليق
به وكانه قيل مثل اولئك الذين كفروا من اهل الكتاب في حلول العذاب بهم كمثل الذين من
قبلهم ومثل المنافقين في اغرائهم اياهم على القتال حسبما نقل عنهم كمثل الشيطان **اذ قال للانسان**
اكفر اي اغراه على الكفر اغراء الامر للمامور به فهو تمثيل واستعارة **فلما كفر قال اني بريء منك**
اني اخاف الله رب العالمين تبرى منه مخافة ان يشاركه في العذاب ولم ينفعه ذلك كما قال سبحانه
فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها ابدا الآبدين **وذلك** اي الخلود في النار **جزاء الظالمين**
على الاطلاق دون المذكورين خاصة والجمهور على ان المراد بالشيطان والانسان الجنس فيكون
التبري يوم القيمة وهو الاوفق بظاهر قوله اني اخاف الخ وذهب بعضهم الى ان المراد بالشيطان
ابليس وبالانسان ابو جهل عليهما اللعنة قال له يوم بدر لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار
لكم فلما وقعوا فيما وقعوا قال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله الآية وفي الآية عليه
مع ما تقدم عن مجاهد لطيفة وذلك انه لما شبه اولا حال اخوان المنافقين من اهل الكتاب بحال
اهل بدر شبه هنا حال المنافقين بحال الشيطان في قصة اهل بدر ومعنى اكفر على تخصيص الانسان
بابي جهل دم على الكفر عند بعض وقال الخفاجي لا حاجة لتاويله بذلك لانه تمثيل واخرج احمد في الزهد

والبخاري

والبخاري في تاريخه والبيهقي في الشعب والحاكم وصححه وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رجلا كان
يتعبد في صومعة وان امرأة كانت لها اخوة فعرض لها شيء فاتوه بها فزينت له نفسه فوقع عليها فحملت فجاءه
الشيطان فقال اقتلها فانهم ان ظهروا عليك افتضحت فقتلها ودفنها فجاؤه فاخذوه فذهبوا به فبينما هم
يمشون اذ جاءه الشيطان فقال انا الذي زينت لك فاسجد لي سجدة انجيك فسجد له اي ثم تبرى منه فذلك
لما قال فذلك قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر الآية وهذا الرجل هو برصيصا الراهب
وقد رويت قصته على وجه اكثر تفصيلا مما ذكر وهي مشهورة في القصص وفي البحر ان قول الشيطان اني
اخاف الله كان رياء وهو لا يمنعه الخوف عن سوء يوقع فيه ابن آدم وقرئ انا بريء وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد
وسليم بن ارقم فكان عاقبتهما بالرفع على انه اسم كان وانهما الخ في تاويل مصدر خبرها على عكس قراءة الجمهور
وقرأ عبد الله وزيد بن علي والاعمش وابن ابي عبلة خالدان بالالف على انه خبر ان وفي النار متعلق به وقدم
للاختصاص وفيها تاكيد له واعادة بضميره وجوز ان يكون في النار خبر ان وخالدان خبرا ثانيا وهو في قراءة
الجمهور حال من الضمير في الجار والمجرور **يا ايها الذين امنوا اتقوا الله** في كل ما تأتون وتذرون **ولتنظر نفس**
ما قدمت لغد اي شيء قدمت من الاعمال ليوم القيمة عبر عنه بذلك لدنوه دنو الغد من امسه او لان الدنيا
كيوم والآخرة غده يكون فيها احوال غير الاحوال السابقة وتنكيره لتفخيمه وتهويله كانه قيل لغد لا يعرف كنهه
لغاية عظمه واما تنكير نفس فلاستقلال الانفس النواظر كانه قيل ولتنظر نفس واحدة في ذلك وفيه حث عظيم
على النظر وتعيير بالترك وبان الغفلة قد عمت الكل فلا احد خلص منها ومنه ظهر كما في الكشف ان جعله من
قبيل قوله تعالى علمت نفس ما احضرت غير مطابق للمقام اي فهو كما في الحديث الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة
لان الامر بالنظر وان عم لكن المؤتمر الناظر اقل من القليل والمقصود بالتقليل هو هذا لان المامور لا ينظر
اليه ما لم يأتمر وجوز ابن عطية ان يراد بغد يوم الموت وليس بذاك وقرأ ابو حيوة ويحيى بن الحرث ولتنظر
بكسر اللام وروي ذلك عن حفص عن عاصم وقرأ الحسن بكسرها وفتح الراء جعلها لام كي وكان المعنى ولكي
تنظر نفس ما قدمت لغد امرنا بالتقوى **واتقوا الله** تكرير للتاكيد او الاول في اداء الواجبات كما يشعر به
ما بعده من الامر بالعمل وهذا في ترك المحارم كما يؤذن به الوعيد بقوله سبحانه **ان الله خبير بما تعملون** اي
من المعاصي وهذا الوجه الثاني ارجح لفضل التاسيس على التاكيد وفي ورود الامرين مطلقين من الفخامة
ما لا يخفى وقيل ان التقوى شاملة لترك ما يوثم ولا وجه وجيه للتوزيع والمقام مقام الاهتمام بامرها
فالتاكيد اولى واقوى وفيه منع ظ وكيف لا والمبادر مما قدمت اعمال الخير كذا قيل ولعل من يقول بالتاكيد
يقول ان قوله سبحانه ان الله خبير الخ يتضمن الوعد والوعيد ويعم ما قدمت ايضا ولعلك مع هذا تميل للتاسيس
ولا تكونوا كالذين نسوا الله اي نسوا حقوقه تعالى شانه وما قدروا الله حق قدره ولم يراعوا مواجب امره
سبحانه ونواهيه عز وجل حق رعايتها **فانساهم** الله تعالى بسبب ذلك **انفسهم** اي جعلهم سبحانه ناسين لها
حتى لم يسعوا بما ينفعها ولم يفعلوا ما يخلصها او اراهم جل جلاله يوم القيامة من الاهوال ما انساهم
انفسهم اي راهم امرها آئلا وعذابا اليما ونسيان النفس حقيقة قيل مما لا يكون لان العلم بها ضروري
وفيه نظر وان نص عليه ابن سينا واشياعه **اولئك هم الفاسقون** الكاملون في الفسوق وقرأ ابو
حيوة ولا يكونوا بياء الغيبة على سبيل الالتفات وقال ابن عطية كناية عن نفس التي اريد بها الجنس

لا يستوي اصحاب النار الذين نسوا الله تعالى فاستحقوا الخلود في النار واصحاب الجنة الذين اتقوا الله فاستحقوا الخلود في الجنة. ولعل تقديم اصحاب النار في الذكر للايذان من اول الامر بان القصور الذي ينبئ عنه عدم الاستواء من جهتهم لا من جهة مقابليهم فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب نقصان الناقص وعليه قوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور الى غير ذلك ولعل تقديم الفاضل في قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون لان صفته ملكة لصفة المفضول والاعدام مسبوقة بملكاتها. والمراد بعدم الاستواء عدم الاستواء في الاحوال الاخروية كما ينبئ عنه التعبير عن الفريقين بصاحبية النار وصاحبية الجنة وكذا قوله تعالى **اصحاب الجنة هم الفائزون** فانه استيناف مبين لكيفية عدم الاستواء بينهما اي هم الفائزون في الآخرة بكل مطلوب الناجون عن كل مكروه والآية تنبيه للناس وايذان بانهم لفرط غفلتهم وقلة فكرهم في العاقبة وتهالكهم على ايثار العاجلة واتباع الشهوات الزائلة كانهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار والبون العظيم بين اصحابهما وان الفوز مع اصحاب الجنة فمن حقهم ان يعلموا ذلك وينبهوا عليه وهذا كما تقول لمن عق اباه هو ابوك تجعله بمنزلة من لا يعرفه فتنبهه على حق الابوة الذي يقتضي البر والتعطف. ومما ذكر يعلم ضعف استدلال اصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنه بالآية على ان المسلم لا يقتل بالكافر وان الكفار لا يملكون اموال المسلمين بالقهر وانتصارهم بانهم ان يقولوا الماحث سبحانه على التقوى فعلا وتركا وزجر عز وجل عن الغفلة التي تضادها غاية المضادة بذكر غايتها اعني نسيان الله تعالى ترشيحا للتقريع اردفه سبحانه بان اصحاب التقوى واصحاب هذه الغفلة لا يستوون في شيء ما وعبر عنهم باصحاب الجنة واصحاب النار زيادة تصوير وتبيين فالمقام يقتضي التباين في حكمي الدارين وان كان المقصود بالقصد الاول تباينهم في الدار التي هي الدار وانت تعلم ان بيان اقتضاء المقام ذلك في مقابلة قول اصحاب ابي حنيفة ان المقام يقتضي التخصيص والاتفاق نعم يقولون ان العموم مدلول نفي المساواة لغة لان المنفي داخل على مسمى المساواة فلا بد من انتفائها من جميع الوجوه اذ لو وجدت من وجه لما كان مسماها منتفيا وهو خلاف مقتضى اللفظ. وقول الحنفية ان الاستواء مطلقا اعم من الاستواء من كل وجه ومن وجه دون وجه والنفي انما دخل على الاستواء الاعم فلا يكون مشعرا باحد القسمين الخاصين. وحاصله ان الاعم لا يشعر بالاخص فيه ان ذلك في الاثبات مسلم وفي النفي ممنوع الا ترى ان من قال ما رأيت حيوانا وكان قد رأى انسانا مثلا عد كاذبا. وتمام ذلك في كتب الاصول. والانصاف ان كون المراد هنا نفي الاستواء في الامور الاخروية ظاهر جدا. فلا ينبغي الاستدلال بها على ما ذكر **لو انزلنا هذا القرآن** العظيم الشان المنطوي على فنون القوارع **على جبل** من الجبال وجبل عظيم **لرأيته** مع كونه علما في القسوة وعدم التأثر مما يصادمه **خاشعا متصدعا من خشية الله** اي متشققا منها وقرأ ابو طلحة مصدعا بادغام التاء في الصاد وهذا تمثيل وتخييل لعلو شان القرآن وقوة تأثير ما فيه من المواعظ والزواجر والغرض توبيخ الانسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه عند تلاوة القرآن وتدبر ما فيه

من القوارع

من القوارع. وهو الذي لو انزل على جبل وقد ركب فيه العقل لخشع وتصدع. ويشير اليه قوله تعالى **وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون** فان الاشارة فيه الى قوله تعالى لو انزلنا الخ والى امثاله ذا الكلام بتقدير وقوع تلك والمراد تلك واشباهها والامثال في الاغلب تمثيلات تخييلية **هو الله الذي لا اله الا هو** وحده سبحانه **عالم الغيب** وهو ما لم يتعلق به علم مخلوق واحساسه اصلا وهو الغيب المطلق **والشهادة** وهو ما يشاهده مخلوق قال الراغب الشهود والشهادة الحضور مع المشاهدة اما بالبصر او بالبصيرة وقد يعتبر الحضور مفردا لكن الشهود بالحضور المجرد اولى والشهادة مع المشاهدة اولى وحمل الغيب على المطلق هو المتبادر وال فيه للاستغراق اذ لا قرينة للعهد ومقام المدح يقتضيه مع قوله تعالى علام الغيوب فيشمل كل غيب واجبا كان او ممكنا موجودا او معدوما او ممتنعا لم يتعلق به علم مخلوق ويطلق الغيب على ما لم يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف اي الغيب بالنسبة الى ذلك المخلوق وهو على ما قيل مراد الفقهاء في قولهم مدعي علم الغيب كافر وهذا قد يكون من عالم الشهادة كما لا يخفى وذكر الشهادة مع انه اذا كان كل غيب معلوما له تعالى كان كل شهادة معلوما له سبحانه بالطريق الاولى من باب قوله عز وجل لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها. وقيل الغيب ما لا يقع عليه الحس من المعدوم او الموجود الذي لا يدرك والشهادة ما يقع عليه الادراك بالحس وقال الامام ابو جعفر رضي الله تعالى عنه الغيب ما لم يكن والشهادة ما كان. وقال الحسن الغيب السر والشهادة العلانية. وقيل الاول الدنيا بما فيها. والثاني الآخرة بما فيها. وقيل الاول الجواهر المجردة واحوالها والثاني الاجرام والاجسام واعراضها وفيه ان في ثبوت المجردات خلافا قويا واكثر السلف على نفيها. وتقديم الغيب لان العلم به كالدليل على العلم بالشهادة وقيل لتقدمه على الشهادة فان كل شهادة كان غيبا. وما برز ما برز الا من خزائن الغيب. وصاحب القيل الاخير يقول ان تقديم الغيب لتقدمه في الوجود وتعلق العلم القديم به واستدل بالآية على انه تعالى عالم بجميع المعلومات ووجهه ما اشرنا اليه وتضمن على ما قيل دليلا آخر عليه لانها تدل على انه لا معبود الا هو ويلزمه ان يكون سبحانه خالقا لكل شيء بالاختيار كما هو الواقع في نفس الامر والخلق بالاختيار يستحيل بدون العلم ومن هنا قيل الاستدلال بها على هذا المطلب اولى من الاستدلال بقوله تعالى والله بكل شيء عليم **هو الرحمن الرحيم** برحمة تليق بذاته سبحانه والتأويل وان ذكره علماء اجلاء من الماتريدية والاشاعرة لا يحتاج اليه سلفي كما حقق في التمييز وغيره **هو الله الذي لا اله الا هو** كرره لابراز كمال الاعتناء بامر التوحيد **الملك** المتصرف بالامر والنهي والمالك لجميع الاشياء الذي له التصرف فيها او الذي يعز من يشاء ويذل من يشاء ويستحيل عليه الاذلال. او الذي يولي ويعزل ولا يتصور عليه تولية ولا عزل او المنفرد بالعز والسلطان او ذو الملك والملك خلقه او القادر اقوال حكاها الآمدي وحكى الاخير عن القاضي ابي بكر **القدوس** البليغ في النزاهة عما يوجب نقصانا او الذي له الكمال في كل وصف اختص به. او الذي لا يحد ولا يتصور. وقرأ ابو السمال وابو دينار الاعرابي القدوس بفتح القاف وهو لغة فيه لكنها نادرة فقد قالوا فعول بالضم كثير واما بالفتح فيأتي في الاسماء كسمور وتنور وهبود اسم جبل باليمامة واما في الصفات فنادر جدا ومنه سبوح بفتح السين **السلام** ذو السلامة من كل نقص وآفة مصدر وصف به للمبالغة وعن الجبائي هو الذي ترجى منه السلامة وقيل اي الذي يسلم على اوليائه فيسلمون من كل مخوف **المؤمن** قيل المصدق لنفسه ولرسله عليهم السلام فيما بلغوه عنه سبحانه اما بالقول او بخلق

المعجزة او واهب عباده الامن من الفزع الاكبر او مومنهم منه اما بخلق الطمأنينة في قلوبهم او باخبارهم
ان لا خوف عليهم . وقيل مومن الخلق من ظلمه وقال ثعلب المصدق المؤمنين في انهم امنوا وقال النحاس
في شهادتهم على الناس يوم القيمة وقيل ذو الامن من الزوال لاستحالته عليه سبحانه . وقيل غير ذلك
وقرأ الامام ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم وقيل ابو جعفر المدني المؤمن بفتح الميم
على الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي المؤمن به . وقال ابو حاتم لا يجوز اطلاق
ذلك عليه تعالى لايهامه ما لا يليق به سبحانه اذ المؤمن المطلق من كان خائفا وآمنه غيره . وفيه انه متى كان
ذلك قراءة ولو شاذة لا يصح هذا لان القراءة ليست بالرأي المهيمن الرقيب الحافظ لكل شيء مفيعل من
الامن بقلب همزته هاء واليه ذهب غير واحد وتحقيقه كما في الكشف ان أيمن على فيعل مبالغة أمن العدة
للزيادة في البناء واذا قلت من الراعي الذئب على الغنم مثلا دل على كمال حفظه ورقبته فالله تعالى امن كل
شيء سواه سبحانه على خلقه وملكه لاحاطة علمه وكمال قدرته عز وجل ثم استعمل مجردا الدلالة بمعنى
الرقيب والحفيظ على الشيء من غير ذكر المفعول بلا واسطة للمبالغة في كمال الحفظ كما قال تعالى ومهيمنا
عليه . وجعله من ذلك اولى من جعله من الامانة نظرا الى ان الامين على الشيء حافظ له اذ لا ينبئ عن
المبالغة ولا عن شمول العلم والقدرة . وجعله في الصحاح اسم فاعل من آمنه الخوف على الاصل فابدلت
الهمزة الاصلية ياء كراهة اجتماع الهمزتين وقلبت الاولى هاء كما في هراق الماء وقولهم في اياك هياك
كانه تعالى بحفظه المخلوقين صيرهم آمنين وحرف الاستعلاء كمهيمنا عليه لتضمين معنى الاطلاع ونحوه
وانت تعلم ان الاشتقاق على ما سمعت ولا ادل والخروج عن القياس فيه اقل وظاهر كلام الكشف انه
ليس من التصغير في شيء . وقال المبرد انه مصغر وخطئ في ذلك فانه لا يجوز تصغير اسمائه عز وجل العزيز
الغالب . وقيل الذي لا مثل له . وقيل الذي يعذب من اراد . وقيل الذي عليه ثواب العاملين . وقيل
الذي لا يحط عن منزلته وقيل غير ذلك الجبار الذي جبر خلقه على ما اراد وقهرهم عليه . ويقال في فعله
اجبر وامثلة المبالغة تصاغ من غير الثلاثي لكن بقلة . وقيل انه من جبره بمعنى اصلحه ومنه جبرت العظم
فانجبر فهو الذي جبر احوال الخلق اي اصلحها . وقيل هو المنيع الذي لا ينال يقال للنخلة اذا طالت وقصرت
عنها الايدي جبارة . وقيل هو الذي لا ينافي في فعله ولا يطالب بعلة ولا يحجر عليه في مقدوره وقال
ابن عباس هو العظيم . وقيل غير ذلك المتكبر البليغ الكبرياء والعظمة لانه سبحانه بريء من التكلف الذي
تؤذن به الصيغة فيرجع الى لازمه من ان الفعل الصادر عن تأنق اقوى وابلغ او الذي تكبر عن كل
ما يوجب حاجة او نقصانا سبحان الله عما يشركون تنزيه لله تعالى عما يشركون به سبحانه او عن اشراكهم
به عز وجل اثر تعداد صفاته تعالى التي لا يمكن ان يشارك سبحانه في شيء منها اصلا هو الله الخالق المقدر
للاشياء على مقتضى الحكمة او مبدع الاشياء من غير اصل ولا احتذاء . ويفسر الخلق بايجاد الشيء من الشيء
البارئ الموجد لها بريئة من تفاوت ما تقتضيه بحسب الحكمة والجبلة . وقيل المميز بعضها عن بعض بالاشكال
المختلفة المصور الموجد لصورها وكيفياتها كما اراد وقال الراغب الصورة ما تنتقش بها الاعيان
وتتميز بها عن غيرها وهي ضربان محسوسة تدركها العامة والخاصة بل الانسان وكثير من الحيوانات
كصورة الفرس المشاهدة ومعقولة تدركها الخاصة دون العامة كالصورة التي اختص الانسان بها من

العقل

العقل والروية والمعاني التي خص بها شيء بشيء والى الصورتين اشار بقوله سبحانه خلقناكم ثم صورناكم الاية
الى غير ذلك من الآيات فلا تغفل وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وحاطب بن ابي بلتعة والحسن وابن السميقع المصور بفتح الواو
والنصب على انه مفعول للبارئ واريد به جنس المصور وعن علي كرم الله تعالى وجهه فتح الواو وكسر الراء على
اضافة اسم الفاعل الى المفعول نحو الضارب الغلام . وفي الخانية ان قراءة المصور بفتح الواو هنا تفسد الصلوة
ولعله اراد اذا اجراه حينئذ على الله سبحانه والانصاف دعوى الفساد بعد ما سمعت نظرا له الاسماء الحسنى
الدالة على محاسن المعاني يسبح له ما في السموات والارض من الموجودات بلسان الحال لما تضمنته من الحكم و
المصالح التي يضيق عن حصرها نطاق البيان او بلسان المقال الذي ونية كل منها حسب ما يليق به على ما قاله
كثير من العارفين وقد تقدم الكلام فيه وهو العزيز الحكيم الجامع للكمالات كافة فانها مع تكثرها وتشعبها
راجعة الى كمال القدرة المؤذن به العزيز بناء على تفسيره بالغالب والى كمال العلم المؤذن به الحكيم بناء على تفسيره
بالفاعل بمقتضى الحكمة وفي ذلك اشارة الى التحلية بعد التخلية كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
فتامل ولا تغفل ولهذه الآيات فضل عظيم كما دلت عليه عدة روايات اخرج الامام احمد والدارمي والترمذي
وحسنه والطبراني وابن الضريس والبيهقي في الشعب عن معقل بن يسار عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قرأ الثلاث آيات من آخر سورة
الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي وان مات ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها
حين يمسي كان بتلك المنزلة . واخرج الديلمي عن ابن عباس مرفوعا اسم الله الاعظم في ست آيات من آخر سورة
الحشر . واخرج ابو علي عبد الرحمن بن محمد النيسابوري في فوائده عن محمد بن الحنفية ان البراء بن عازب قال
لعلي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه اسألك بالله الا ما خصصتني بافضل ما خصك به رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم مما خصه به جبريل مما بعث به الرحمن عز وجل قال يا براء اذا اردت ان تدعو الله باسمه الاعظم
فاقرأ من اول الحديد عشر آيات وآخر الحشر ثم قل يا من هو هكذا وليس شيء هكذا غيره اسألك ان تفعل لي كذا
وكذا فوالله يا براء لو دعوت علي لخسف بي . واخرج الديلمي عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود رضي الله
تعالى عنه مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في قوله تعالى لو انزلنا الى آخر السورة هي
رقية الصداع . واخرج الخطيب البغدادي في تاريخه قال انبأنا ابو عبيد الحافظ انبأنا ابو الطيب محمد بن احمد
ابن يوسف بن جعفر المقرئ البغدادي يعرف بغلام بن شنبوذ انبأنا ادريس بن عبد الكريم الحداد . قال
قرأت على خلف فلما بلغت هذه الآية لو انزلنا هذا القرآن على جبل . قال ضع يدك على رأسك فاني
قرأت على حمزة فلما بلغت هذه الآية قال ضع يدك على راسك فاني قرأت على الاعمش فلما بلغت هذه
الآية قال ضع يدك على راسك فاني قرأت على يحيى بن وثاب فلما بلغت هذه الآية قال ضع يدك
على راسك فاني قرأت على علقمة والاسود فلما بلغت هذه الآية قالا ضع يدك على راسك فانا
قرأنا على عبد الله رضي الله تعالى عنه فلما بلغنا هذه الآية قال ضعا ايديكما على رؤسكما فاني قرأت على
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغت هذه الآية قال لي ضع يدك على راسك فان جبريل عليه السلام
لما نزل بها الي قال ضع يدك على رأسك فانها شفاء من كل داء الا السام والسام الموت الى غير ذلك
من الآثار . والله تعالى اعلم .

سورة الممتحنة

قال ابن حجر المشهور في هذه التسمية انها بفتح الحاء وقد تكسر فعلى الاول هي صفة المراة التي نزلت بسببها
وعلى الثاني صفة السورة كما قيل لبراءة الفاضحة. وفي جمال القراء تسمى ايضا سورة الامتحان. وسورة
المودة. واطلق ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم القول بمدنيتها. وذكر بعضهم ان اولها نزل
يوم فتح مكة فكونها مدنية اما من باب التغليب او مبني على ان المدني ما نزل بعد الهجرة. وهي ثلث عشرة
آية بالاتفاق. ومناسبتها لما قبلها انه ذكر فيما قبل موالاة الذين نافقوا للذين كفروا من اهل
الكتاب. وذكر في هذه نهي المومنين عن اتخاذ الكفار اولياء لئلا يشابهوا المنافقين. وبسط الكلام
فيه اتم بسط. وقيل في ذلك ايضا ان فيما قبل ذكر المعاهدين من اهل الكتاب. وفي هذه ذكر المعاهدين
من المشركين لان فيها ما نزل في صلح الحديبية ولشدة اتصالها بالسورة قبلها فصل بها بينها وبين
الصف مع تواخيهما في الافتتاح بسبح

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء نزلت في حاطب بن عمرو ابي بلتعة وهو
مولى عبد الله بن حميد بن زهير بن اسد بن عبد العزى. اخرج الامام احمد والبخاري ومسلم وابو داود
والترمذي والنسائي وابن حبان وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال بعثني رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم انا والزبير والمقداد فقال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها
كتاب فخذوه منها فاتوني به فخرجنا حتى اتينا الروضة فاذا نحن بالظعينة فقلنا اخرجي الكتاب قالت
ما معي من كتاب قلنا لتخرجن الكتاب او لنلقين الثياب فاخرجته من عقاصها فاتينا به النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فاذا فيه من حاطب بن ابي بلتعة الى اناس من المشركين بمكة يخبرهم ببعض امر النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال النبي عليه الصلوة والسلم ما هذا يا حاطب قال لا تعجل علي يا رسول الله اني كنت امرءا
ملصقا في قريش ولم اكن من انفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها اهلهم واموالهم
بمكة فاحببت اذ فاتني ذلك من النسب فيهم ان اصطنع اليهم يدا يحمون بها قرابتي وما فعلت ذلك
كفرا ولا ارتدادا عن ديني فقال عمر رضي الله تعالى عنه دعني يا رسول الله اضرب عنقه فقال عليه
الصلوة والسلم انه شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد
غفرت لكم فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء الخ. وفي رواية ابن مردويه عن انس
انه عليه الصلوة والسلم بعث عمر وعليا رضي الله تعالى عنهما في اثر تلك المراة فلحقاها في الطريق فلم
يقدرا على شيء معها فاقبلا راجعين ثم قال احدهما لصاحبه والله ما كذبنا ولا كذبنا ارجع اليها فسلا
سيفيهما وقالا والله لنذيقنك الموت او لتدفعن الكتاب فانكرت ثم قالت ادفعه اليكما على
ان لا تردا بي الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبلا ذلك فاخرجته لهما من قرون راسها وفيه
على ما في الدر المنثور ان المراة تدعى ام سارة كانت مولاة لقريش وفي الكشاف يقال لها سارة مولاة
لابي عمرو بن صيفي بن هاشم وفي صحة خبر انس تردد وما تضمنه من رجوع الامامين رضي الله تعالى عنهما
بعيد. وقيل ان المبعوثين في اثرها عمر وعلي وطلحة والزبير وعمار والمقداد وابو مرثد. وكانوا فرسانا
والمعول عليه ما قدمناه والذين كانوا الذي في مكة بنوه واخوته على ما روي عن عروة بن الزبير عن عبد

الرحمن بن حاطب المذكور وفي رواية لاحمد عن جابر ان حاطبا قال كانت والدتي معهم فيحتمل انها مع بنيه واخوته
وصورة الكتاب على ما في بعض الروايات ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توجه اليكم بجيش كالليل
يسير كالسيل واقسم بالله لو سار اليكم وحده لنصره الله عليكم فانه منجز له ما وعده. وفي الخبر السابق على
ما قيل دليل على جواز قتل الجاسوس لتعليله صلى الله تعالى عليه وسلم المنع عن قتله بشهوده بدرا. وفي تحقيق
وفي التعبير عن المشركين بالعدو مع الاضافة الى ضميره عز وجل تغليظ لامر اتخاذهم اولياء واشارة الى حلول
عقاب الله تعالى بهم وفيه رمز الى معنى قوله ؎ اذا صافى صديقك من تعادي ❊ فقد عاداك وانقطع الكلام
والعدو فعول من عدا كعفو من عفا ولكونه على زنة المصدر اوقع على الجمع ايقاعه على الواحد ونصب اولياء
على انه مفعول ثان لتتخذوا وقوله تعالى تلقون اليهم بالمودة تفسير للموالاة او لاتخاذها اولياء
فلا محل لها من الاعراب. والباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة. والقاء المودة
مجاز عن اظهارها وتفسيره بالايصال اي توصلون اليهم المودة. لا يقطع التجوز. وقيل الباء للتعدية لكون
المعنى تفضون اليهم بالمودة. وافضى يتعدى بالباء كما في الاساس وقيل هي للسببية. والالقاء مجاز عن
الارسال اي ترسلون اليهم اخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب المودة التي بينكم وعن البصريين ان
الجار متعلق بالمصدر الدال عليه الفعل وفيه حذف المصدر مع بقاء معموله. وجوز كون الجملة حالا من
فاعل لا تتخذوا او صفة لاولياء. ولم يقل تلقون اليهم انتم بناء على انه لا يجب مثل هذا الضمير مع الصفة
الجارية على غير من هي له او الحال او الخبر او الصلة سواء في ذلك الاسم والفعل كما في شرح التسهيل لابن مالك
اذا لم يحصل الباس نحو زيد هند ضاربها او يضربها بخلاف زيد عمرو ضاربه او يضربه فانه يجب معه هو
لمكان الالباس. وزعم بعضهم ان الابراز في الصفات الجارية على غير من هي له انما يشترط في الاسم دون
الفعل كما هنا. ومنع ذلك. وتعقب الوجهان بانهما يوهمان انه تجوز الموالاة عند عدم الالقاء فيحتاج الى
القول بانه لا اعتبار للمفهوم للنهي عن الموالاة مطلقا في غير هذه الاية او يقال ان الحال والصفة لازمة
ولذا كانت الجملة مفسرة. وقوله تعالى وقد كفروا بما جاءكم من الحق حال من فاعل لا تتخذوا وهي حال
مترادفة ان كانت جملة تلقون حالية ايضا. او من فاعل تلقون وهي متداخلة على تقدير حاليتها. وجوز كونه
حالا من المفعول وكونه مستانفا. وقرا الجحدري والمعلى عن عاصم لما باللام اي لاجل ما جاءكم بمعنى جعل
ما هو سبب للايمان سبب الكفر يخرجون الرسول واياكم اي من مكة ان تومنوا بالله ربكم اي
لايمانكم او كراهة ايمانكم او بسبب ايمانكم بالله عز وجل والجار متعلق بيخرجون. والجملة قيل حال من فاعل كفروا
او استيناف كالتفسير لكفرهم كانه قيل كيف كفروا. واجيب بانهم كفروا اشد الكفر باخراج الرسول عليه الصلوة
والسلم والمومنين لايمانهم خاصة لا لغرض آخر. وهذا ارجح من الوجه الاول لمطابقته للمقام وكثرة فوائده.
والمضارع لاستحضار الحال الماضية لما فيها من مزيد الشناعة والاستمرار غير مناسب للمعنى وفي تومنوا قيل
تغليب للمومنين والالتفات عن ضمير المتكلم بان يقال بي الى ما في النظم الجليل للاشعار بما يوجب الايمان
من الالوهية والربوبية ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي متعلق بقوله تعالى لا تتخذوا
كانه قيل لا تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي فجواب الشرط محذوف دل عليه ما تقدم. وجعله الزمخشري
حالا من فاعل لا تتخذوا ولم يقدر له جوابا اي لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء والحال انكم خرجتم

خاخ بخائين معجمتين مكان بين مكة والمدينة يجوز صرفه وعدمه

الظعينة بالظاء المعجمة والعين المهملة المراة ما دامت في هودجها وتطلق على المراة مطلقا

لاجل الجهاد وطلب مرضاتي • واعترض بان الشرط لا يقع حالا بدون جواب في غيران الوصلية و
لا بد فيها من الواو وان ترد حيث يكون ضد المذكور اولى كاحسن الى زيد وان اساء اليك وما هنا
ليس كذلك واجيب بان ابن جني جوزه • وارتضاه جار الله هنا لان البلاغة وسوق الكلام يقتضيانه •
فيقال لمن تحققت صداقته من غير قصد للتعليق والشك لا تخذلني ان كنت صديقي تهيجا للحمية • وفيه
من الحسن ما فيه فلا يضر اذا خالف المشهور • ونصب المصدرين على ما اشرنا اليه على التعليل • وجوز
كونهما حالين اي مجاهدين ومبتغين والمراد بالخروج اما الخروج للغزو واما الهجرة فالخطاب للمهاجرين
خاصة لان القصة صدرت منهم كما سمعت في سبب النزول وقوله تعالى تسرون اليهم بالمودة استيناف
بياني كانهم لما استشعروا العتاب مما تقدم سئلوا ما صدر عنا حتى عوتبنا فقيل تسرون الخ • وجوز ان يكون
بدلا من تلقون بدل كل من كل ان اريد بالالقاء الالقاء خفية او بدل بعض ان اريد الاعم لان منه السر
والجهر • وقال ابو حيان هو شبيه ببدل الاشتمال • وجوز ابن عطية كونه خبر مبتدا محذوف اي انتم تسرون
والكلام استيناف للانكار عليهم وانت تعلم ان الاستيناف لذلك حسن لكنه لا يحتاج الى حذف والكلام
في الباء هنا على ما يقتضيه ظاهر كلامهم كالباء فيما تقدم وقوله تعالى وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم
في موضع الحال واعلم افعل تفضيل والمفضل عليه محذوف اي منكم واجاز ابن عطية كونه مضارعا والعلم
قد يتعدى بالباء او هي زائدة وما موصولة او مصدرية وذكر ما اعلنتم مع الاستغناء عنه للاشارة
الى تساوي العلمين في علمه عز وجل ولذا قدم ما اخفيتم وفي هذه الحال اشارة الى انه لا طائل لهم في اسرار
المودة اليهم كانه قيل تسرون اليهم بالمودة والحال اني اعلم ما اخفيتم وما اعلنتم ومطلع رسولي على
ما تسرون فاي فائدة وجدوى لكم في الاسرار ومن يفعله اي الاسرار وقال ابن عطية وجمع اي الاتخاذ
منكم فقد ضل سواء السبيل اي الطريق المستوي والصراط الحق فاضافة سواء من اضافة الصفة الى
الموصوف ونصبه على المفعول به لضل وهو يتعدى كاضل وقيل لا يتعدى وسواء ظرف كقوله كما
عسل الطريق الثعلب ان يثقفوكم اي ان يظفروا بكم واصل الثقف الحذق في ادراك الشيء وفعله و
منه رجل ثقيف لقف ويجوز به عن الظفر والادراك مطلقا يكونوا لكم اعداء اي عداوة يترتب
عليها ضرر بالفعل بدليل قوله تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بما يسوؤكم
من القتل والاسر والشتم فكانه عطف تفسيري • فوقوع يكونوا الخ جواب الشرط بالاعتبار الذي
اشرنا اليه والا فكونهم اعداء للمخاطبين امر متحقق قبل الشرط بدليل ما في صدر السورة ومثله قول
بعضهم اي يظهروا ما في قلوبهم من العداوة ويرتبوا عليها احكامها • وقيل المراد بذلك لازم العداوة
وثمرتها وهو ظهور عدم نفع التودد فكانه قيل ان يثقفوكم يظهر لكم عدم نفع القاء المودة اليهم و
التودد لهم وقوله تعالى وودوا لو تكفرون عطف على الجواب • وهو مستقبل معنى كما هو شأن الجواب
ويؤول كالاول سابقه بان يقال على ما في الكشف المراد ودادة يترتب عليها القدرة على الرد الى
الكفر او يقال على ما قاله البعض المراد اظهار الودادة واجراء ما تقتضيه • والتعبير بالماضي وان كان
المعنى على الاستقبال للاشعار بان ودادتهم كفرهم قبل كل شيء وانها حاصلة وان لم يثقفوهم وتحقيق
ذلك ان الودادة سابقة بالنوع متأخرة باعتبار بعض الافراد فعبر بالماضي نظرا للاول وجعلت

جوابا متأخرا نظرا للثاني • واثر الخطيب الدمشقي العطف على مجموع الجملة الشرطية كقوله تعالى ثم لا ينصرون
في السورة قبل واذا جاء لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون عند تجمع قال لان ودادتهم ان يرتدوا كفارا
حاصلة وان لم يظفروا بهم فلا يكون في التقييد بالشرط فائدة • والى ذلك ذهب ابو حيان وجوابه يعلم
مما ذكرنا وقريب منه ما قيل ان ودادة كفرهم بعد الظفر لما كانت غير ظاهرة لانهم حينئذ يسبي ويخدم لا يعتد
بهم فيجوز ان لا يتمنى كفرهم فيحتاج الى الاخبار عنه بخلاف الودادة قبل الظفر فيكون للتقييد فائدة لانها
ودادة اخرى متأخرة • وقال بعض الافاضل ان المعطوف على الجزاء في كلام العرب على انحاء • الاول ان يكون
كل منهما جزاء وعليه نحو ان تأتني آتك واعطك • الثاني ان يكون الجزاء احدهما وانما ذكر الاخر لشدة ارتباطه
به لكونه مسببا له مثلا نحو اذا جاء الامير استاذنت وخرجت لاستقباله ونحو حبست غريمي لاستوفي حقي واخليه
الثالث ان يكون المقصود جمع امرين وحينئذ لا ينافي تقدم احدهما كخرجت مع الحجاج لارافقهم في الذهاب • ولا
ارافقهم في الاياب ومنه قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الاية وما
في النظم الجليل هنا قيل محتمل للاول لاستقبال الودادة من بعض الاعتبارات كما تقدم • وعبر بالماضي اعتبارا
للتقدم الرتبي من حيث ان الردة عند الكفرة اشق المضار لعلمهم ان الدين اعز على المؤمنين من ارواحهم لانهم باذلون
لها دونه واهم شيء عند العدو ان يقصد لهم شيء عند صاحبه ومحتمل الثالث بان يكون المراد المجموع بتأويل
يريدون لكم مضار الدنيا والاخرة قيل وللثاني ايضا بان يكون الجزاء هو يبسطوا وذكرت ودادتهم
الردة لشدة الارتباط لما هناك من السببية والمسببية • وهو كما ترى • وجعل الطيبي المجموع مجازا من اطلاق السبب
وارادة المسبب وهو مضار الدارين وذكر ان الجواب في الحقيقة مقدر اي يريدوا لكم مضار الدنيا والدين
وما ذكر دليله اقيم مقامه • وقيل عبر في الودادة بالماضي لتحققها عند المؤمنين انهم من تحقق ما قبلها وحمل عليه كلام
لصاحب المفتاح وعن بعضهم ان الواو واو الحال لا واو العطف والجملة في موضع الحال بتقدير قد او بدونه ولا
يخفى ان العطف هو المتبادر وكونه على الجزاء ابعد مغزى • واخراج الشرط والجزاء على نحو ذلك اكثر من ان يحصى
لن تنفعكم ارحامكم دفع لما عسى ان يتخيلوا كونه عذرا فيما من ان الداعي للاتخاذ والقاء المودة صيانة الارحام
والاولاد من اذى اولئك • والرحم في الاصل رحم المرأة واشتهر في القرابة حتى صار كالحقيقة فيها فاما ان يراد
به ذلك ويجعل مجازا عن القريب او يعتبر معه مضاف اي ذو ارحامكم • ويؤيد التأويل عطف قوله تعالى
ولا اولادكم اي لن ينفعكم قراباتكم اما قاربكم ولا اولادكم الذين توالون المشركين لاجلهم وتتقربون اليهم
محاماة عليهم يوم القيمة بدفع ضر او جلب نفع يفصل بينكم استيناف لبيان عدم نفع الارحام والاولاد
يومئذ اي يفرق الله تعالى بينكم بما يكون من الهول الموجب لفرار كل منكم من الاخر حسبما نطق به قوله تعالى
يوم يفر المرء من اخيه الاية فلا ينبغي ان يرفض حق الله تعالى وتوالي اعداؤه سبحانه لمن هذا شأنه وما اشرنا
اليه من تعلق يوم القيمة بالفعل قبله هو الظاهر وجوز تعلقه بيفصل بعده • وقرأ حمزة والكسائي و
ابن وثاب يفصِّل بضم الياء وتشديد الصاد مبنيا للفاعل وقرأ ابو حيوة وابن ابي عبلة كذلك الا انهما
خففا • وطلحة والنخعي نُفصّل بالنون مضمومة والتشديد والبناء للفاعل وهما ايضا وزيد بن علي
بالنون مفتوحة مخففا مبنيا للفاعل وابو حيوة ايضا بالنون مضمومة • وقرأ الاعرج وعيسى وابن عامر
يفصل بالياء والتشديد والبناء للمفعول • وجمهور القراء كذلك الا انهم خففوا • ونائب الفاعل اما بينكم

وهو مبني على الفتح لاضافته الى متوغل في البناء كما قيل وامّا ضمير المصدر المفهوم من الفعل اي يفصل هو
اي الفصل والله بما تعملون بصير فيجازيكم به قد كان لكم اسوة حسنة في ابراهيم ومن معه تأكيد لامر الانكار
عليهم والتخطئة في موالاة الكفار بقصة ابرهيم عليه السلام ومن معه ليعلم ان الحب في الله تعالى والبغض فيه
سبحانه من اوثق عرى الايمان فلا ينبغي ان يغفل عنهما والاسوة بضم الهمزة وكسرها وهما لغتان وبالكسر
قرأ جميع القرّاء الا عاصما وهي بمعنى الائتساء والاقتداء وتطلق على الخصلة التي من حقها ان يؤتسى ويقتدى
بها وعلى نفس الشخص المؤتسى به ففي زيد اسوة من باب التجريد نحو وللضعفاء في الرحمن كاف وفي البيضة عشرون
مناحد يد وكل من ذلك قيل محتمل في الاية ورجح ارادة الخصلة لان الاستثناء الاتي عليها اظهر ولكم
للبيان متعلق بمحذوف كما في سقيا لك او هو متعلق بكان على رأي من يجوز تعلق الظرف بها واسوة اسمها
وحسنة صفة وفي ابرهيم خبرها او لكم هو الخبر وفي ابرهيم صفة بعد صفة لاسوة او خبر بعد خبر لكان او حال
من المستكن في لكم على ما قيل او في حسنة ولم يجوّز كونه صلة اسوة بناء على انها مصدر او اسم وهو اذا
وصف لا يعمل مطلقا لضعف شبهه بالفعل قيل واذا قلنا انها ليست مصدرا ولا اسما او قلنا انه
يغتفر عمله وان وصف قبل العمل في الظرف للاتساع فيه جاز ذلك والظاهر ان المراد بمن معه عليه السلام
اتباعه المؤمنون لكن قال الطبري وجماعة المراد بهم الانبياء الذين كانوا قريبا من عصره عليه وعليهم الصلوة
والسلام لم يكن معه وقت مكافحة قومه وبرائته منهم اتباع مؤمنون كانحوهم معه وتبرؤا منهم فقد روي
انه قال لسارة حين رحل الى الشام مهاجرا من بلد نمروذ ما على الارض من يعبد الله تعالى غيري وغيرك
وانت تعلم انه لا يلزم وجود الاتباع المؤمنين في اول وقت المكافحة بل اللازم وجودهم ولو بعد ولا
شك في انهم وجدوا بعد فليحمل من معه عليهم ويكون التبري المحكي في قوله تعالى اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم
في وقت وجودهم واذ قيل ظرف لخبر كان والعامل الجار والمجرور او المتعلق او لكان نفسها على ما مر او بدل
من اسوة وبرآء جمع بريء كظريف وظرفاء وقرئ الجحدري براء كظراف جمع ظريف ايضا وقرأ ابو جعفر براء
بضم الباء كتؤام وظؤار وهو اسم جمع الواحد بري وتوم وظئر وقال الزمخشري ان ذلك على ابدال الضم من
الكسر كرجال بضم الراء جمع رجل وتعقب بانه ضم اصلي والصيغة من اوزان اسماء الجموع وليس ذلك
جمع تكسير فتكون الضمة بدلا من الكسرة وروت هذه القرائة عن عيسى قال ابو حاتم زعموا انه عيسى الهمداني
وعنه برآء على فعال كالذي في قوله تعالى انني برآء مما تعبدون في الزخرف وهو مصدر على فعال يوصف به
المفرد وغيره وتأكيد الجملة لمزيد الاعتناء بشأنها او لان قومهم المشركين مستبعدون ذلك شاكون فيه
حيث يحبون انفسهم على شيء وكأنهم استشعروا ذلك منهم فقالوا لهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون
الله من الاصنام والكواكب وغيرها كفرنا بكم بيان لقوله سبحانه انا برآء الى اخره فهو على معنى كفرنا بكم
وبما تعبدون من دون الله ويكون المراد بكم ومعبوديهم القوم بتغليب المخاطبين والكفر بذلك مجاز او كناية
عن عدم الاعتداد فكانه قيل انا لا نعتد بشأنكم ولا بشأن الهتكم وما انتم عندنا على شيء وفي الكشف
ان الاصل كفرنا بما تعبدون ثم كفرنا بكم وبما تعبدون لان من كفرهما الى بد التخص فقد كفر به ثم اكتفى
بكفرنا بكم لتضمنه الكفر بجميع ما اتوا به وما تلبسوا به لا سيما وقد تقدم انا برآء وفسر بانا لا نعتد بشأنكم بناء
على انه تهكم بهم فان ذلك لا يسمى كفرا لغة وعرفا وانما هو اسم يقع على بخل الاشياء في الاستهجان

والذم وما ذكرناه اقرب وهو معنى ما في الكشاف دونه واما ما قيل ان في الكلام معطوفا على الجار
والمجرور محذوفا اي بكم وبما تعبدون وحذف اكتفاء بدلالة السابق فليس بشيء وبدا بيننا وبينكم
العداوة والبغضاء ابدا اي هذا دابنا معكم لا نتركه حتى تؤمنوا بالله وحده وتتركوا ما انتم عليه
من الشرك فتنقلب العداوة ولاية والبغضاء محبة وفسر الفيروزابادي البغضاء بشدة البغض ضد الحب
وافادان العداوة ضد الصداقة وفسر الصداقة بالمحبة فالعداوة والبغضاء على هذا متقاربان وافاد
الراغب ان العداوة منافاة الالتئام قلبا وقال البغض نفار النفس عن الشيء الذي ترغب عنه وهو ضد
الحب ثم قال يقال بغض الشيء بغضا وبغضه وبغضاء وهو نحو كلام الفيروزابادي والذي يفهم من
كلام غير واحد انه كثيرا ما يعتبر في العداوة التخاذل دون البغضاء فليراجع هذا المطلب الا قول ابرهيم
لابيه لاستغفرن لك استثناء من قوله تعالى اسوة حسنة كما قال قتادة وجماعة وهو على تقدير التجريد او
تفسير الاسوة بالاقتداء منقطع بلا ريب واما على تقدير ان يراد بها ما يؤتسى به فقيل هو متصل وقيل
منقطع واليه ذهب الاكثر وتوجيه الاستثناء الى العدة بالاستغفار لا الى نفس الاستغفار المحكي عنه
عليه السلام واغفر لابي الاية مع انه المراد قيل لانها كانت هي الحاملة له عليه السلام عليه ويعلم من ذلك استثناء
نفس الاستغفار بطريق الاولى وجعلها بعضهم كناية عن الاستغفار لان عدة الكريم خصوصا مثل ابرهيم
عليه السلام لا سيما اذا اكدت بالقسم يلازمها الانجاز وليس بلازم كما لا يخفى وكان هذه العدة غير العدة
السابقة في سورة مريم في قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام سأستغفر لك ربي الاية ولعلها وقعت منه عليه
السلام بعد تلك تأكيدا لها وحكيت ههنا على سبيل الاستثناء وفي الارشاد ان تخصيصها بالذكر دون
ما وقع في سورة مريم لورودها على طريق التوكيد القسمي واستثناء ذلك من الاسوة الحسنة قيل لان
استغفاره عليه السلام لابيه الكافر بمعنى ان يوفقه الله تعالى للتوبة ويهديه سبحانه للايمان وان كان جائزا عقلا
وشرعا لوقوعه قبل تبين انه من اصحاب الجحيم وانه يموت على الكفر كما دل عليه ما في سورة التوبة لكنه ليس مما
ينبغي ان يؤتسى به اصلا اذ المراد به ما يجب الائتساء به حتما لورود الوعيد على الاعراض عنه بقوله تعالى
بعد ومن يتول فان الله هو الغني الحميد فاستثناؤه عما سبق انما يفيد عدم وجوب استدعاء الايمان
والمغفرة للكافر المرجو ايمانه وذلك مما لا يرتاب فيه عاقل واما عدم جوازه فلا دلالة للاستثناء
عليه قطعا وزعم الامام على ما نقل عنه دلالة الاية على ذلك ولا يلزم ان يكون الاستغفار منه عليه
السلام معصية لان كثيرا من خواص الانبياء عليهم السلام لا يجوز التأسي به لانه ابيح لهم خاصة وهو كما ترى
اذ هو ظاهر في ان ذلك الاستغفار الذي وقع منه عليه السلام لو فرض واقعا من غيره لكان معصية و
ليس كذلك بل هو مباح ممن وقع وعن الطيبي ما حاصله ان ابرهيم عليه السلام لما اجاب قول ابيه ارغب انت
واهجرني مليا بقوله سأستغفر لك ربي رحمة ورأفة به ولم يكن عارفا باصراره على الكفر وفي بوعده
وقال فاغفر لابي فلما تبين اصراره ترك الدعاء وتبرأ منه فظهر ان استغفاره لم يكن منكرا وهو
في حيانه بخلاف ما نحن فيه فانه فصل عداوتهم وحرصهم على قطع ارحامهم بقوله تعالى لن ينفعكم ارحامكم ولا اولادكم
عن القطيعة بقصة ابرهيم عليه السلام ثم استثنى منها ما ذكر كانه قيل لا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة كما
فعل ابرهيم لانه لم يتبين لكم كما تبين له انتهى وفيه رمز الى احتمال ان يكون المستثنى نفس العدة من حيث

دلالتها على الرأفة والرحمة ومآل ذلك استثناء الرأفة والرحمة وعلل بعض الاجلة عدم كون استغفاره
عليه السلم لابيه الكافر مما لا ينبغي ان يوتسى به بانه كان قبل النهي وللموعدة وعدها اياه. وتعقب الثاني بان
الوعد بالمحظور لا يرفع حظره. والاول بانه مبني على تناول النهي لاستغفاره عليه السلم له مع ان النهي انما
ورد في شان الاستغفار بعد تبين الامر وقد كان استغفاره عليه السلم قبله ومبني عن كون الاستغفار
موتسى به لولم ينه عنه مع ما يوتسى به ما يجب الايتساء به لا ما يجوز فعله في الجملة واجيب بما لا يرفع القال
والقيل فالاولى التعليل بما سبق. واستظهر ابو حيان ان الاستثناء من مضاف لابرهيم مقدر في نظم
الآية الكريمة اي لقد كان لكم اسوة حسنة في مقالات ابرهيم ومحاوراته لقومه الا قول ابرهيم الخ وجزم باتصال
الاستثناء عليه وكذا جزم الطيبي باتصاله على قول البغوي اي لكم اسوة حسنة في ابرهيم واموره الا في
استغفاره لابيه المشرك ولا يخفى ان التقدير خلاف الظاهر ومتى ارتكب فالاولى تقدير امور بقي انه قيل
ان الآية تدل على منع التاسي بابرهيم عليه السلام في الاستغفار للكافر الحي مع انه بالمعنى السابق اعني طلب
الايمان له لا منع عنه. واجيب بانه انما منع من التاسي بظاهره وظن انه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة
رضي الله تعالى عنهم وفيه انه قد تقدم ان دلالة الآية على ان الاستغفار ليس مما يجب الايتساء به حتما لا على
منعه وحرمته ثم انه ينبغي ان يعلم ان تبين كون ابيه من اصحاب الجحيم الذي كان الاستغفار قبله كان في الدنيا وكذا
التبري منه بعده وقد تقدم في سورة التوبة قول بكون ذلك في الآخرة لدلالة ظواهر بعض الاخبار الصحيحة
عليه فانها دالة على انه عليه السلام يشفع لابيه يوم القيمة وهي استغفار اي استغفار فيه ولو كان تبين انه
يموت كافرا في الدنيا لم يكن ليشفع ويطلب على اتم وجه المغفرة له ضرورة انه عليه السلام عالم ان الله تعالى
لا يغفر ان يشرك به وانكار ذلك مما لا يكاد يقدم عليه عاقل. والذاهبون الى ان التبين كان في الدنيا كما عليه
سلف الامة وهو الصحيح الذي اجزم به اليوم اشكلت عليهم تلك الظواهر من حيث دلالتها على الشفاعة التي
هي في ذلك اليوم استغفار واتهموا وانجدوا في الجواب عنها وقد تقدم جميع ما وجدته لهم فارجع اليه ولتخترلنفسك ما يحلو. ثم اني اقول الذي يغلب على ظني ان الاستغفار الذي كان منه عليه السلام قبل التبين
بالمعنى المشهور لا بمعنى التوفيق للايمان والآيات التي في سورة التوبة وما ورد في سبب نزولها تؤيد
ظواهرها ذلك. والتزم ان امتناع جواز الاستغفار انما علم بالوحي لا بالعقل لانه يجوز ان يغفر الله
تعالى للكافر وهو سبحانه الغفور الرحيم. وانه عليه السلم لم يكن اذا استغفر عالما بالوحي امتناعه ومعنى
الآية والله تعالى اعلم ان لكم الاقتداء بابرهيم عليه السلم والذين معه في البرآءة من الكفرة لكن استغفاره
للكافر ليس لكم الاقتداء به فيه وما ازيد يجب عليكم البرآءة ويحرم عليكم الاستغفار وابدآء الرأفة فليس لكم
الذي اعتبرناه في الاستثناء من باب قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا معه ان يستغفروا للمشركين الخ ودلالة
ذلك على المنع ظاهرة فتأمل جميع ما قدمناه وورآءه كلام مبني على قول من قال ليس لله عز وجل قضاء
مبرم ونقل ذلك عن القطب الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره. وشيد بعض الاجلة اركانه في رسالة
مستقلة بسط فيها الادلة على ذلك لكنها لا تخلو عن بحث والله تعالى اعلم وقوله سبحانه **وما املك لك من
الله من شيء** من تمام القول المستثنى محله النصب على انه حال من فاعل لاستغفرن. ومورد الاستثناء نفس
الاستغفار لا قيده فانه في نفسه من خصال الخير لكونه اظهارا للعجز وتفويضا للامر الى الله تعالى. فالكلام

قيل ما رجع فيه النفي للقيد دون القيد. وفي الكشف انه وان كان في نفسه كلاما مطابقا للواقع حسنا ان يجعل
اسوة الا انه شفع بقوله لاستغفرن لك تحقيقا للموعد كانه قيل لاستغفرن لك وما في طاقتي الا هذا فهو
مبذول لا محالة وفيه انه لو ملك اكثر من ذلك لفعل وعلى هذا فهو حقيق بالاستثناء. وقوله عز وجل
ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير الى آخره جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب متصلة
معنى بقصة ابرهيم عليه السلم ومن معه على انها بيان لحالهم في المجاهدة لاعدآء الله عز وجل وقشر العصا
ثم اللجآء الى الله تعالى في كفاية شرهم وان تلك منهم له عز وجل لا لحظ نفس. وقيل اتصالها بما تقدم لفظي
على انها بتقدير قول معطوف على قالوا انا برآء اي وقالوا ربنا الخ. وجوز ان يكون المعنى قولوا ربنا
امرا منه تعالى للمؤمنين بان يقولوه وتعليما منه عز وجل لهم وتتميما لما وصاهم سبحانه به من قطع العلائق بينهم
وبين الكفار والايتساء بابرهيم عليه السلم وقومه في البرآءة منهم وتنبيها على الانابة الى الله تعالى والاستعاذة
به من فتنة اهل الكفر والاستغفار مما فرط منهم وهو كما قيل وجه حسن لا يأباه النظم الكريم وفيه شمة من
اسلوب انتهوا خيرا لكم لانه سبحانه لما حثهم على الايتساء بمن سمعت في الانتهاء عن الكفر وموالاة اهله
ثم قال سبحانه ما يدل على اللجآء اليه تعالى يكون في المعنى نهيا عن الاول وامرا بالثاني. وجعل بعضهم القول على
هذا الوجه معطوفا على لا تتخذوا اي وقولوا ربنا الخ وايا ما كان فتقديم الجار والمجرور في المواضع الثلثة
للقصر كانه قيل ربنا عليك توكلنا لا على غيرك واليك انبنا لا الى غيرك واليك المصير لا الى غيرك
ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا اي لا تسلطهم علينا فيسبونا ويعذبونا قاله ابن عباس فالفتنة مصدر
بمعنى المفتون اي المعذب من فتن الفضة اذا اذابها فكانه قيل ربنا لا تجعلنا معذبين للذين كفروا وقال
مجاهد اي لا تعذبنا بايديهم او بعذاب من عندك فيظنوا انهم محقون وانا مبطلون فيفتنوا لذلك. وقال
قريبا منه قتادة وابو مجلز. والاول ارجح. ولم تعطف هذه الجملة الدعائية على التي قبلها سلوكا بهما مسلك
الجمل المعدودة وكذا الجملة الآتية وقيل ان هذه الجملة بدل مما قبلها. ورد بعدم اتحاد المعنيين كلا وجزءا
ولا مناسبة بينهما سوى الدعآء **واغفر لنا** ما فرط منا **ربنا انك انت العزيز** الغالب الذي لا يذل من التجأ
اليه ولا يخيب رجآء من توكل عليه **الحكيم** الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة **لقد كان لكم فيهم** اي في ابرهيم
عليه السلم ومن معه **اسوة حسنة** الكلام فيه نحو ما تقدم وقوله تعالى **لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر** اي ثواب
الله تعالى او لقائه سبحانه ونعيم الآخرة او ايام الله تعالى واليوم الآخر خصوصا والرجآء يحتمل الامل والخوف صلة
لحسنة او صفة. وجوز كونه بدلا من لكم بنآء على ما ذهب اليه الاخفش من جواز ان يبدل الظاهر من ضمير
المخاطب وكذا من ضمير المتكلم بدل الكل كما يجوز ان يبدل من ضمير الغائب وان يبدل من الكل بدل البعض
وبدل الاشتمال وبدل الغلط. ونقل جواز ذلك الابدال عن سيبويه ايضا. والجمهور على منعه وتخصيص
الجواز ببدل البعض والاشتمال والغلط. وذكر بعض الاجلة انه لا خلاف في جواز ان يبدل من ضمير المخاطب
بدل الكل فيما يفيد احاطة كما في قوله تعالى تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا وجعل ما هنا من ذلك وفيه خفاء
وجملة لقد كان الخ قيل تكرير لما تقدم للمبالغة في الحث على الايتساء بابرهيم عليه السلم ومن معه ولذلك
صدرت بالقسم وهو على ما قال الخفاجي ان لم ينظر لقوله تعالى اذ قالوا فانه قيد مخصص فان نظر له كان ذلك
تعميما بعد تخصيص وهو ماخوذ من كلام الطيبي في تحقيق امر هذا التكرير والظاهر ان هذا مقيد بنحو ما تقدم

كانه قيل لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة اذ قالوا الخ وفي قوله سبحانه لمن كان الخ اشارة الى ان من كان يرجو
الله تعالى واليوم الآخر لا يترك الاقتدآء بهم وان تركه من مخايل عدم رجآء الله سبحانه واليوم الآخر الذي
هو من شأن الكفرة بل مما يوذن بالكفر كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى ومن يتول فان الله هو الغني الحميد
فانه مما يوعد بامثاله الكفرة عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم اي من اقاربكم المشركين
مودة بان يوافقوكم في الدين. وعدهم الله تعالى بذلك لما رأى منهم التصلب في الدين والتشدد في معاداة
آبائهم وابنائهم وسائر اقربائهم ومقاطعتهم اياهم بالكلية تطييبا لقلوبهم. ولقد انجز الله سبحانه وعده
الكريم حين اتاح لهم الفتح فاسلم قومهم فتم بينهم من التحاب والتصافي ما تم. ويدخل في ذلك ابو سفيان
واضرابه من مسلمة الفتح من اقاربهم المشركين. واخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن عدي وابن مردويه
والبيهقي في الدلائل وابن عساكر من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال
كانت المودة التي جعل الله تعالى بينهم تزوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ام حبيبة بنت ابي سفيان
فصارت ام المؤمنين وصار معوية خال المؤمنين. وانت تعلم ان تزوجها كان وقت هجرة الحبشة ونزول
هذه الآيات سنة ست من الهجرة. فاذكر لا يكاد يصح بظاهره وفي ثبوته عن ابن عباس مقال والله
قدير مبالغ في القدرة فيقدر سبحانه على تقليب القلوب وتغيير الاحوال. وتسهيل اسباب المودة والله
غفور مبالغ في المغفرة فيغفر جل شأنه لما فرط منكم في موالاتهم رحيم مبالغ في الرحمة فيرحمكم عز وجل
بضم الشمل واستحالة الخيانة ثقة وانقلاب المقت مقة وقيل يغفر سبحانه لمن اسلم من المشركين ويرحمهم
والاول انسب بالمقام لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم
ان تبروهم اي لا ينهاكم سبحانه وتعالى عن البر بهولاء كما يقتضيه كون ان تبروهم بدل اشتمال من الموصول
وتقسطوا اليهم اي تفضوا اليهم بالقسط اي العدل فالفعل مضمن معنى الافضاء ولذا عدي بالى
والله يحب المقسطين اي العادلين. اخرج البخاري وغيره عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنهما
قالت اتتني امي راغبة وهي مشركة في عهد قريش اذ عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أاصلها فانزل الله تعالى لا ينهاكم الله الخ فقال عليه الصلوة والسلام
نعم صلي امك. وفي رواية الامام احمد وجماعة عن عبد الله بن الزبير قال قدمت قتيلة بنت عبد العزى
على ابنتها اسما بنت ابي بكر بهدايا ضباب واقط وسمن وهي مشركة فابت اسما ان تقبل هديتها او تدخلها
بيتها حتى ارسلت الى عائشة رضي الله تعالى عنها ان تسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا
فسألته فانزل الله تعالى لا ينهاكم الله الآية. فامرها ان تقبل هديتها وتدخلها بيتها. وقتيلة هذه على
ما في التحرير كانت امرأة ابي بكر رضي الله تعالى عنه فطلقها في الجاهلية وهي ام اسما حقيقة. وعن ابن
عطية انها خالتها وسمتها اما مجازا. والاول هو المعول عليه وقال الحسن وابو صالح نزلت الآية
في خزاعة وبني الحرث بن كعب وكنانة ومزينة وقبائل من العرب كانوا صالحوا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم على ان لا يقاتلوه ولا يعينوا عليه وقال مرة الهمداني وعطية العوفي نزلت في قوم
من بني هاشم منهم العباس وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت في النسآء والصبيان من الكفرة. و
قال مجاهد في قوم بمكة امنوا ولم يهاجروا فكان المهاجرون والانصار يتحرجون من برهم لتركهم

بالقافلة والتاج بزيادة الصغير ... منه
القضايا التي ... العمل بالزبيب
ومعنى ... منه

فرض الهجرة. وقيل في مؤمنين من اهل مكة وغيرها اقاموا بين الكفرة وتركوا الهجرة اي مع القدرة
عليها. وقال النحاس والثعلبي نزلت في المستضعفين من المؤمنين الذين لم يستطيعوا الهجرة والاكثرون
على انها في كفرة اتصفوا بما في حيز الصلة. وعلى ذلك قال الكيا فيها دليل على جواز التصدق على اهل
الذمة دون اهل الحرب وعلى وجوب النفقة للاب الذمي دون الحربي لوجوب قتله. وبخطي اني
رأيت في الفتاوى الحديثية لابن حجر عليه الرحمة الاستدلال بها على جواز القيام لاهل الذمة لانه
من البر والاحسان اليهم ولم اتثبت عندي لكن راجعت تلك الفتاوى عند كتابتي هذا البحث فلم اظفر بذلك
ومع هذا وجدته نقل في آخر الفتاوى الكبرى في باب السير عن العز بن عبد السلام انه لا يفعل القيام
لكافر لانا مأمورون باهانته واظهار صغاره فان خيف من شره ضرر عظيم جاز لان التلفظ بكلمة
الكفر جائز للاكراه فهذا اولى. ولم يتعقبه بشيء ثم ان في كون القيام من البر مطلقا ترددا. وتخصيص
العز جواز القيام للكافر بما اذا خيف ضرر عظيم مخالف لقول ابن وهبان من الحنفية ه
وللميل والمال يخدم كافر ؞ وللميل للاسلام لو قام يغتفر ؞ ومن الناس من يجعل كل مصلحة دينية
كالميل للاسلام لكن بشرط ان لا يقصد القائم تعظيما. والله تعالى اعلم. ونقل الخفاجي عن الدر المنثور
ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى اقتلوا المشركين الآية. والاستدلال بها على ما سمعت يتقدم عدم
النسخ ان تم انما يتم على بعض الاقوال فيها انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من
دياركم وظاهروا على اخراجكم كمشركي مكة فان بعضهم سعوا في اخراج المؤمنين وبعضهم اعانوا المخرجين
ان تولوهم بدل من الموصول بدل اشتمال ايضا اي انما ينهاكم سبحانه عن ان تتولوهم ومن يتولهم
فاولئك هم الظالمون لوضعهم الولاية موضع العداوة او هم الظالمون لانفسهم بتعريضها للعذاب
وفي الحصر من المبالغة ما لا يخفى يا ايها الذين امنوا بيان لحكم من يظهر الايمان بعد بيان حكم
فريقي الكافرين اذا جاءكم المؤمنات اي بحسب الظاهر مهاجرات من بين الكفار وقرئ مهاجرات
بالرفع على البدل من المؤمنات فكانه قيل اذا جاءكم مهاجرات فامتحنوهن فاختبروهن بما يغلب به على
ظنكم موافقة قلوبهن لالسنتهن في الايمان. اخرج ابن المنذر والطبراني في الكبير وابن مردويه بسند
حسن وجماعة عن ابن عباس انه قال في كيفية امتحانهن كانت المرأة اذا جاءت النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم حلفها عمر رضي الله تعالى عنه بالله ما خرجت رغبة بارض عن ارض. وبالله ما خرجت من بغض زوج
وبالله ما خرجت التماس دنيا وبالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله. وفي رواية عنه ايضا كانت محنة
النسآء ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امر عمر بن الخطاب فقال قل لهن ان رسول الله عليه
الصلوة والسلام بايعكن على ان لا تشركن بالله شيئا الخ الله اعلم منكم باحد منكم بايمانهن فانه سبحانه
هو المطلع على ما في قلوبهن والجملة اعتراض فان علمتموهن اي ظننتموهن ظنا قويا يشبه العلم بعد
الامتحان مؤمنات في نفس الامر فلا ترجعوهن الى الكفار اي الى ازواجهن الكفرة لقوله تعالى لا هن
حل لهم ولا هم يحلون لهن فانه تعليل للنهي عن رجعهن اليهم والجملة الاولى لبيان الفرقة الثابتة
وتحقق زوال النكاح الاول. والثانية لبيان امتناع ما يستأنف ويستقبل من النكاح. ويشعر بذلك
التعبير بالاسم في الاولى والفعل في الثانية. وقال الطيبي في وجه اختلاف التعبيرين انه اسند

الصفة المشبهة الى ضمير المومنات فى الجملة الاولى علاما بان هذا الحكم يعني نفي الحل ثابت فيهن لايجوز
فيه الاخلال والتغيير من جانبهن واسند الفعل الى ضمير الكفار ايذانا بان ذلك الحكم مستمر الامتناع
فى الازمنة المستقبلة لكنه قابل للتغيير باستبدال الهدى بالضلال. وجوز ان يكون ذلك
تكريرا للتاكيد والمبالغة فى الحرمة وقطع العلاقة وفيه من انواع البديع ما سماه بعضهم بالعكس
والتبديل كالذي فى قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن ولعل الاول اولى. واستدل بالآية
على ان الكفار مخاطبون بالفروع كما فى الانتصاف. والقول بان المخاطب فى حق المؤمنة هي وفى حق
الكافر الائمة بمعنى انهم مخاطبون بان يمنعوا ذلك الفعل من الوقوع لايخفى حاله. وقرئ طلحة لاهن
يحللن لهم **وآتوهم ما انفقوا** اي واعطوا ازواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور قيل وجوبا.
وقيل ندبا. روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم عام الحديبية امر عليا كرم الله تعالى وجهه ان يكتب
بالصلح فكتب باسمك اللهم هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو واصطلحا على وضع الحرب
عن الناس عشر سنين تامن فيه الناس ويكف بعضهم عن بعض على ان من اتى محمدا من قريش بغير اذن
وليه رده عليه ومن جاء قريشا من محمد لم يردوه عليه وان بيننا عيبة مكفوفة وان لا اسلال ولا
اغلال. وانه من احب ان يدخل فى عقد محمد وعهده دخل فيه ومن احب ان يدخل فى عقد قريش وعهدهم
دخل فيه. فرد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابا جندل بن سهل ولم يات رسول الله عليه الصلوة
والسلام احد من الرجال الا رده فى مدة العهد وان كان مسلما ثم جاء المومنات مهاجرات وكانت ام
كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط ممن خرج الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت اول المهاجرات
فخرج اخواها عمارة والوليد حتى قدما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكلماه فى امرها ليردها
عليه الصلوة والسلام الى قريش فنزلت الآية فلم يردها عليه الصلوة والسلام ثم انكحها صلى الله تعالى
عليه وسلم زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل انه جاءت امرأة تسمى سبيعة
بنت الحرث الاسلمية مومنة وكانت تحت صيفي بن الراهب وهو مشرك من اهل مكة فطلبوا ردها
فانزل الله تعالى الآية. وروي انها كانت تحت مسافر المخزومي وانه اعطى ما انفق وتزوجها عمر رضي
الله تعالى عنه. وفى رواية انها نزلت فى اميمة بنت بشر امرأة من بني عمرو بن عوف كانت تحت ابي حسان
ابن الدحداحة هاجرت مؤمنة الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبوا ردها فنزلت الآية
فلم يردها عليه الصلوة والسلام وتزوجها سهيل بن صيف فولدت له عبد الله بن سهيل ولعل
سبب النزول متعدد وايا ما كان فالآية على ما قيل نزلت بيانا لان الشرط فى كتاب المصالحة انما
كان فى الرجال دون النساء. وتراخي المخصص عن العام جائز عند الجبائي ومن وافقه ونسب
للزمخشري ان ذلك من تاخير بيان المجمل لانه لا يقول بعموم تلك الالفاظ بل يجعلها مطلقات
وتحمل على العموم والخصوص بحسب المقام والحنفية يجوزونه لا يقال انه شبه التاخير عن وقت
الحاجة وهو غير جائز عند الجميع لان وقت الحاجة اي العمل بالخطاب كان بعد مجيء المهاجرات وطلب
ردهن لا حين جرت المهادنة مع قريش. وهذا ذهب اليه بعض الشافعية ايضا. ومنهم من زعم ان
التعميم كان منه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اجتهاد اثيب عليه باجر واحد ولم يقر عليه. ومنهم من وفق

جمهور الحنفية على النسخ لا التخصيص فمن جوز منهم نسخ السنة بالكتاب قال النسخ بالآية ومن لم يجوز
قال بالسنة اي منعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرد ووردت الآية مقررة لفعله عليه الصلوة
والسلام وعن الضحاك كان بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المشركين عهد ان لا تاتينا
امرأة ليست على دينك الا رددتها الينا فان دخلت فى دينك ولها زوج ان ترد على زوجها الذي
انفق عليها وللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرط مثل ذلك وعليه فالآية موافقة لما وقع عليه
العهد لكن اخرج ابو داود فى ناسخه وابن جرير وغيرهما عن قتادة انه نسخ هذا العهد وهذا الحكم يعني
ايتاء الازواج ما انفقوا براءة اما نسخ العهد فلما امر فيها من النبذ. واما نسخ الحكم فلان الحكم فرع
العهد فاذا انتسخ نسخ. والذي عليه معظم الشافعية ان الغرامة لازواجهن غير ثابتة وبين ذلك فى الكشف
على القول بنسخ رد المرأة. والقول بالتخصيص. والقول بان التعميم كان عن اجتهاد لم يقر عليه صلى الله تعالى
عليه وسلم ثم قال واما على قول الضحاك اي السابق فهو مشكل ووجهه انه حكم فى مخصوصين فلا يعم
غير تلك الوقعة على انه عز وجل خص الحكم بالمهاجرة ولم يبق بعد الفتح هجرة كما ثبت فى الصحيح فلا يبقى
الحكم **ولا جناح عليكم ان تنكحوهن** اي فى نكاحهن حيث حال اسلامهن بينهن وبين ازواجهن الكفار
اذا آتيتموهن اجورهن اي وقت ايتائكم اياهن مهورهن فاذا لمجرد الظرفية ويجوز كونها شرطية
وجوابها مقدر بدليل ما قبل. وعلى التقديرين يفهم اشتراط ايتاء المهور فى نفي الجناح فى نكاحهن
وليس المراد بايتاء الاجور اعطاؤها بالفعل بل التزامها والتعهد بها. وظاهر هذا مع ما تقدم من
قوله تعالى وآتوهم ما انفقوا ان هناك ايتاء الى الازواج. وايتاء اليهن فلا يقوم ما اوتي الى الازواج
مقام مهورهن بل لا بد مع ذلك من اصداقهن. وقيل لا يخلو اما ان يراد بالاجور ما كان يدفع
اليهن ليدفعنه الى ازواجهن فيشترط فى اباحة تزويجهن تقديم ادائه. واما ان يراد ان ذلك اذا
دفع اليهن على سبيل القرض ثم تزوجن على ذلك لم يكن به بأس. واما ان يبين اليهم ان ما اعطى
لازواجهن لا يقوم مقام المهر. وهذا ما ذكرناه اولا من الظاهر وهو الاصح فى الحكم والوجهان
الاخران ضعيفان فقها ولفظا. واحتج ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه بالآية على ان احد الزوجين اذا
خرج من دار الحرب مسلما او بذمة وبقي الآخر حربيا وقعت الفرقة ولا يرى العدة على المهاجرة ويبيح
نكاحها من غير عدة الا ان تكون حاملا وهذا للحديث المشهور الذي تجوز بمثله الزيادة على
النص من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره. ومذهب الشافعي على
ما قيل انه لا تقع الفرقة الا باسلامها. واما بمجرد الخروج فلا فان اسلمت قبل الدخول تنجزت الفرقة
وبعد الدخول توقفت الى انقضاء العدة. وتعقب الاحتجاج بان الآية لا تدل على مجموع ما ذكر
نعم قد احتج بها على عدم العدة فى الفرقة بخروج المرأة الينا من دار الحرب مسلمة ووجه بانه سبحانه
نفى الجناح من كل وجه فى نكاح المهاجرات بعد ايتاء المهر ولم يقيد بمضي العدة فلولا
ان الفرقة بمجرد الوصول الى دار الاسلام لكان الجناح ثابتا. ومع هذا فقد قيل الجواب على اصل
الشافعية ان رفع الاطلاق ليس بنسخ ظاهر لان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم واما على اصل
الحنفية فكسائر الموانع وكونها حاملا بالاتفاق فتأمل **ولا تمسكوا بعصم الكوافر** جمع كافرة وجمع

فاعلة على فواعل مطرد وهو وصف جماعة الاناث. وقال الكرخي الكوافر يشمل الاناث والذكور
فقال له الفارسي النحويون لايرون هذا الا في الاناث جمع كافرة فقال اليس يقال طائفة كافرة و
فرقة كافرة قال الفارسي فبهت. وفيه انه لايقال كافرة في وصف الذكور الا تابعا للموصوف او يكون
محذوفا مرادا اما بغير ذلك فلا يجمع فاعلة على فواعل الا ويكون للمؤنث قاله ابو حيان والعصم جمع
عصمة وهي ما يعتصم به من عقد وسبب. والمراد نهي المؤمنين عن ان يكون بينهم وبين الزوجات
المشركات الباقية في دار الحرب علقة من علق الزوجية اصلا حتى لا يمنع احداهن نكاح خامسة او
نكاح اختها في العدة بناء على انه لاعدة لهن قال ابن عباس من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتدن
بها من نسائه لان اختلاف الدارين قطع عصمتها منه. واخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن ابرهيم
النخعي انه قال نزل قوله تعالى ولا تمسكوا الخ في المرأة من المسلمين تلحق بالمشركين فلا يمسك زوجها بعصمتها
قد برئ منها. واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد وسعيد بن جبير نحوه. وفي رواية اخرى عن مجاهد انه قال
امرهم سبحانه بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن ويروى ان عمر رضي الله تعالى عنه طلق لذلك
امرأته فاطمة اخت ام سلمة بنت ابي امية بن المغيرة المخزومي فتزوجها معاوية بن ابي سفيان وامرأته
كلثوم بنت جرول الخزاعي فتزوجها ابو جهم بن حذيفة العدوي وكذا طلق طلحة زوجته اروى بنت
ربيعة. وتعقب ذلك بانه بظاهره مخالف لمذهبي الحنفية والشافعية اما عند الحنفية فلان الفرقة
بنفس الوصول الى دار الاسلام. واما عند الشافعية فلان الطلاق موقوف ان جمعتهما العدة تبين
وقوعه من حين اللفظ والا فالبينونة بواسطة بقاء المرأة في الكفر فظاهر الآية لا يدل على ما في هذه
الرواية. وقرأ ابو عمرو ومجاهد بخلاف عنه وابن جبير والحسن والاعرج تمسكوا مضارع مسك
مشددا. والحسن ايضا وابن ابي ليلى وابن عامر في رواية عبد الحميد وابو عمرو في رواية معاذ
تمسكوا مضارع تمسك محذوف احدى التائين والاصل تتمسكوا. وقرأ الحسن ايضا تمسكوا بكسر
السين مضارع مسك ثلاثيا واسئلوا ما انفقتم اي واسألوا الكفار مهور نسائكم اللاحقات
بهم وليسألوا ما انفقوا اي وليسألكم الكفار مهور نسائهم المهاجرات اليكم وظاهره امر الكفار
وهو من باب وليجدوا فيكم غلظة فهو امر للمؤمنين بالاداء مجازا. وقيل المراد التسوية ذلكم
الذي ذكر حكم الله اي فاتبعوه وقوله عز وجل يحكم بينكم كلام مستأنف او حال من حكم بحذف
الضمير العائد اليه وهو مفعول مطلق اي يحكمه الله تعالى بينكم او العائد اليه الضمير المستتر في يحكم
بجعل الحكم حاكما مبالغة كأن الحكم لقوته وظهوره غير محتاج لحاكم آخر والله عليم حكيم يشرع ما تقتضيه
الحكمة البالغة. روي انه لما تقرر هذا الحكم ادى المؤمنون ما امروا به من مهور المهاجرات الى ازواجهن
وابى المشركون ان يؤدوا شيئا من مهور الكوافر الى ازواجهن المؤمنين فنزل قوله تعالى وان فاتكم اي سبقكم
وانفلت منكم شيء من ازواجكم الى الكفار اي احد من ازواجكم وقرئ كذلك. وايقاع شيء موقعه
لزيادة التعميم وشمول محقر الجنس نصا. وفي الكشاف لك ان تقول اريد التحقير والتهوين على المسلمين
لان من فات من ازواجهم الى الكفار يستحق الهون والهوان. وكانت الفائتات ستا على ما نقله في
الكشاف وفصله. او ان فاتكم شيء من مهور ازواجكم على ان شيء مستعمل في غير العقلاء حقيقة ومن

ابتدائية

ابتدائية لا بيانية كما في الوجه الاول فعاقبتم من العقبة لا من العقاب وهي في الاصل النوبة في ركوب
احد الرفيقين على دابة لهما والآخر بعده اي فجاءت عقبتكم اي نوبتكم من اداء المهر شبه ما حكم به على
المسلمين والكافرين من اداء هؤلاء مهور نساء اولئك تارة واداء اولئك مهور نساء هؤلاء اخرى او
شبه الحكم بالاداء المذكور بامر يتعاقبون فيه كما يتعاقب في الركوب وحاصل المعنى ان لحق احد من ازواجكم
بالكفار او فاتكم شيء من مهورهن ولزمكم اداء المهر كما لزم الكفار فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل
ما انفقوا من مهر المهاجرة التي تزوجتموها ولا تؤتوه زوجها الكافر ليكون قصاصا. ويعلم مما ذكرنا ان
عاقب لا يقتضي المشاركة وهذا كما تقول ابل معاقبة ترعى الحمض تارة وغيره اخرى ولا تريد انها تعاقب
غيرها من الابل في ذلك. وحمل الآية على هذا المعنى يوافق ما روي عن الزهري انه قال يعطى من لحقت زوجته
بالكفار من صداق من لحق بالمسلمين من زوجاتهم. وعن الزجاج ان معنى تعاقبتم فغنمتم وحقيقته فاصبتم
في القتال بعقوبة حتى غنمتم فكانه قيل وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار ولم يؤدوا اليكم مهورهن
فغنمتم منهم فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا من الغنيمة وهذا هو الوجه دون ما سبق وقد
كان صلى الله تعالى عليه وسلم كما روي عن ابن عباس يعطي الذي ذهبت زوجته من الغنيمة قبل ان تخمس المهر
ولا ينقص من حقه شيئا. وقال ابن جني روينا عن قطرب انه قال فعاقبتم فاصبتم عقبا منهم يقال عاقب
الرجل شيئا اذا اخذ شيئا وهو في المعنى كالوجه قبله. وقرأ مجاهد والزهري والاعرج وعكرمة وحميد
وابو حيوة والزعفراني فعقبتم بتشديد القاف من عقبه اذا قفاه لان كل واحد من المتعاقبين يقفي
صاحبه. والزهري والاعرج وابو حيوة ايضا. والنخعي وابن وثاب بخلاف عنه فعقبتم بفتح القاف
وتخفيفها. والزهري والنخعي ايضا بالكسر والتخفيف. ومجاهد ايضا فاعقبتم اي دخلتم في العقبة وفسر
الزجاج هذه القرآت الاربعة بان المعنى فكانت العقبى لكم اي الغلبة والنصر حتى غنمتم لانها العاقبة
التي تستحق ان تسمى عاقبة واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون فان الايمان به عز وجل يقتضي التقوى منه
سبحانه وتعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك اي مبايعات لك اي قاصدات للمبايعة
على ان لا يشركن بالله شيئا اي شيئا من الاشياء او شيئا من الاشراك ولا يسرقن ولا يزنين ولا
يقتلن اولادهن اريد به على ما قال غير واحد وأد البنات بالقرينة الخارجية وان كان الاولاد اعم
منهن وجوز بقاؤه على ظاهره فان العرب كانت تفعل ذلك من اجل الفقر والفاقة وانظر هل يجوز
حمل هذا النهي على ما يعم ذلك. واسقاط الحمل بعد ان ينفخ فيه الروح. وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والحسن
والسلمي ولا يقتلن بالتشديد ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن قال الفراء كانت
المرأة في الجاهلية تلتقط المولود فتقول هذا ولدي منك فذلك البهتان المفترى بين ايديهن و
ارجلهن. وذلك ان الولد اذا وضعته الام سقط بين يديها ورجليها. وفي الكشاف كنى بالبهتان
المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الذي تلصقه بزوجها كذبا لان بطنها الذي تحمله فيه بين
اليدين وفرجها الذي تلده به بين الرجلين. وقيل كنى بذلك عن الولد الدعي لان اللواتي كن
يظهرن البطون لازواجهن في بدء الحال انما فعلن ذلك امتنانا عليهم وكن يبدين في ثاني الحال
عند الطلق حين يضعن الحمل بين ارجلهن انهن ولدن لهم فنهين عن ذلك الذي هو من شعار الجاهلية

الثاني لشعار المسلمات تصويرا لتينك الحالتين وتعيينا للماكن يفعلنه واياما كان فحمل الاية على ماذكر هو الذي ذهب اليه الاكثرون، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وقال بعض الاجلة معناه لا يأتين ببهتان من قبل انفسهن واليد والرجل كناية عن الذات لان معظم الافعال بهما ولذا قيل للمعاقب بجناية قولية هذا ماكسبت يداك، او معناه لا يأتين ببهتان ينشئنه في ضمائرهن وقلوبهن والقلب مقره بين الايدي والارجل، والكلام على الاول كناية عن القاء البهتان من تلقاء انفسهن وعلى الثاني كناية عن كون البهتان من دخيلة قلوبهن المبنية على الخبث الباطني، وقال الخطابي معناه لا يبهتن الناس كفاحا ومواجهة كما يقال للامر بحضرتك انه بين يديك، ورد بانهم وان كنوا عن الحاضر بما ذكر لكن لا يقال فيه هو بين رجليك، وهو وارد لو ذكرت الارجل وحدها اما اذا ذكرت مع الايدي بتعا فلا، والكلام قيل كناية عن خرق جلباب الحيا والمراد النهي عن القذف ويدخل فيه الكذب والغيبة، وروي عن الضحاك حمل ذلك على القذف وقيل بين ايديهن قبلة او جسة وارجلهن الجماع وقيل بين ايديهن السنتهن بالنميمة وارجلهن فروجهن بالجماع وهو وكذا ما قبله كما ترى، وقيل البهتان السحر وللنساء ميل اليه جدا فنهين عنه وليس بشيء

ولا يعصينك في معروف اي فيما تأمرهن به من معروف وتنهاهن عنه من منكر والتقييد بالمعروف مع ان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يامر الا به للتنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق ويرد به على من زعم من الجهلة ان طاعة اولي الامر لازمة مطلقا، وخص بعضهم هذا المعروف بترك النياحة لما اخرج الامام احمد والترمذي وحسنه وابن ماجه وغيرهم عن ام سلمة الانصارية قالت امرأة من هذه النسوة ما هذا المعروف الذي لا ينبغي لنا ان نعصيك فيه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنحن الحديث ونحوه من الاخبار الظاهرة في تخصيصه بما ذكر كثير والحق العموم، وما ذكر في الاخبار من باب الاقتصار على بعض افراد العام لنكتة، ويشهد للعموم قول ابن عباس وانس وزيد ابن اسلم هو النوح وشق الجيوب، ووشم الوجوه ووصل الشعر وغير ذلك من اوامر الشريعة فرضها وندبها، وتخصيص الامور المعدودة بالذكر في حقهن لكثرة وقوعها فيما بينهن مع اختصاص بعضها بهن على ما سمعت ولا فبايعهن بضمان الثواب على الوفاء بهذه الاشياء وتقييده مبايعتهن بما ذكر من مجيئهن لحثهن على المسارعة اليها مع كمال الرغبة فيها من غير دعوة لهن اليها واستغفر لهن الله زيادة على ما في ضمن المبايعة من ضمان الثواب ان الله غفور رحيم اي مبالغ جل شانه في المغفرة والرحمة فيغفر عز وجل لهن ويرحمهن اذا وفين بما بايعن عليه وهذه الآية نزلت على ما اخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل يوم الفتح فبايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرجال على الصفا وعمر رضي الله تعالى عنه يبايع النساء تحتها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجاء انه عليه الصلوة والسلام بايع النساء ايضا بنفسه الكريمة، اخرج الامام احمد والنسائي وابن ماجه والترمذي وصححه وغيرهم عن اميمة بنت رقيقة قالت اتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لنبايعه فاخذ علينا ما في القرآن ان لا نشرك بالله شيئا حتى بلغ ولا يعصينك في معروف فقال فيما استطعن واطقن قلنا الله ورسوله ارحم بنا من انفسنا يا رسول الله الا تصافحنا قال اني لا اصافح النساء انما قولي

قوله الا بلغتي في البعض الثاني عليه الافصح

لما بز

لما بز امرأة واحدة واخرج سعيد بن منصور وابن سعد عن الشعبي قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بايع النساء وضع على يده ثوبا، وفي بعض الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم يبايعهن وبين يديه وايديهن ثوب قطوي ومن ثم ذلك يقول بالمصافحة وقت البيعة والاشهر المعول عليه ان لا مصافحة، واخرج ابن سعد وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بايع النساء دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم يغمسن ايديهن فيه وكأن هذا بدل المصافحة والله تعالى اعلم بصحته، والمبايعة وقعت غير مرة ووقعت في مكة بعد الفتح وفي المدينة وممن بايعته عليه الصلوة والسلام في مكة هند بنت عتبة زوج ابي سفيان ففي حديث اسماء بنت يزيد بن السكن كنت في النسوة المبايعات، وكانت هند بنت عتبة في النساء فقرأ صلى الله تعالى عليه وسلم عليهن الآية فلما قال على ان لا يشركن بالله شيئا قالت هند وكيف نطمع ان يقبل منا ما لم يقبله من الرجال، تعني ان هذا بين لزومه فلما قال ولا يسرقن قالت والله اني لاصيب الهنة من مال ابي سفيان لا يدري ايحل لي ذلك فقال ابو سفيان ما اصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعرفها فقال لها وانك لهند بنت عتبة قالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك فقال ولا يزنين فقالت اوتزني الحرة، تريد ان الزنا في الاماء بناء على ما كان في الجاهلية من ان الحرة لا تزني غالبا وانما يزني في الغالب الاماء وانما قيد بالغالب لما قيل ان ذوات الرايات كن حرائر، فقال ولا يقتلن اولادهن فقالت ربيناهم صغارا وقتلتهم كبارا، تعني ما كان من امر ابنها حنظلة بن ابي سفيان فانه قتل يوم بدر فضحك عمر حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية انها قالت قتلت الآباء وتوصينا بالاولاد فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ولا يأتين ببهتان فقالت والله ان البهتان لامر قبيح، ولا يأمر الله تعالى الا بالرشد، ومكارم الاخلاق فقال ولا يعصينك في معروف فقالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي نفسنا ان نعصيك في شيء، وكأن هذا منها دون غيرها من النساء لمكان ام حبيبة رضي الله تعالى عنها من رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انها حديثة عهد بجاهلية، ويروى ان اول من بايع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من النساء ام سعد بن معاذ وكبشة بنت رافع مع نسوة اخر رضي الله تعالى عنهن يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم عن الحسن وابن زيد ومنذر بن سعيد انهم اليهود لانه عز وجل قد عبر عنهم في غير هذه الآية بالمغضوب عليهم، وروي ان قوما من فقراء المؤمنين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم فنزلت، وقيل هم اليهود والنصارى، وفي رواية عن ابن عباس انهم كفار قريش وقال غير واحد هم عامة الكفرة وهذه الآية على ما قال الطيبي متصلة بخاتمة قصة المشركين الذين نهي المؤمنون عن اتخاذهم اولياء بقوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وهي قوله سبحانه ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات الخ مستطرد فانه لما جرى حديث المعاملة مع الذين لا يقاتلون المسلمين و الذين يقاتلونهم وقد اخرجوهم من ديارهم من الامر ببرة اولئك والنهي عن مبرة هؤلاء اقتضى

بالبواو ضرب يعني البعد فيجمع وله اعلام وفيه بعض الحشية

بحديث المعاملة مع نسائهم ولما فرغ من ذلك اوصل الخاتمة بالفاتحة على منوال رد العجز على الصدر
من حيث المعنى وفي الانتصاف جعل هذه الآية نفسها من باب الاستطراد وهو ظاهر على القول بان
المراد بالقوم اليهود او اهل الكتاب مطلقا. وقوله تعالى قد يئسوا من الآخرة استيناف والمراد قد
يئسوا من خير الاخرة وثوابها لعنادهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم المنعوت في كتابهم المؤيد بالآيات
البينات، والمعجزات الباهرات. واذا اريد بالقوم الكفرة فيأسهم من الآخرة لكفرهم بها كما يئس
الكفار من اصحاب القبور اي الذين هم اصحاب القبور اي الكفار الموتى على ان من بيانية. والمعنى ان
يأس هؤلاء من الاخرة كيأس الكفار الذين ماتوا وسكنوا القبور وتبينوا حرمانهم من نعيمها المقيم. وقيل
كيأسهم من ان ينالهم خير من هؤلاء الاحياء. والمراد وصفهم بكمال اليأس من الآخرة وكون من بيانية
مروي عن مجاهد وابن جبير وابن زيد. وهو اختيار ابن عطية وجماعة. واختار ابو حيان كونها لابتداء
الغاية والمعنى ان هؤلاء القوم المغضوب عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئسوا من موتاهم ان يبعثوا ويلقوهم
في دار الدنيا. وهو مروي عن ابن عباس والحسن وقتادة فالمراد بالكفار اولئك القوم ووضع الظاهر
موضع ضميرهم تسجيلا لكفرهم واشعارا بعلة يأسهم. وقرأ ابن ابي الزناد كما يئس الكافر بالافراد على ارادة الجنس
هذا ومن باب الاشارة في بعض الآيات ما قيل ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا
عدوي وعدوكم اولياء الخ اشارة للسالك الى ترك موالاة النفس الامارة والقاء المودة اليها فانها
العدو الاكبر كما قيل اعدى اعدائك نفسك التي بين جنبيك. وهي لا تزال كارهة للحق ومعارضة
لرسول العقل نافرة له ولا تنفك عن ذلك حتى تكون مطمئنة راضية مرضية. واليه الاشارة بقوله تعالى
عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة وقوله سبحانه لا ينهاكم الله الخ اشارة الى انه متى اطاعت
النفس وامن جماحها جاز اعطاؤها حظوظها المباحة واليه الاشارة بما روي ان لنفسك عليك حقا.
وفي قوله سبحانه يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك الخ اشارة الى مبايعة المرشد المربي للصادف
ذا النفس المؤمنة وذلك ان يبايعه على ترك الاختيار وتفويض الامور الى الله عز وجل وان لا يرغب فيما
ليس له باهل وان لا يلج في شهوات النفس وان لا يئد الوارد الالهامي تحت تراب الطبيعة وان لا يفتري
فيزعم ان الخاطر السري خاطر الروح او خاطر الروح خاطر الحق الى غير ذلك. وان لا يعصي في معروف يفيده
معرفة الله عز وجل وان يطلب من الله سبحانه في ضمن المبايعة ان يستر صفاته بصفاته. ووجوده بوجوده
وحاصله ان يطلب له البقاء بعد الفناء. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

سورة الصف

وتسمى ايضا سورة الحواريين وسورة عيسى عليه السلام. وهي مدنية في قول الجمهور. وروي
ذلك عن ابن الزبير وابن عباس والحسن وقتادة وعكرمة ومجاهد وقتادة. وقال ابن يسار
مكية. وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد ايضا. والمختار الاول ويدل له ما اخرجه الحاكم وغيره
عن عبد الله بن سلام. قال قعدنا نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكرنا
فقلنا لو نعلم اي الاعمال احب الى الله تعالى لعملناه. فانزل الله سبحانه سبح لله ما في السموات وما في
الارض وهو العزيز الحكيم يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون. قال عبد الله فقرأها

علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى ختمها. وروي هذا الحديث مسلسلا بقراءتها علينا وهو
حديث صحيح على شرط الشيخين اخرجه الامام احمد والترمذي وخلق كثير حتى قال الحافظ ابن حجر انه
اصح مسلسل يروى في الدنيا ان وقع في المسلسلات مثله في مزيد علوه. وكذا ما روي في سبب
النزول عن الضحاك من انه قول شباب من المسلمين فعلنا في الغزو كذا ولم يفعلوا. وما روي عن ابن
زيد من انه قول المنافقين للمؤمنين نحن منكم ومعكم ثم يظهر من افعالهم خلاف ذلك. وآيها اربع
عشرة آية بلا خلاف ومناسبتها لما قبلها اشتمالها على الحث على الجهاد والترغيب فيه وفي ذلك
من تأكيد النهي عن اتخاذ الكفار اولياء الذي تضمنه ما قبل ما فيه.

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم الكلام فيه كالكلام المار في نظيره والنداء
بوصف الايمان في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون على ما عدا القول الاخير
في سبب النزول ظاهر وعليه قيل هو للتهكم باولئك المنافقين وبايمانهم. ولم مركبة من اللام الجارة
وما الاستفهامية قد حذف الفها على ما قال النحاة للفرق بين الخبر والاستفهام ولم يعكس حرصا
على الجواب. وقيل لكثرة استعمالها معا فاستحق التخفيف. واثبات الكثرة المذكورة امر عسير
وقيل لاعتناقها في الدلالة على المستفهم عنه. وبين بان قولك لم فعلت مثلا المستفهم عنه علة
الفعل فهو كالمركب من العلة والفعل والعلة مدلول اللام والفعل مدلول ما لانها بمعنى اي شيء
والمفيد لذلك المجموع. وعند علم الحرف المسئول عنه الفعل وحده وهو كما ترى. والمعنى لاي
شيء تقولون ما لا تفعلونه من الخير والمعروف على ان مدار التوبيخ في الحقيقة عدم فعلهم و
انما وجه الى قولهم تنبيها على تضاعف معصيتهم ببيان ان المنكر ليس ترك الخير الموعود فقط بل
الوعد ايضا وقد كانوا يحسبونه معروفا. ولو قيل لم لا تفعلون ما تقولون لفهم منه ان المنكر هو
ترك الموعود كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون بيان لغاية قبح ما فعلوه وكبر من باب
بئس ففيه ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده وان تقولوا هو المخصوص بالذم. وجوز ان يكون في
كبر ضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله سبحانه لم تقولون اي كبر هو اي القول مقتا وان
تقولوا بدل من المضمر او خبر مبتدأ محذوف. وقيل قصد فيه كثرة التعجب من غير لفظه كما في قوله

وجارة جساس ابأنا بنابها ٭ كليبا غلت ناب كليب بواؤها ٭

ومعنى التعجب تعظيم الامر في قلوب
السامعين. واسند الى ان تقولوا ونصب مقتا على تفسيره دلالة على ان قولهم ما لا يفعلون مقت
خالص لا شوب فيه لفرط تمكن المقت منه. واختير لفظ المقت لانه اشد البغض وابلغه ومنه نكاح
المقت لتزوج الرجل امرأة ابيه ولم يقتصر على ان جعل البغض كبيرا حتى جعل اشده وافحشه وعند
الله ابلغ من ذلك لانه اذا ثبت كبر مقته عند الله تعالى الذي يحقر دونه سبحانه كل عظيم فقد تم
كبره وشدته وانزاحت عنه الشكوك. وتفسير المقت بما سمعت ذهب اليه غير واحد من اهل
اللغة. وقال ابن عطية المقت البغض من اجل ذنب وريبة او دناءة يصنعها الممقوت. وقال
المبرد رجل ممقوت ومقيت اذا كان يبغضه كل احد. واستدل بالآية على وجوب الوفاء بالنذر

وعن بعض السلف انه قيل له حدثنا فسكت فقيل له حدثنا فقال وما تامروني ان اقول ما لا افعل فاستعجل مقت الله عز وجل وقوله سبحانه **ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص** بيان لما هو مرضي عنده سبحانه وتعالى بعد بيان ما هو ممقوت عنده جل شأنه وظاهره يرجح ان ما قالوه عبارة عن الوعد بالقتال دون ما يقتضيه ما روي عن الضحاك او عن ابن زيد في سبب النزول ويقتضي ان مناط التوبيخ هو اخلافهم لا وعدهم وصف مصدر وقع موقع اسم الفاعل واسم المفعول ونصبه على الحال من ضمير يقاتلون اي صافين انفسهم او مصفوفين وكانهم الخ حال من المستكن في الحال الاولى اي مشبهين في تلاصقهم ببنيان الخ وهذا ما عناه الزمخشري بقولها اي صفا وكانهم الخ حالان متداخلان وقول ابن المنير ان معنى التداخل ان الحال الاولى مشتملة على الحال الثانية فان هيئة التصاف هي هيئة الارتصاص خلاف المعروف من التداخل في اصطلاح النحاة وجوز ان يكون حالا ثانية من الضمير وقال الحوفي هو في موضع النعت لصفا وهو كما ترى والمرصوص على ما قال الفراء ومنذر بن سعيد هو المعقود بالرصاص ويراد به المحكم وقال المبرد رصصت البناء لاءمت بين اجزائه وقاربته حتى يصير كقطعة واحدة ومنه الرصيص وهو انضمام الاسنان والظاهر ان المراد تشبيههم في التحام بعضهم ببعض بالبنيان المرصوص من حيث انهم لا فرجة بينهم ولا خلل وقيل المراد استواء نياتهم في الثبات حتى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنيان المرصوص والاكثرون على الاول وفي احكام القران فيه استحباب قيام المجاهدين في القتال صفوفا كصفوف الصلوة وانه يستحب سد الفرج والخلل في الصفوف واتمام الصف الاول فالاول وتسوية الصفوف عدم تقدم بعض على بعض فيها وقال ابن الفرس استدل به بعضهم على ان قتال الرجالة افضل من قتال الفرسان لان التراص انما يمكن منهم ثم قال وهو ممنوع انتهى ثم ان القتال على هذه الهيئة اليوم من اصول العساكر المحلية النظامية لا زالت منصورة مؤيدة بالتأييدات الربانية وانت تعلم ان للوسائل حكم المقاصد فما يتوصل به الى تحصيل الاتصاف بذلك مما لا ينبغي ان يتكاسل في تحصيله وقرء زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقتلون وقوله تعالى **واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني** كلام مستأنف مقرر لما قبله من شناعة ترك القتال واذ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين اي اذكر لهؤلاء المعرضين عن القتال وقت قول موسى عليه السلام لبني اسرائيل حين ندبهم الى قتال الجبابرة بقوله يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين فلم يمتثلوا بامره عليه السلام وعصوه اشد عصيان حيث قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون الى قوله تعالى فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون واصروا على ذلك كل الاصرار واذوه عليه السلام كل الاذية فوبخهم على ذلك بقوله يا قومي لم تؤذونني بالمخالفة والعصيان فيما امرتكم به **وقد تعلمون اني رسول الله اليكم** جملة حالية مؤكدة لانكار الايذاء ونفي سببه وقد لتحقيق العلم لا للتقليل ولا للتقريب لعدم مناسبة ذلك للمقام وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار اي والحال انكم تعلمون علما قطعيا مستمرا بمشاهدة ما ظهر على يدي من المعجزات الباهرة التي معظمها اهلاك عدوكم وانجاؤكم من ملكته اني رسول الله اليكم لارشدكم الى خيري الدنيا والآخرة ومن قضية علمكم بذلك ان تبالغوا في تعظيمي وتسارعوا الى طاعتي **فلما زاغوا** اي اصروا على الزيغ والانحراف عن الحق الذي جاء به عليه السلام واستمروا عليه **ازاغ الله قلوبهم** اي صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب لصرف اختيارهم نحو الغي والضلال وقيل اي فلما زاغوا في نفس الامر وبمقتضى ما هم عليه فيها ازاغ الله تعالى في الخارج قلوبهم اذ الايجاد على حسب الارادة والارادة على حسب العلم والعلم على حسب ما عليه الشيء في نفس الامر وعلى الوجهين لا اشكال في الترتب وقوله تعالى **والله لا يهدي القوم الفاسقين** اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله من الازاغة ومؤذن بعلته اي لا يهدي القوم الخارجين عن الطاعة ومنهاج الحق المصرين على الغواية هداية موصلة الى البغية والا فالهداية الى ما يوصل اليها شاملة للكل والمراد بهم اما المذكورون خاصة والاظهار في مقام الاضمار لذمهم بالفسق وتعليل عدم الهداية به او جنس الفاسقين وهم داخلون في حكمهم دخولا اوليا قيل وايا ما كان فهو ناظر الى ما في قوله تعالى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين وقوله سبحانه فلا تأس على القوم الفاسقين هذا وقيل اذ ظرف متعلق بفعل مقدر يدل عليه ما بعده كزاغوا ونحوه والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة وذهب بعضهم الى ان ايذاءهم اباه عليه السلام بما كان من انتقاصه وعيبه في نفسه وجحود آياته وعصيانه فيما تعود اليهم منافعه وعبادتهم البقر وطلبهم رؤية الله سبحانه جهرة والتكذيب الذي هو حق الله تعالى وحقه عليه السلام وما ذكرناه هو الذي تقتضيه جزالة النظم الكريم ويرتضيه الذوق السليم **واذ قال عيسى بن مريم** اما معطوف على اذ الاولى معمول لعاملها واما معمول لمضمر معطوف على عاملها **يا بني اسرائيل** ولعله عليه السلام لم يقل يا قومي كما قال موسى عليه السلام بل قال يا بني اسرائيل لانه ليس له النسب المعتاد وهو ما كان من قبل الاب فيهم او اشارة الى انه عامل بالتورية وانه مثلهم في انه من قوم موسى عليه السلام هضما لنفسه بانه لا اتباع له ولا قوم وفيه من الاستعطاف ما فيه وقيل ان الاستعطاف بما ذكر لما فيه من التعظيم وقد كانوا يفتخرون بنسبتهم الى اسرائيل عليه السلام **اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية** اي مرسل منه تعالى اليكم حال كوني مصدقا فنصب مصدقا على الحال من الضمير المستتر في رسول وهو العامل فيه واليكم متعلق به وهو ظرف لغو لا ضمير فيه ليكون صاحب حال وذكر هذا الحال لانه من اقوى الدواعي الى تصديقهم اياه عليه السلام وقوله تعالى **ومبشرا برسول يأتي من بعدي** معطوف على مصدقا وهو داع ايضا الى تصديقه عليه السلام من حيث ان البشارة بهذا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واقعة في التورية كقوله تعالى في الفصل العشرين من السفر الخامس منها اقبل الله من سينا وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران معه الربوات الاطهار عن يمينه وقوله سبحانه في الفصل الحادي عشر من هذا السفر يا موسى اني سأقيم لبني اسرائيل نبيا من اخوتهم مثلك اجعل كلامي في فيه ويقول لهم ما امره فيه والذي لا يقبل قول ذلك النبي الذي يتكلم باسمي انا انتقم منه ومن سبطه الى غير ذلك ويتضمن كلامه عليه السلام ان دينه التصديق

سينا الجبل الذي كلم الله تعالى عنده موسى عليه السلام وساعير الجبل الذي ... عيسى عليه السلام وفاران الجبل الذي ... صلى الله تعالى عليه وسلم

اشارة الى ...

بكتب الله تعالى وانبيائه عليهم السلام جميعا من تقدم ومن تاخر وجملة ياتي لخ في موضع الصفة لرسول وكذا
جملة قوله تعالى اسمه احمد وهذا الاسم الجليل علم لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعليه قول حسان ٢
صلى الآله ومن يحف بعرشه ٨ والطيبون على المبارك احمد ٨ وصح من رواية مالك والبخاري
ومسلم والدارمي والترمذي والنسائي عن جبير بن مطعم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان لي اسماء انا محمد وانا احمد وانا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وانا الماحي الذي يمحو الله بي
الكفر وانا العاقب والعاقب الذي ليس بعده نبي، وهو منقول من المضارع للمتكلم او من افعل التفضيل
من الحامدية، وجوزان يكون من المحمودية بناء على انه قد سمع احد اسم تفضيل منها نحو العود احمد، ولا
افعل من المبني للمفعول ليس بقياسي، وقرئ من بعدي بفتح الياء، هذا وبشارته عليه السلم بنبينا صلى
الله تعالى عليه وسلم مما نطق به القرآن المعجز فانكار النصارى ذلك ضرب من الهذيان وقولهم لو وقعت لذكرت
في الانجيل الملازمة فيه ممنوعة واذا سلمت قلنا بوقوعها في الانجيل الا ان جامعيه بعد رفع عيسى عليه السلم
اهملوها اكتفاء بما في التورية، ومزامير داود عليه السلام وكتب اشعيا وحبقوق وارميا وغيرهم من الانبياء
عليهم السلام، ويجوز ان يكونوا قد ذكروها الا ان علماء النصارى بعد حبا لدينهم او لامر ما غير ذلك
اسقطوها كذا قيل وانا اقول الاناجيل التي عند النصارى اربعة انجيل متى من الاثني عشر الحواريين جمعه
باللغة السريانية بارض فلسطين بعد رفع عيسى عليه السلام بثماني سنين، وعدة اصحاحاته ثمانية وستون
اصحاحا، وانجيل مرقس وهو من السبعين جمعه باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد الرفع باثنتي عشرة
سنة وعدة اصحاحاته ثمانية واربعون اصحاحا، وانجيل لوقا وهو من السبعين ايضا جمعه بالاسكندرية
باللغة اليونانية وعدة اصحاحاته ثلثة وثمانون اصحاحا، وانجيل يوحنا وهو حبيب المسيح جمعه بمدينة
افسس من بلاد رومية بعد الرفع بثلاثين سنة وعدة اصحاحاته في النسخ القبطية ثلاثة وثلثون اصحاحا
وهي مختلفة وفيها ما يشهد الانصاف بانه ليس كلام الله عز وجل ولا كلام عيسى عليه السلم كقصة صلبه
الذي يزعمونه ودفنه ورفعه من قبره الى السماء، فما هي الا كتواريخ وتراجم فيها شرح بعض احوال عيسى السلم
ولادة ورفعا ونحو ذلك وبعض كلمات له عليه السلام على نحو بعض الكتب المؤلفة في بعض الاكابر والصالحين
فلا يضر اهمالها بعض الاحوال والكلمات التي نطق القرآن العظيم بها ككلامه عليه السلام في المهد وبشارته
بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ان في انجيل يوحنا ما هو بشارة بذلك عند من انصف، وسلك الصراط
السوي وما تعسف، ففي الفصل الخامس عشر منه قال يسوع المسيح ان الفارقليط روح الحق الذي يرسله ابي
يعلمكم كل شيء، وقال يوحنا ايضا قال المسيح من يحبني يحفظ كلمتي وابي يحبه واليه ياتي وعنده يتخذ المنزلة
كلمتكم بهذا لاني لست عندكم بمقيم، والفارقليط روح القدس الذي يرسله ابي هو يعلمكم كل شيء
وهو يذكركم كلما قلت لكم استودعكم سلامي لا تقلق قلوبكم ولا تجزع فاني منطلق وعائد اليكم
لو كنتم تحبونني كنتم تفرحون بمضيي الى الاب، وقال ايضا ان خيرا لكم ان انطلق لاني ان لم
اذهب لم ياتكم الفارقليط فاذا انطلقت ارسلته اليكم فاذا جاء فهو يوبخ العالم على الخطيئة
وان لي كلاما كثيرا اريد قوله ولكنكم لا تستطيعون حمله لكن اذا جاء روح الحق ذاك الذي يرشدكم
الى جميع الحق لانه ليس ينطق من عنده بل يتكلم بما يسمع، ويخبركم بكل ما ياتي ويعرفكم جميع ما للاب

وقال ايضا ان كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياي وانا اطلب من الاب ان يعطيكم فارقليطا آخر يثبت
معكم الى الابد، روح الحق الذي لم يطق العالم ان يقبلوه لانهم لم يعرفوه ولست ادعكم ايتاما لاني سآتيكم
من قريب، والفارقليط لفظ يؤذن بالحمد، وتعين اراد ته صلى الله تعالى عليه وسلم من كلامه عليه السلم
مما لا غبار عليه لمن كشف الله تعالى غشاوة التعصب عن عينيه، وقد فسره بعض النصارى بالحماد و
بعضهم بالحامد فيكون في دلوله اشارة الى اسمه عليه الصلوة والسلام احمد، وفسره بعضهم بالمخلص
لقول عيسى عليه السلم فالله يرسل مخلصا آخر فلا يكون ما ذكر بشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم
بعنوان الحمد لكنه بشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان التخليص فيستدل به على ثبوت رسالته
صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يستدل به على ما في الآية هنا، وزعم بعضهم ان الفارقليط اشارة الى
السن نارية نزلت من السماء على التلاميذ ففعلوا الايات والعجائب ولا يخفى ان وصفه بآخر يأبى
ذلك اذ لم يتقدم لهم غيره **فلما جاءهم** اي عيسى عليه السلم **بالبينات** اي بالمعجزات الظاهرة **قالوا
هذا سحر مبين** مشيرين الى ما جاء به عليه السلم فالتذكير بهذا الاعتبار، وقيل مشيرين اليه عليه السلم
وتسميته سحرا للمبالغة ويؤيده قراءة عبد الله وطلحة والاعمش وابن وثاب هذا ساحر، وكون فاعل
جاءهم ضمير عيسى عليه السلام هو الظاهر لانه المحدث عنه، وقيل هو ضمير احمد عليه الصلوة والسلم
لما فرغ من كلام عيسى تطرق الى الاخبار عن احمد صلى الله تعالى عليه وسلم اي فلما جاء احمد هؤلاء الكفار
بالبينات قالوا الخ **ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام** اي اي الناس اشد
ظلما ممن يدعى الى الاسلام الذي يوصله الى سعادة الدارين فيضع موضع الاجابة الافتراء على الله
عز وجل بتكذيب رسوله وتسمية اياته سحرا فان الافتراء على الله تعالى يعم نفي الثابت واثبات المنفي
اي لا اظلم من ذلك والمراد انه اظلم من كل ظالم، وقرء طلحة يدعي مضارع ادعى مبنيا للفاعل وهو
ضميره تعالى ويدعي بمعنى يدعو يقال دعاه وادعاه نحو لمسه والتمسه، وقيل الفاعل ضمير المفتري
وادعى يتعدى بنفسه الى المفعول به لكنه لما ضمن معنى الانتماء والانتساب عدي بالى اي وهو ينتسب
الى الاسلام متدعيا انه مسلم وليس بذاك، وعنه يدعى مضارع ادعى ايضا لكنه مبني المفعول و
معناه كما سبق والآية فيمن كذب من هذه الامة على ما يقتضيه ما بعد وهي ان كانت في بني اسرائيل
الذين جاءهم عيسى عليه السلام ففيها تاييد لمن ذهب الى عدم اختصاص الاسلام بالدين الحق
الذي جاء به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم **والله لا يهدي القوم الظالمين** اي لا يرشدهم الى ما فيه
فلاحهم لسوء استعدادهم وعدم توجههم اليه **يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم** تمثيل لحالهم
في اجتهادهم في ابطال الحق بحال من ينفخ الشمس بفيه ليطفئها تهكما وسخرية بهم كما تقول الناس هو يطفي
عين الشمس، وذهب بعض الاجلة الى ان المراد بنور الله دينه تعالى الحق كما روي عن السدي على سبيل
الاستعارة التصريحية، وكذا في قوله سبحانه **والله متم نوره** ومتم تجريد وفي قوله تعالى بافواههم توشيح
وعن ابن عباس وابن زيد يريدون ابطال القرآن وتكذيبه بالقول، وقال ابن بحر يريدون ابطال
حجج الله تعالى بتكذيبهم، وقال الضحاك يريدون هلاك الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالاراجيف
وقيل يريدون ابطال شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واخفاء ظهوره بكلامهم واكاذيبهم، فعلى

اي لما نقل عليهم من عبادة الاصنام
ونحوها وفي الحقيقة ما آمن بعيسى عليه
الصلوة والسلم الا من شرح الله
تعالى من نور صدره قلبه اليه
صلى الله تعالى عليه وسلم منه

روي عن ابن عباس ان الوحي ابطاء اربعين يوما فقال كعب بن الاشرف يا معشر يهود ابشروا اطفأ الله
تعالى نور محمد فيما كان ينزل عليه وما كان ليتم نوره فحزن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت يريدون
الى آخره وفي يريدون ليطفئوا مذاهب احدها ان اللام زائدة والفعل منصوب بان مقدرة بعدها
وزيدت لتاكيد معنى الارادة لما في لام العلة من الاشعار بالارادة والقصد كما زيدت اللام في لا
ابا لك لتاكيد معنى الاضافة، ثانيها انها غير زائدة للتعليل ومفعول يريدون محذوف اي يريدون
الافتراء لان يطفئوا، ثالثها ان الفعل اعني يريدون حال محل المصدر مبتدا، واللام للتعليل والمجرور
بها خبر اي ارادتهم كائنة للاطفاء، والكلام نظير تسمع بالمعيدي خير من ان تراه من وجه، رابعها ان
اللام مصدرية بمعنى ان من غير تقدير، والمصدر مفعول به ويكثر ذلك بعد فعل الارادة والامر،
خامسها ان يريدون منزل منزلة اللازم لتاويله بيوقعون الارادة، قيل وفيه مبالغة بجعل كل ارادة
لهم للاطفاء، وفيه كلام في شرح المغني وغيره، وقرأ العربيان ونافع وابو بكر والحسن وطلحة والاعرج وابن
محيصن متم بالتنوين نوره بالنصب على المفعولية لمتم ولو كره الكافرون حال من المستكن في متم وفيه
اشارة الى انه عز وجل متم ذلك ارغاما لهم هو الذي ارسل رسوله محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بالهدى
بالقرآن او بالمعجزة بجعل ذلك نفس الهدى مبالغة ودين الحق والملة الحنيفية ليظهره على الدين كله
ليعليه على جميع الاديان المخالفة له ولقد انجز الله عز وجل وعده حيث جعله بحيث لم يبق دين من الاديان
الا وهو مغلوب مقهور بدين الاسلام وعن مجاهد اذا نزل عيسى عليه السلام لم يكن في الارض الا دين
الاسلام، ولا يضر في ذلك ما ورد من انه يأتي على الناس زمان لا يبقى فيه من الاسلام الا اسمه اذ لا
دلالة في الآية على الاستمرار، وقيل المراد بالاظهار الاعلاء من حيث وضوح الادلة وسطوع البراهين
وذلك مستمر ابدا ولو كره المشركون ذلك لما فيه من محض التوحيد وابطال الشرك، وقرئ هو الذي
ارسل نبيه يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة جليلة الشان تنجيكم من عذاب اليم يوم القيمة وقرأ
الحسن وابن ابي اسحق والاعرج وابن عامر تنجيكم بالتشديد، وقوله تعالى تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون
في سبيل الله باموالكم وانفسكم استيناف بياني كانه قيل ما هذه التجارة دلنا عليها فقيل تؤمنون
الخ والمضارع في الموضعين كما قال المبرد وجماعة خبر بمعنى الامر اي امنوا وجاهدوا ويؤيده قراءة
عبد الله كذلك والتعبير به للايذان بوجوب الامتثال كان الايمان والجهاد قد وقعا فاخبر
بوقوعهما، والخطاب اذا كان للمؤمنين الخلص فالمراد تثبتون وتدومون على الايمان او تجمعون بين
الايمان والجهاد اي بين تكميل النفس وتكميل الغير، وان كان للمؤمنين ظاهرا فالمراد تخلصون
الايمان وايا ما كان فلا اشكال في الامر، وقال الاخفش تؤمنون الخ عطف بيان على تجارة، و
تعقب بانه لا يتخيل الا على تقدير ان يكون الاصل ان تؤمنوا حتى يتقدر بمصدر، ثم حذفت ان
فارتفع الفعل كما في قوله ؎ الا ايهذا الزاجري احضر الوغى ؞ يريد ان احضر فلما حذفت ان ارتفع الفعل
وهو قليل، وقال ابن عطية تؤمنون فعل مرفوع بتقدير ذلك انه تؤمنون وفيه حذف المبتدا وان
واسمها وابقاء خبرها، وذلك على ما قال ابو حيان لا يجوز، وقرأ زيد بن علي تؤمنوا وتجاهدوا بحذف
نون الرفع فيهما على اضمار لام الامر اي لتؤمنوا وتجاهدوا او ولتجاهدوا كما في قوله ؎ ؞

قلت

قلت لبواب على بابها ؞ تأذن لنا اني من احمائها ؞ وكذا قوله ؎ محمد تفد نفسك كل نفس ؞ اذا
خفت من امر تبالا ؞ وجوز الاستيناف والنون حذفت تخفيفا كما في قراءة ساحران تظاهرا وقوله
؎ ونقري ما شئتان تقري ؞ قد رفع الفخ فماذا تحذري ؞ وكذا قوله ؎ ابيت اسري وتبيتي تدلكي
وجهك بالعنبر والمسك الذكي ؞ وانت تعلم ان هذا الحذف شاذ ذلكم اي ما ذكر من الايمان والجهاد
خير لكم على الاطلاق او من اموالكم وانفسكم ان كنتم تعلمون اي ان كنتم من اهل العلم اذ الجهلة لا يعتد
بافعالهم حتى توصف بالخيرية، وقيل اي ان كنتم تعلمون انه خير لكم حينئذ لانكم اذا علمتم ذلك
واعتقدتم احببتم الايمان والجهاد فوق ما تحبون اموالكم وانفسكم فتخلصون وتفلحون يغفر لكم
ذنوبكم جواب للامر المدلول عليه بلفظ الخبر كما في قولهم اتقى الله تعالى امرؤ وفعل خيرا يثب عليه
او جواب لشرط او استفهام دل عليه الكلام، والتقدير ان تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم، او هل تقبلون
ان ادلكم، او هل تتجرون بالايمان والجهاد يغفر لكم، وقال الفراء جواب للاستفهام المذكور اي هل
ادلكم، وتعقب بان مجرد الدلالة لا يوجب المغفرة، واجيب بانه كقوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا
يقيموا الصلوة وقد قالوا فيه ان القول لما كان للمؤمن الراسخ الايمان كان مظنة لحصول الامتثال
فجعل كالمحقق وقوعه فيقال ههنا لما كانت الدلالة مظنة لذلك نزلت منزلة المحقق ويؤيده
ان كنتم تعلمون لان من له عقل اذا دله سيده على ما هو خير له لا يتركه، وادعاء الفرق بما ثمة من
الاضافة التشريفية، وما هنا من المعاتبة قيل غير ظاهر فتدبر، والانصاف ان تخريج الفراء لا يخلو
عن بعد، واما ما قيل من ان الجملة مستانفة لبيان ان ذلك خير لهم، ويغفر مرفوع سكن آخره كما سكن
آخر اشرب في قوله ؎ فاليوم اشرب غير مستحقب ؞ اثما من الله ولا واغل ؞ فليس بشيء لما صرحوا من
ان ذلك ضرورة ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة اي طاهرة زكية مستلذة
وهذا اشارة الى حسنها بذاتها وقوله تعالى في جنات عدن اشارة الى حسنها باعتبار محلها ذلك
اي ما ذكر من المغفرة وما عطف عليها الفوز العظيم الذي لا فوز وراءه واخرى اي ولكم الى ما ذكر
من النعم نعمة اخرى فاخرى مبتدا وهي في الحقيقة صفة للمبتدا المحذوف اقيمت مقامه بعد حذفه
والخبر محذوف قاله الفراء، وقوله تعالى تحبونها في موضع الصفة وقوله سبحانه نصر من الله وفتح
قريب اي عاجل بدل او عطف بيان وجملة المبتدا وخبره قيل حالية، وفي الكشف انها عطف على
جواب الامر اعني يغفر من حيث المعنى كما تقول جاهدوا وتؤجروا ولكم الغنيمة وفي تحبونها تعيير لهم
وكذلك في ايثار الاسمية على الفعلية وعطفها عليها كأن هذه عندهم اثبت وامكن، ونفوسهم
الى نيلها والفوز اسكن، وقيل اخرى مبتدا خبره نصر، وقال قوم هي في موضع نصب باضمار فعل
اي ويعطكم اخرى وجعل ذلك من باب ؎ علفتها تبنا وماء باردا ؞ ومنهم من قدر تحبون اخرى
على انه من باب الاشتغال، ونصر على التقدير من خبر مبتدا محذوف اي ذلك او هو نصر، او
مبتدا خبره محذوف اي نصر وفتح قريب عنده، وقال الاخفش هي في موضع جر بالعطف على تجارة
وهو كما ترى، وقرأ ابن ابي عبلة نصرا وفتحا قريبا بالنصب اعني مقدرا، او على المصدر اي
تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا، او على البدلية من اخرى على تقدير نصبها وبشر المؤمنين عطف على

ويجوز بعضهم ان يكون تفضيلا بمعنى الكل
وحذف اليا كما في يوم الليل اذا يسر
وانت تعلم ان حذفها في غير الفواصل
والقوافي غريب ؞ ح

قل مقدر قبل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا. وقيل على ابشر مقدرا ايضا والتقدير فابشر يا محمد وبشر
وقال الزمخشري هو عطف على تومنون لانه في معنى الامر كانه قيل امنوا وجاهدوا يثبكم الله تعالى
وينصركم وبشر يا رسول الله المومنين بذلك. وتعقبه في الايضاح بان فيه نظر لان المخاطبين
في تومنون هم المومنون وفي بشر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. ثم قوله تعالى تومنون بيان لما
قبله على طريق الاستيناف فكيف يصح عطف بشر المومنين عليه. واجيب بما خلاصته ان قوله سبحانه
يا ايها الذين امنوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وامته كما تقرر في اصول الفقه. واذا فسر يا منوا وبشر
دل على تجارته عليه الصلوة والسلام الرابحة وتجارتهم الصالحة وقدم امنوا لانه فاتحة الكل ثم لو سلم
فلا مانع من العطف على جواب السائل بما لا يكون جوابا اذا ناسبه فيكون جوابا للسوال وزيادة
كيف وهو داخل فيه كانهم قالوا دلنا يا ربنا فقيل امنوا يكن لكم كذا وبشرهم يا محمد بثبوته
لهم وفيه من اقامة الظاهر مقام المضمر وتنويع الخطاب ما لا يخفى نبل موقعه. واختاره صاحب
الكشف فقال ان هذا الوجه من وجه العطف على قل ووجه العطف على فابشر لخلوهما عن
الفوائد المذكورة يعني ما تضمنه الجواب **يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله** اي نصرة دينه
سبحانه وعونة رسوله عليه الصلوة والسلام. وقرأ الاعرج وعيسى وابو عمرو والحرميان انصارا
لله بالتنوين وهو للتبعيض فالمعنى كونوا بعض انصاره عز وجل. وقرأ ابن مسعود على ما في الكشاف
كونوا انتم انصار الله وفي موضح الاهوازي والكراشي انتم دون كونوا **كما قال عيسى بن مريم
للحواريين من انصاري الى الله** اي من جندي متوجها الى نصرة الله تعالى ليطابق قوله سبحانه **قال
الحواريون نحن انصار الله** وقيل الى بمعنى مع ونحن انصار الله بتقدير نحن انصار نبي الله
فيحصل التطابق والاول اولى والاضافة في انصاري اضافة احد المتشاركين الى الآخر لانهما
لما اشتركا في نصرة الله عز وجل كان بينهما ملابسة تصحح اضافة احدهما للآخر والاضافة
في انصار الله اضافة الفاعل الى المفعول والتشبيه باعتبار المعنى اذ المراد قل لهم ذلك كما قال
عيسى. وقال ابو حيان هو على معنى قلنا لكم كما قال عيسى. وقال الزمخشري هو على معنى كونوا
انصار الله كما كان الحواريون انصار عيسى حين قال لهم من انصاري الى الله. وخلاصته على
ما قيل ان ما مصدرية وهي مع صلتها ظرف اي كونوا انصار الله وقت قولي لكم ككون الحواريين
انصاره وقت قول عيسى ثم قيل كونوا انصاره كوقت قول عيسى هذه المقالة وجيء بحديث
سوال عن الناصر وجوابهم فهو نظير كاليوم في قولهم كاليوم رجل اي كرجل رأيته اليوم
فحذف الموصوف مع صفته واكتفي بالظرف عنهما لدلالته على الفعل الدال على موصوفه و
هذا من توسعاتهم في الظروف وقد جعلت الآية من الاحتباك والاصل كونوا انصار الله
حين قال لكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من انصاري الى الله كما كان الحواريون انصار الله
حين قال لهم عيسى عليه السلم من انصاري الى الله فحذف من كل منهما ما دل عليه المذكور في الآخر
وهو لا يخلو عن حسن. والحواريون اصفياؤه عليه السلام. والعدول عن ضميرهم الى الظاهر
للاعتناء بشأنهم وهم اول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا فرقهم على ما في البحر عيسى عليه السلم

موضع

بلغ

في البلاد

في البلاد فمنهم من ارسله الى رومية. ومنهم من ارسله الى بابل. ومنهم من ارسله الى افريقية ومنهم
من ارسله الى افسس. ومنهم من ارسله الى بيت المقدس. ومنهم من ارسله الى الحجاز. ومنهم من ارسله الى
ارض البربر وما حولها. وتعيين المرسل الى كل فيه ولست على ثقة من صحة ذلك. ولا من ضبط اسمائهم
وقد ذكرها السيوطي ايضا في الاتقان فليلتمس ضبط ذلك من مظانه. واشتقاق الحواريين من
الحور وهو البياض وسموا بذلك لانهم كانوا قصارين. وقيل للبسهم البياض. وقيل لنقاء ظاهرهم
وباطنهم. وزعم بعضهم ان ما قيل من انهم كانوا قصارين اشارة الى انهم كانوا يطهرون نفوس الناس
بافادتهم الدين والعلم وما قيل من انهم كانوا صيادين اشارة الى انهم كانوا يصطادون نفوس
الناس من الحيرة ويقودونهم الى الحق وقيل الحواريون المجاهدون. وفي الحديث لكل نبي حواري
وحواريي الزبير. وفسر بالخاصة من الاصحاب والناصر. وقال الازهري الذي خلص ونقي من كل عيب
وعن قتادة اطلاق الحواري على غيره رضي الله تعالى عنه ايضا فقد قال ان الحواريين كلهم من قريش
ابو بكر وعمر وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف
وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام رضي الله تعالى
عنهم اجمعين **فآمنت طائفة من بني اسرائيل** اي بعيسى عليه السلم **وكفرت طائفة** اخرى **فايدنا الذين
آمنوا على عدوهم** وهم الذين كفروا **فاصبحوا ظاهرين** فصاروا غالبين. قال زيد بن علي و
قتادة بالحجة والبرهان. وقيل ان عيسى عليه السلم حين رفع الى السماء قالت طائفة من قومه انه الله
سبحانه. وقالت اخرى انه ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. رفعه الله عز وجل اليه وقالت طائفة
انه عبد الله ورسوله فاقتتلوا فظهرت الفرقتان الكافرتان على الفرقة المؤمنة حتى بعث النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم فظهرت المومنة على الكافرتين. وروي ذلك عن ابن عباس. وقيل اقتتل المؤمنون و
الكفرة بعد رفعه عليه السلم فظهر المومنون على الكفرة بالسيف. والمشهور ان القتال ليس من
شريعته عليه السلم. وقيل المراد فآمنت طائفة من بني اسرائيل بمحمد عليه الصلوة والسلم وكفرت
اخرى به صلى الله تعالى عليه وسلم فايدنا المؤمنين على الكفرة فصاروا غالبين. وهو خلاف
الظاهر. والله تعالى اعلم. انتهى السفر الثامن من التفسير المسمى بروح المعاني في تفسير القرآن
العظيم. والسبع المثاني. وذلك في شهر ربيع الاول. سنة الف ومائتين
وست وستين بعد الهجرة النبوية. على فاعلها افضل الصلوة
واكمل التحية. وتم نقله الى البياض على يد خادم
تحريره درويش علي بن محمد شريف

١٢٦٦

بلغ تصحيحا في ٤ ربيع الاول
برأي منه وتصحيح ١٢٦٦

